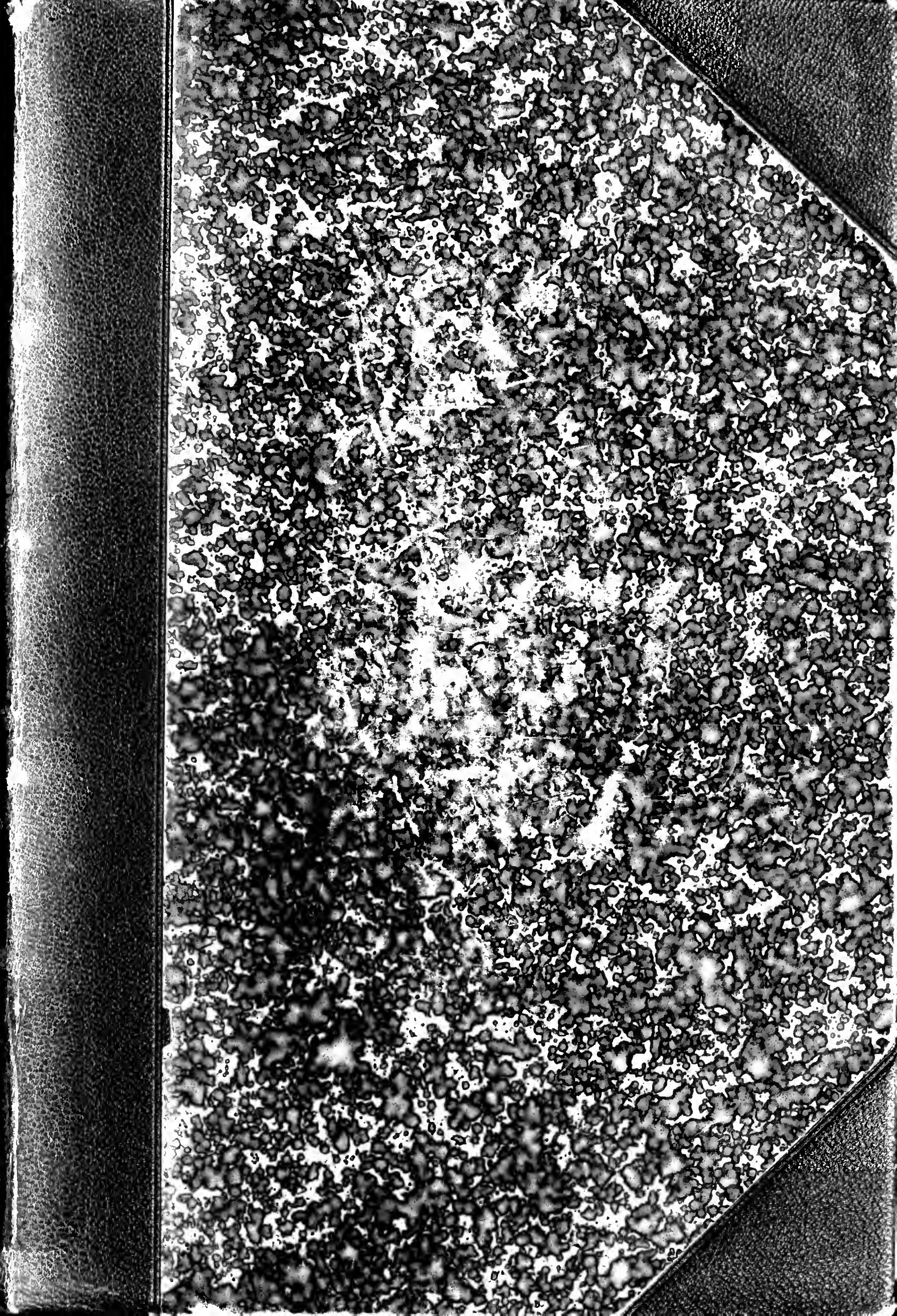






AUSFÜHRLICHES LEXIKON

DER

GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT

TH. BIRT, O. CRUSIUS, F. CUMONT, W. DEECKE(†), F. DENEKEN, W. DREXLER, R. ENGELMANN, A. FURTWÄNGLER, O. HÖFER, J. ILBERG, O. IMMISCH, A. JEREMIAS, MAX. MAYER, O. MELTZER, ED. MEYER, R. PETER, A. PREUNER, K. PURGOLD, A. RAPP, B. SAUER, TH. SCHREIBER, K. SEELIGER, H. STEUDING, H. W. STOLL(†), L. v. SYBEL, E. THRÄMER, K. TÜMPEL, P. WEIZSÄCKER, L. WENIGER, G. WISSOWA, E. WÖRNER U. A.

HERAUSGEGEBEN

W. H. ROSCHER.



ZWEITER BAND, ZWEITE ABTEILUNG.

LAAS—MYTON.

MIT ZAHLREICHEN ABBILDUNGEN.

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1894—1897.

ZWEITER BAND

ZWEITE ABTEILUNG.

Laas (*Λάας*), Sohn der Metis, den Kronos (s. d.) statt des Zeus verschlang. Als letzterer zur Herrschaft gekommen war, nannte er aus Dankbarkeit gegen seinen Retter die Menschen *λαοί*. *Euhemerist.-etymol. Legende b. Cram. Anekd. Oxon.* 1, 267, 4 ff. *Etym. Gud.* 362, 26 ff. [Höfer].

Labanes (*Λαβάνης*), Beiname des Men in Kula, nach einer Inschrift, welche eine Widmung an Men L. und Men Petraeites enthält, *Μουσ. καὶ Βιβλ. τῆς ἐν Σμύρνῃ εὐαγγελ. σχολῆς. Περ.* III. *Ἔτος* 1/2 p. 158 nr. *τις'*. *Mitth. d. D. arch. Inst. in Athen* 6 p. 273 nr. 23. [Drexler.]

Labaphnesker (*Λαβαφνεσκηρ*) Name einer mit dem Titel *θεὸς κύριος* versehenen Gottheit im *Pap. Mimaut* vs. 151. [Drexler.]

Labaro? Zweifelhafte Überlieferung der spanischen Inschrift *C. I. L.* 2, 732 (vgl. *Suppl. Index* p. 1128). Ob Name einer Gottheit? Ein gallischer Soldat Namens Labarus bei *Sil. Ital.* 4, 232. Vgl. übrigens Laburus und über den in der Ableitung öfter vorkommenden Wechsel der Laute *a* und *u Glück, Kelt. Namen bei Caesar* p. 50. [M. Ihm.]

Labdakos (*Λάβδακος*), Sohn des Polydoros, Enkel des Kadmos, Vater des Laïos, König von Theben, nach welchem das unglückliche Königsgeschlecht von Theben gewöhnlich Labdakiden genannt wird (*Soph. O. C.* 221. *Antig.* 594). Dies von Kadmos stammende Herrschergeschlecht wurde in Theben von einem anderen Hause, das von Hyrieus abstammte, unterbrochen. Während der Jugend des Labdakos hatten Nykteus und dann dessen Bruder Lykos, die Söhne des Hyrieus, die Vormundschaft und die Herrschaft, und als Labdakos nach kurzer Regierung gestorben, übernahm Lykos wieder über dessen Sohn Laïos die Vormundschaft, *Herodot* 5, 59. *Paus.* 9, 5, 2. 2, 6, 2. *Eur. Phoen.* 8. *Arr. An.* 2, 16, 2. *Hyg. f.* 76. *Müller, Orch.* 224 ff. *Heyne, Apollod. Obss.* p. 234. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 738. 742. *Stammtfl.* p. 230. Die Mutter des Labdakos war Nykteïs, die Tochter des Nykteus (*Apollod.* 3, 5, 5, wo Nykteus Sohn des (Sparten) Chthonios heifst). Labdakos hatte wegen der Landesgrenze einen Krieg mit Pandion, dem athenischen König, welchem der Thrakerkönig Tereus zu Hülfe kam, *Apollod.* 3, 14, 8. Vgl. *Toepffer, Att. Geneal.* 42. Über den Namen Labdakos s. *Preller, Gr. Myth.* 2, 343, 3. [*J. G. E. Sterk, De Labdacidarum historia a tragicis in scena posita.* Lugd. Bat. 1829. Drexler.] [Stoll.]

Labe? (*Λάβη?*), vielleicht korrupter Name einer Lesbierin in dem mit lesbischer Lokalmythologie gesättigten Roman des *Aulos Longos* 3, 16: (*Λυκαίνιον*) *τῆς ἐπιούσης ὡς παρὰ τὴν γυναῖκα †λάβην* (oder *λαβεῖν*) [*τὴν*], *τὴν τίκτουσαν ἀπιοῦσα . . . παραγίγνεται*, wo *Passow* (Anmerkungen S. 337) mit Rücksicht auf *Theokrit* 14, 24 mit *Toup Λάβα*, Gen. von *Λάβας* setzt (Schäfer *δῆθιεν*). Als Testimonium für *Theokrits Labas* hat *Ahrens* diese Stelle nicht citieren mögen. Über die mythische Grundlage des Romans und das mytilenäische Priestertum des Dichters vgl. *Philologus* N. F. 2, 1889, 115 A. 131. [Tümpel.]

Labor personificiert, zusammen mit Letum, Lues, Mors, Tabes und Dolor bei *Senec. Oed.* 652. [Höfer.]

Labrandeus (*Λαβρανδεύς*, *Aelian. n. an.* 12, 30. *Lact.* 1, 22, 23), Beiname des in dem karischen Ort Labranda bei Mylasa verehrten Zeus, *Plut. quaest.* 45 (hier heifst er *Λαβραδεύς*). *Strabon* 14, 659 (*Λαβρανδηνός*). Inschr. aus Herakleia am Latmos, *C. I. G.* 2, 2896, aus der Nähe von Aphrodisias, *C. I. G.* 2, 2750. Nach *Plut.* a. a. O. hatte Zeus diesen Beinamen von dem lydischen Wort *λάβρυς* = *πέλεκυς*: Herakles hatte das Schlachtbeil der Hippolyte der Omphale geschenkt und alle ihre Nachfolger bis auf Kandaules, der es einem seiner Genossen schenkte, trugen es. Im Kampf des Gyges gegen Kandaules erbeutete des Gyges Bundesgenosse, Arselis aus Mylasa, dieses Beil, brachte es mit nach Karien und stiftete einen Tempel und eine Bildsäule des Zeus, der er dieses Beil in den Arm gab. *Plin. hist. nat.* 32, 16 erwähnt einen Labrayndi Iovis fons mit zahmen Aalen. Über den Tempel des Iuppiter Labrandius s. *Lactant. de fals. relig.* 1, 22. — Nach *Strabon* a. a. O. (vgl. *Herod.* 5, 119) ist der Zeus *Λαβρανδεύς* = *Ζεὺς Στράτιος* (s. d.); über die Verehrung des Gottes s. *C. I. G.* 2, 2691 e = *Dittenberger, Sylloge* 76 p. 135: *ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Διὸς τοῦ Λαμβραύνδου, θυσίης ἐνιαυσίης καὶ πανηγύριος ἐούσης.* Kult im karischen Olymos,

Waddington, Asie min. 331. 338. 323. *Athen. Mitt.* 14, 375. 379. 381; in Mylasa, *Waddington* a. a. O. 347. 348. 399. *Corr. hell.* 5, 99. *Athen. Mitt.* 15, 261. Die Form *Λαβρένδου* findet sich *Athen Mitt.* 15, 259 nr. 10; ohne Zeus steht die Form *Λαβρανύνδῳ Athen. Mitt.* 15, 259 nr. 11; vgl. *Cavedoni, Dell' origine del culto di Giove Labraundo, Bull. arch. Napol.* 1855 p. 181. *Lüders, Dionys. Künstler* 15; vgl. *Georg Meyer, Die Karier* bei *Bezzenberger, Beiträge* 10, 163; s. Karios und Labrandos. Die ältere Litteratur über Zeus Labrandeus auf Münzen bei *Rasche, Lexikon* 2, 2, 1217. — Auf Kaisermünzen von Mylasa erscheint Zeus L. stehend, mit der R. das Doppelbeil, in der L. die Lanze haltend, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 585, so auf Münzen des Hadrian, *Eckhel* 6, 514, wo er auf der R. den Adler, in der L. das Beil hält; vgl. *Mionnet* 3, 356, 309; auf Münzen des Geta steht er unter einem Tempel mit Axt und Lanze *Mionnet* 3, 358, 320ff.; ebenso auf Münzen des Heliogabalus, *Mionnet* 3, 358, 324; auf Münzen des Valerianus und Gallienus, *Sestini, Lettere* 9, 42 (mit Lanze und Adler); mit Doppelaxt und Lanze auf Münzen der karischen Könige, so des Hekatomnos, *Beger, Thes. Brandenb.* 1, 266. *Eckhel* 2. 596. *Mionnet* 3. 397, 1. *Sestini, Lettere* 8, 81, des Maussolos *Eckhel* 2, 597. *Mionnet* 3, 398, 2ff., des Hidrieus (Idrieus), *Eckhel* a. a. O. *Mionnet* 3, 399, 8ff., des Pixodarus, *Eckhel* a. a. O. *Mionnet* 3, 399, 12. *Sestini* 8, 82 (er trägt die Axt auch auf der Schulter, *Mionnet* 3, 399, 14ff.); des Orthontopates (Orontopates), *Eckhel* a. a. O. *Mionnet* 3, 400, 17. Auf autonomen Münzen von Mylasa erscheinen das Beil und der Adler als Insignien des Zeus L. *Eckhel* 2, 584 vgl. *Sestini* 9, 42, ebenso das Beil auf Münzen des Pixodarus, *Mionnet* 3, 399, 13 und auf autonomen Münzen von Myndos *Mionnet* 3, 359, 329ff.; vgl. auch die zweischneidige Axt auf einem Denkmal aus der karischen Stadt Kys, *Bull. de corr. hell.* 11 (1887), 310, 5. *Larfeld* in *Bursians Jahresb.* 66 (1891 Suppl.), 53. — Zeus auf Münzen von Labranda mit Lanze und Blitz (resp. Adler) *Mionnet* 3, 308, 27. 309, 31; vgl. 310, 39. 41. — Über das hölzerne Bild des Zeus L. mit dem Doppelbeil in der Rechten, dessen Stiel bis auf den Boden reicht und dem gleichfalls bis auf den Boden reichenden Speerschaft in der Linken (*Millin, Gal. Myth.* 10, F. 37) s. *C. Bötticher, Arch. Zeit.* 12 (1857), 72; vgl. auch *O. Müller, Handb. d. Arch.*[2] 497, 7. — *Max. Mayer, Jahrb. d. Kais. D. Arch. Inst.* 7 (1892), 191 nimmt eine Verehrung des Gottes von Labranda auch auf Kreta an, wo er *Λαβρύνθιος* (vgl. oben *λάβρυς* = Axt) geheifsen habe, woraus *Λαβύρινθος* (s. d.) entstanden sei. [Höfer.]

Labrandos (*Λάβρανδος*), ein Kurete, der mit den Kureten Panamoros und Palaxos oder Spalaxos nach Karien kam, wo von ihnen der Flufs Heudonos seinen Namen erhielt, weil sie in der ersten Nacht an seinem Ufer geschlafen (*εὕδειν*), *Et. M.* 390, 1. [Vgl. Kureten Sp. 1599 Z. 53ff. Da der Name Labrandos entschieden mit dem Beinamen des Zeus, Labrandeus, zusammenhängt, so wird ein solcher Zusammenhang wohl auch zwischen dem andern Kuretennamen Panamoros (wohl Panamaros) und dem Zeus Panamaros (s. d.), anzunehmen sein; für Palaxos freilich fehlt bis jetzt ein entsprechendes Zeusepitheton. Höfer.] [Stoll.]

Labranios, Beiname des Zeus auf Kypros. Er besafs beim heutigen Dorfe Phasulla auf einem 10,40 km nördlich von Limassol und 11,40 km nordwestlich von Amathus gelegenen Hügel einen geweihten Bezirk, s. *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* p. 21 nr. 46, welcher auf *J. H. Hall, A temple of Zeus* im *Journal of the American Oriental Society. Proceedings at New Haven, October 1883* verweist. [Drexler.]

Labraundos s. Lambraundos.

Labrax (?), ein Rofs des Helios, *Hyg. f.* 183; unsichere Konjektur *Munckers* für das korrupte Abrax. [Nach *Bursian, Jahrbb. f. klass. Phil.* 93 p. 775 (vgl. *Jeschonnek, De nominibus quae Graeci pecudibus domesticis indiderunt* p. 34) sind die Worte bei *Hyginus: Item quos Homerus tradit: abrax aslo therbeeo. Item quos Ovidius: Eous, Aethon, Pyrois, Phlegon* eine Interpolation; *abrax aslo therbeco* habe der Interpolator einer Gemme mit der Darstellung des Helios auf dem Viergespann entnommen, welche die Aufschrift ΑΒΡΑΣΑΞ ΣΩΤΗΡ ΒΗΛ ΙΑΩ trug. Diese Götternamen habe er für Pferdenamen angesehen und, um mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken, *Homer* als Quelle angegeben. Drexler.] [Stoll.]

Labros (*Λάβρος*), **1**) Name eines Hundes in der Darstellung der kalydonischen Jagd auf der Vase des Ergotimos und Klitias (s. z. B. *AEM.* 12 p. 44), *Baecker, De canum nominibus Graecis* p. 57 („*vehemens, aut velocitate* [vgl. *λαβροπόδης*] *aut voracitate*"); *Jeschonnek* p. 11. [Vgl. *Arch. Ztg.* 4 (1846), 326f. Höfer.] — **2**) Name eines Hundes des Aktaion, *Hygin fab.* 181. *Ovid Met.* 3, 224. [Drexler.]

Labrosyne (*Λαβροσύνη*), die personificierte Gier. *Leonidas* in *Anth. Pal.* 6, 305; vgl. Laphygmos. [Höfer.]

Laburus, ein bei Emona (Laibach) verehrter Gott, *C. I. L.* 3, 3840 (= *Orelli* 2017). Vgl. Labaro und *Glück, Kelt. Namen* p. 50f. [M. Ihm.]

Labyrinthos (*Λαβύρινθος*), ein Bau mit vielfach verschlungenen und in einander greifenden Gängen und Kammern, aus welchen der Ausgang nicht leicht zu finden ist. Das Wort wird von manchen für ägyptisch gehalten, *Höck, Kreta* 1, 63 — *O. Müller* (*Handb. d. Archäol.* § 50, 2) leitet es von dem griechischen *λαύρα* ab. Das mythische Labyrinth in Kreta war ein Gebäude bei Knossos, dem Königssitz des Minos, von Daidalos dem Minos erbaut zur Aufnahme und Bewahrung des Minotauros. *Diod.* 1, 61 und 97 sagt, dafs nach der Behauptung mancher Ägyptier Daidalos das uralte ägyptische Labyrinth, einen kolossalen noch jetzt in seinen Trümmern existierenden Reichspalast mit 12 bedeckten Höfen und 3000 Gemächern am Mörissee, bewundert und nach seinem Muster das Labyrinth zu Knossos erbaut habe; doch sei dies knossische Gebäude jetzt ganz verschwunden; und *Plin. N. H.* 36, 13 behauptet, dafs Daidalos nur den hundertsten Teil des ägyptischen Labyrinths in Kreta

nachgebildet habe. [Vgl. über das ägyptische Labyrinth *Wiedemann, Herodots 2. Buch* S. 522 ff. *G. Ebers, Ägypten in Bild und Wort* 2 S. 173 f. mit Abbildung. *Preller* s. v. Labyrinthus bei *Pauly, Realencykl.* R.] Aber das Labyrinth zu Knossos hat nie in Wirklichkeit existiert; es war eine Fiktion der Phantasie [vgl. jedoch den Zusatz von *E. Fabricius*], hauptsächlich ausgebildet in der attischen Sage von Theseus, der den Minotauros im Labyrinth erschlug und die demselben als Opfer bestimmten athenischen Jünglinge und Jungfrauen aus dem Labyrinth befreite. *Apollod.* 3, 1, 4. 3, 15, 8. *Diod.* 1, 61. 4, 61. 77. *Plut. Thes.* 15. 16. 19. *Paus.* 1, 27, 9. *Verg. Aen.* 5, 588 und dazu *Serv. Hyg. f.* 40. 41. 42; s. Theseus. Diese attischen Sagen sind besonders von den Logographen behandelt worden (vgl. *Hellanikos fr.* 73 bei *Müller, Fr. hist. gr.* 1 p. 54. *Pherekydes fr.* 106 *Müller* 1 p. 97) und knüpften wohl an alten Kultus und Sagen von Kreta an. „In Kreta waren unterirdische Felsengrotten häufig, welche für religiösen Kultus benutzt wurden; eine solche Grotte diente wahrscheinlich in altkretischer (phönikischer) Zeit dem Religionskreise, dem der Minotauros und Pasiphae angehörten, und aus den halbverschollenen Sagen von derartigen Kultuslokalen schuf dann der hellenische Mythus ein Gebäude." *Höck, Kreta* 1, 65 f. *Preller, Gr. Myth.* 2, 124: „Der Grundgedanke war höchst wahrscheinlich ein allegorischer, das Labyrinth selbst zunächst ein Ding des Glaubens und der Phantasie, welches man, wie gewöhnlich solche symbolische Vorstellungen, in Tänzen und entsprechenden Anlagen nur nachbildete; und zwar ist es vermutlich (im Kultus des Sonnengottes Minotauros und der Mondgöttin Pasiphae) ein Bild des gestirnten Himmels gewesen mit seinen ins Unendliche verschlungenen Bahnen, in denen sich Sonne und Mond doch so sicher bewegen." Vgl. den von Daidalos gefertigten Tanzplatz und Chortanz der Ariadne in Knossos (*Il.* 18, 590 ff.) und den Geranostanz auf Kreta und Delos zum Andenken an die verschlungenen Windungen des Labyrinths, *Schol. Il.* 18, 590 f. *Plut. Thes.* 21. *Kallim. Del.* 311. *Höck, Kreta* 1, 67 f. *Preller, Gr. Myth.* 2, 296. Häufige, aber von einander verschiedene Darstellungen des Labyrinths auf knossischen Münzen, *Pellerin, Rec.* 3 p. 65. *Combe, Mus. Hunt.* p. 101 T. 18. 19. *Eckhel, D. N.* 1, 2 p. 308. *Mionnet* 2 p. 265. *Beger, Thes. Brand.* 1 p. 377. *Mus. Florent.* 2 T. 35 nr. 1. *Höck, Kreta* 1 Taf. 2. Wandgemälde und Mosaik zu Pompeji, *Overbeck, Pomp.* p. 281. 307. *Pashley, Trav.* 1, 202 u. 208. *Höck, Kreta* 1, 56—68. 2, 60 ff. *Preller, Gr. Myth.* 2, 124. 296. — Vielfach gewundene unterirdische Gänge und Kammern im Felsgestein bei Gortyn in Kreta, die von neueren Reisenden öfter besucht worden sind, hiefsen auch Labyrinth und sind im späten Altertum mit dem knossischen verwechselt worden, *Claudian 6. cons. Honorii Aug.* v. 634. *Cedrenus* p. 98 ed. Venet. Es ist ein alter in bergmännischer Weise betriebener Steinbruch, *Höck* 1, 59 f. 445 ff. Taf. 2. *Bursian, Geogr.* 2, 566. Auch das Labyrinth bei Nauplia, Kyklopeia genannt (*Strab.* 8, 369. 373), war wohl ein Steinbruch, der später als Grabstätte benutzt wurde, *Müller, Handb. d. Arch.* § 46, 2. 50, 2. *Bursian, Geogr.* 2, 60. *Curtius, Pelop.* 2, 391. Aufzählung der Labyrinthe bei *Zoëga, De Obeliscis* p. 315 u. 347 [und *Preller* s. v. Labyrinthos in *Paulys Realencykl.* R.]. [Stoll.]

[Das sog. Labyrinth bei Gortyn auf Kreta ist ein antiker bergwerkartiger Steinbruch von sehr grofser Ausdehnung. Nur durch eine enge Öffnung zugänglich, besteht es aus horizontal laufenden, unregelmäfsig gewundenen Gängen von durchschnittlich Manneshöhe bei ganz verschiedener Breite, die sich vielfach verzweigen und zu geräumigen Kammern erweitern. Ehemals scheint der Bruch, der sich über 300 m tief in den Berg erstreckt, mehrere Zugänge gehabt zu haben, die jetzt verschüttet sind. Das Ganze ist, wie zahlreiche Arbeitsspuren beweisen, künstlich in den massiven, horizontal gelagerten Kalk gebrochen, häufig sind halbfertige Quadern stehen geblieben. Über das Alter der Anlage, deren Zweck war, Steine für die Bauten in Gortyn (*τειχιόεσσα Ilias* 2, 646) zu gewinnen, läfst sich nichts Bestimmtes feststellen; die Quadern, welche die alten gortynischen Inschriften tragen, könnten sehr wohl aus dem Labyrinth stammen. Gleichartige, nur viel kleinere antike Steinbrüche sind an den Abhängen des im Gebiete von Knossos gelegenen Berges Juktas aufgefunden worden, von denen ich zwei (bei Kato-Acharnäs) besucht habe. Die bergwerkähnliche Anlage empfahl sich wohl wegen der tiefen Lage der abbaufähigen Gesteinschichten, doch müssen die engen Zugänge den besonderen Zweck gehabt haben, das Werk leicht überwachen zu können. Es kann daher immerhin die Frage aufgeworfen werden, ob man nicht in alter Zeit Kriegsgefangene zur Zwangsarbeit in diesen Latomien zu verwenden pflegte, und ob diese Sitte nicht etwa für die Erklärung der kretischen Sage in Betracht zu ziehen ist. Über das L. bei Gortyn vgl. *Sieber, Reise nach der Insel Kreta* 1, 510 ff. mit Planskizze, wiederholt bei *Höck, Kreta* 1, 417 ff. und T. II; *Thénon Revue archéol.* n. s. 18, 200 ff. E. Fabricius.]

[Das kretische Labyrinth war ein mythischer (*μυθικὸς .. λαβύρινθος. Theophyl. Simok. Praef. hist. Maur.* p. 34 ed. Ingolst.), durch die Sage vom Minotauros (s. d.) bekannter Wunderbau des Daidalos (s. d.) bei der kretischen Stadt Knossos — (erst ganz späte Schriftsteller, *Claudian, 6. cons. Hon. Aug.* 634. *Cedrenus* p. 98 verlegen es nach Gortyn; vgl. *Höck, Kreta* 1, 60. 417 ff.) — *ὁ ἐν Κνωσσῷ Λαβύρινθος, Paus.* 1, 27, 10; *ἡ Κνωσίων εἱρκτὴ καὶ τὸ τοῦ Λαβυρίνθου σκολιόν, Dio Chrysost. or.* 80 p. 668. *Plut. Thes.* 19. *Pilostr. vit. Apoll. Tyan.* 4, 31; vgl. *Pomp. Mela* 2, 7 *Crete .. famigerata .. Daedali operibus.* Alle Berichte wissen von den gewundenen, durch einander sich verschlingenden und ein Finden des Ausganges unmöglich machenden Irrgängen des Baues, aus dem kaum Daidalos selbst den Ausweg fand (*Ov. Metam.* 8, 167), zu erzählen: *γναμπτὸν ἕδος σκολιοῦ λαβυ-*

ϱίνϑου, *Kallim. hymn. in Del.* (4), 311; οἴκημα καμπαῖς πολυπλόκοις πλανῶν τὴν ἔξοδον, *Apollod.* 3, 1, 4; ἐν ᾧ τὸν εἰσελθόντα ἀδύνατον ἦν ἐξιέναι· πολυπλόκοις γὰρ καμπαῖς τὴν ἀγνοουμένην ἔξοδον ἀπέκλειε, *Apollod.* 3, 15, 8; ἐν πολυθύρῳ καὶ πολυπλόκῳ οἰκήματι, ὃ δὴ καὶ Λαβύρινθος ἐκαλεῖτο. *Schol. Eur. Hippol.* 887. Nach *Etym. M.* 554, 27 ff. = *Etym. Gud.* 359, 47 ff. war das Labyrinth ein in einem Berge befindliches σπήλαιον ἀντρῶδες, δύσκολον περὶ τὴν κάθοδον, καὶ δυσχερὲς περὶ τὴν ἄνοδον, vgl. *Creuzer, Meletem.* p. 85; — λέγεται Δαίδαλον κατασκευάσαι λαβύρινθον τὰς διεξόδους σκολιὰς ἔχοντα καὶ τοῖς ἀπείροις δυσευρέτους, *Diod.* 4, 77. Ähnlich ist die Schilderung bei *Ovid. Metam.* 8, 158 ff.; er spricht von *multiplex domus* und *caeca tecta,* von *variarum ambages viarum* und der *ianua difficilis*; vgl. *Verg. Aen.* 5, 558 ff.: *ut quondam Creta fertur Labyrinthus in alta Parietibus textum caecis iter ancipitemque Mille viis habuisse dolum, qua signa sequendi Falleret indeprensus et inremeabilis error;* ebend. 6, 27: *labor ille domus et inextricabilis error;* ebend. 6, 29 f.: *dolos tecti ambagesque* und *caeca vestigia;* vgl. auch *Senec. epist. mor.* 5, 3 (44), 7; — *Plin. hist. nat.* 36, 85 *itinerum ambages occursusque ac recursus inexplicabiles.* Nach *Diod.* 1, 61, 97, der wohl dem *Hekataios von Teos* folgte (*Schwarz, Rhein. Mus.* 40 (1885), 227, vgl. *Plin.* a. a. O.), soll Daidalos das kretische Labyrinth nach dem Muster des ägyptischen erbaut haben; doch war zu seiner Zeit (vgl. auch *Plin.* a. a. O. 36, 90) keine Spur davon mehr erhalten. Nach *Apollod. epit. Vat.* 1, 9 = *frgm. Sabb. Rhein. Mus.* 46 (1891), 184, 1 stiefs Theseus auf den Minotauros ἐν ἐσχάτῳ μέρει τοῦ Λαβυρίνθου. *Pherekydes frgm.* 106 (*Schol. Hom. Od.* 12, 320) spricht von einem μυχός. Ariadne hatte den Daidalos gebeten, dem Theseus μηνῦσαι τοῦ Λαβυρίνθου τὴν ἔξοδον; *Apollod. epit. Vat.* 1, 7 = *frgm. Sabb. Rhein. Mus.* a. a. O. 183, 34; ebend. 183, 32 heifst es Ἀριάδνη . . συμπράσσειν ἐπαγγέλλεται πρὸς τὴν Μινωταύρου εἰσέλευσιν Λαβυρίνθου; vgl. auch *Diod.* 4, 61. *Plut. Thes.* 19. Theseus betrat das Labyrinth, den ihm von Ariadne gegebenen Faden ἐξάψας τῆς θύρας, *Apollod. epit. Vat.* 1, 9; *frgm. Sabb.* 183, 36. Nach *Pherekyd.* a. a. O. giebt Ariadne dem Theseus ἀγαθίδα μίλτου(*μίτου Buttmann*) und heifst ihn, ἐπειδὰν εἰσέλθῃ, τὴν ἀρχὴν τῆς ἀγαθίδος ἐκδῆσαι περὶ τὸν ζυγὸν τῆς ἄνω θύρας. Von einer Schlacht ἐν πύλαις τοῦ Λαβυρίνθου, in welcher Theseus den Deukalion, den Sohn des Minos, tötete, berichtet *Kleidemos* bei *Plut. Thes.* 19. Aus *Sophokles* bei *Phrynichos* in *Bekkers Anekd.* 1, 20, 27 ἀχανές· τὸ μὴ ἔχον στέγην ἢ ὄροφον. ἐπὶ τοῦ Λαβυρίνθου. Σοφοκλῆς, schlofs *Valckenaer ad Theokr. Adoniaz.* p. 233 (vgl. *Creuzer, Symbolik* 4, 115), dafs das kretische Labyrinth von oben unbedeckt gewesen sei. Während nach *Plut. Thes.* 15 ὁ τραγικώτατος μῦθος erzählte, dafs die athenischen Jünglinge und Jungfrauen im Labyrinth entweder dem Minotauros zum Opfer fielen oder, da sie den Ausgang nicht fanden, verschmachten mufsten, berichtet *Philochoros* bei *Plut.* a. a. O. 16, dafs die Kreter diese Erzählung zurückwiesen und behaupteten, ὅτι φρουρὰ μὲν ἦν ὁ Λαβύρινθος οὐδὲν ἔχων κακὸν ἀλλ' ἢ τὸ μὴ διαφυγεῖν τοὺς φυλαττομένους, ἀγῶνα δὲ ὁ Μίνως ἐπ' Ἀνδρόγεῳ γυμνικὸν ἐποίει καὶ τοὺς παῖδας ἆθλα τοῖς νικῶσιν ἐδίδου τέως ἐν τῷ Λαβυρίνθῳ φυλαττομένους; vgl. noch *Apollod.* 3, 15, 9. *Strabo* 10 p. 447. *Dio Chrysost. or.* 71 p. 626. *Ael. nat. an.* 6, 43. — Darstellungen des Labyrinths. Auf autonomen Münzen von Knossos sowie auf Kaisermünzen (*Pellerin, Rec.* 3, 65. *Combe, Mus. Hunt.* 101 T. 18. 19. *Höck, Kreta* 1 Taf. 2. *Beger, Thes. Brand.* 1, 377. *Pashley, Travels* 1, 202. 208. *Friedländer* und *v. Sallet, Berl. Münzkab.* Taf. 1, 40. *Baumeister, Denkmäler* 936 nr. 1011) ist das Labyrinth teils in Quadrat-, teils in Kreuzform oder in spiralförmigen Windungen dargestellt, *Rasche Lexikon* 2, 2, 1403. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 308 f. *Mionnet* 2, 265. Auf einem Didrachmon im Berliner Münzkabinett (*v. Sallet, Zeitschr. f. Numism.* 6, 232) ist es nur durch einen maianderartigen Rahmen angedeutet, *Baumeister* a. a. O. 945 nr. 1059; auf einer Gemme findet sich der Minotauros als Kentaur im Labyrinth, *Mus. Flor.* 2, 35, 1; vgl. *O. Müller, Handb. d. Arch.*[2] 642. Ein Mosaik aus dem Kanton Vaud zeigt das Labyrinth von hohen Mauern mit Türmen umschlossen, innerhalb deren die mannigfach verschränkten Gänge ein im Centrum gelegenes Quadrat einfassen; hier war der Kampf des Theseus mit dem Minotauros dargestellt, *Arch. Ztg.* 6 (1848) 99*. *v. Arneth, Sitzungsber. d. Wien. Akad. d. Wiss.* 1851 Taf. 5; ein Graffitto aus Pompei stellt gleichfalls den durch die Beischrift Labyrinthus bezeichneten Bau dar, *Mus. Borbon.* 14 tav. a. — Die Etymologieen der Alten παρὰ τὸ μὴ λαβεῖν θύραν, *Hesych.* und *Suid.* s. v. λαβύρινθος oder *Etym. Gud.* 359, 51 ff. λαβύρινθός τις οὖσα, παρὰ τὸ λίαν γυρεύεσθαι τὴν αὐτῆς εἴσοδον, διὰ τὴν σκοτεινὴν καὶ τὴν κοχλοειδῆ αὐτῆς ὁδόν, τροπῇ τοῦ γ εἰς β, sind wohl schwerlich richtig; *Welcker, Die Aeschyl. Triologie* p. 212 meint 'Labyrinth, λάβρινθος, scheint eigentlich mit λαύρειον, λαύριον (das attische Silberbergwerk) dasselbe Wort zu sein, und Gängewerk zu bedeuten'; vgl. λαύρα, λαύρη = Reihe, Zeile, Abteilung und bei *Hesych.* λάβιρος = βόθυνος (Grube). — *Höck* a. a. O. 63 ff. erklärt das Wort für nichthellenisch, sondern für ein Lehnwort aus dem Ägyptischen. *R. Pietschmann* bei *Ersch* und *Gruber* s. v. Labyrinth schliefst sich im wesentlichen *Welckers* Ansicht an, sieht in dem Namen L. einen Ausdruck für weit ausgedehnte regellose Bergwerksanlagen und verwirft die Annahme von *H. Brugsch,* der es von dem ägyptischen erpe-ro-hunt = 'Tempel der Kanalmündung' ableitet. Eine andere Deutung giebt *M. Mayer, Jahrb. d. Kais. Deutsch. Arch. Inst.* 7 (1892). 191: 'die Doppelaxt . . . ist . . . Zeichen des Labraundischen Götzen, der in Kreta stierköpfig war und — von λάβρυς Axt — λαβρύνθιος geheifsen haben mufs, bevor man

den Namen seines Hauses zu λαβύρινθος entstellte'; vgl. den Artikel Labrandeus. — Ausführlich hat über das Labyrinth von Knosos *Höck* a. a. O. 56—68 gehandelt, der p. 62 (vgl. 67) zu dem Resultat kommt, dafs das kretische Labyrinth als eigentliches Gebäude eine blofse Dichterfiktion, in Wahrheit eine natürliche Grotte gewesen sei, welche der Mythos zu einem Gebäude geschaffen habe. Seine Hauptgründe sind folgende: 1) *Homer, Hesiod* und *Herodot* schweigen von dem kretischen Labyrinth; besonders würde der letztere bei seiner Beschreibung des ägyptischen Labyrinthes es sich nicht haben entgehen lassen, das kretische zum Vergleiche heranzuziehen, wenn es wirklich vorhanden gewesen wäre. Die Schriftsteller, die das letztere erwähnen, *Diodor, Apollodor* und *Plutarch*, geben nicht reine Landessage, sondern attische Fabel, die absichtlich die ganze Mythenreihe, in welche das Labyrinth verknüpft erscheint, entstellte (p. 56ff.). — 2) Die Nachricht, dafs Daidalos nach Ägypten gegangen sein und später nach dem Muster des dortigen Labyrinths das in Kreta ausgeführt habe, ist eine Erfindung ägyptischer Priester resp. gräcisierender Ägypter (p. 60ff.). Vgl. Bd. 1 Sp. 937 Z. 51ff. — 3) Hätte das Labyrinth als Gebäude existiert, so konnte im Zeitalter des *Diodor* unmöglich jede Spur von einem solchen Kolossalbau verschwunden sein; auch würden die bildlichen Darstellungen auf Münzen u. s. w. nicht so verschieden ausgefallen sein, p. 62f. — Die Frage: 'Wie bildete sich die Idee vom knosischen Labyrinth im Mythos?' beantwortet *Höck* p. 63ff.: eine Felsgrotte, ähnlich dem im Zeusmythos hochbedeutsamen Ἰδαῖον ἄντρον, diente dem Religionskreise, dem der Minotauros und die Pasiphae angehören; dieses Kultuslokal erhielt den Namen Labyrinth, eine Benennung, mit der man auch andere natürliche und künstliche Felsengrotten bezeichnete, und die auswärtige Sage schuf in freier Phantasie die uns durch die Berichte der Alten geläufige Bildung des Labyrinths. — Über den von Theseus auf Delos gestifteten heiligen Tanz, μίμημα τῶν ἐν τῷ Λαβυρίνθῳ περιόδων καὶ διεξόδων ἔν τινι ῥυθμῷ παραλλάξεις καὶ ἀνελίξεις ἔχοντι (*Plut. Thes.* 21), s. *Höck* a. a. O. 67f. Höfer.]

Lacavus, Beiname des *Mars Augustus* auf einer im Museum zu Nîmes befindlichen Inschrift, welche *Hirschfeld, C. I. L.* 12, 3084 (= *Orelli* 2018) in das zweite nachchristliche Jahrhundert setzt. Die Gegend, wo die Dedikanten *Adgentii* wohnten, ist unbekannt. *Germer Durand* rät auf eine Gegend an der Rhône, welche im Mittelalter *Argence* geheifsen haben soll, vgl. *Revue épigr. du midi* 2 p. 316. Der Anlaut *Adg-* in keltischen Namen findet sich öfter. [M. Ihm.]

Lacharmarmaraphba (Λαχαρμαρμαραφβα) wird angerufen auf einem roten Jaspis der Sammlung Montigny mit der Darstellung des Helios auf dem Viergespann, welchem Phosphorus voranfliegt: Λαχαρμαρ μαραφβα, συντήρησόν με ἀγήρατον κεχαριτωμένην, *Coll. de M. de Montigny, Pierres gravées.* Paris 1887 p. 20 nr. 278. Dürften wir annehmen, dafs der Name mit der Darstellung in Zusammenhang steht, so hätten wir in L. den Sonnengott zu erkennen. [Drexler.]

Lachesis s. Moirai und Lachis.

Lache und **Lachos** (Λάχη und Λάχος, in der Handschrift irrig Δάχη und Δάχος), Gottheiten der babylonischen Schöpfungssage, *Damascius, Quaest. de prim. princip.* c. 125 p. 384 *Kopp;* s. oben Bd. 2 Sp. 1204f. s. v. Kišar. In dem von *Hommel, Deutsche Rundschau* 68 p. 110 und *Gesch. Babyloniens u. Assyriens* p. 397 mitgeteilten babylonischen Texte heifst es vs. 10: Der Gott Lachmu, die Göttin Lachamu wurden hervorgebracht, bis sie aufwuchsen. *Hommel* bemerkt an letzterer Stelle Anm. 3: „Kischar ist einerseits die weibliche Personifikation Anus (als Anatu), gemeint ist aber damit die Erde, bezw. der Gott Ea, von dem dann in der Folge die weitere Schöpfung ausgeht. Auch Lachmu und Lachamu bedeuten nichts weiter als Anu und Anutu, bezw. Himmel und Erde oder Anu und Ea." Denselben Text giebt *Jensen, Die Kosmologie der Babylonier* p. 268, welcher p. 274f. weitere Stellen, in denen diese Gottheiten vorkommen, verzeichnet. *Sayce, Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians.* 3[d] edit. 1891 behandelt diesen Schöpfungsbericht p. 384ff. Er setzt ihn in verhältnismäfsig späte Zeit und erklärt ihn für das Produkt einer materialistischen Schule, die im Gegensatz zu einer pantheistischen stand. Er bemerkt p. 388: *„In the lists in which the views of the pantheistic school find expression, Lakhmu and Lakhamu appear as Lakhma, or Lukhma, and Lakhama, an indication that the names are of non-Semitic origin. It is possible that they denote the element of „purity" presupposed by the creation of the world out of the watery abyss .... Like as many of the Babylonian deities, their names and worship were probably carried to Canaan. Lakhmi seems to be the name of a Philistine in 1 Chron. 20, 5, and Beth-lehem is best explained as the house of Lekhem", like Beth-Dagon, „the house of Dagon", or Beth-Anoth, „the house of Anat".* [Drexler.]

Lachis (Λάχις), Nebenform für Lachesis, *Pap. Parthey* 2 vs 100. Doch hält *Dilthey, Rh. Mus.* 1872 p. 418 Anm. 4 diese Form für unmöglich. [Drexler.]

Lachne (Λάχνη), Name eines Hundes des Aktaion, *Hyg. fab.* 181. *Ovid Met.* 3, 222 *(hirsutaque corpore Lachne)*; vgl. *Baecker, De canum nom. Gr.* p. 51, welcher *K. Keils* (*Anal. epigr.* p. 190) Änderung *Lachno* mit Recht für unnötig erklärt, und *Jeschonnek* p. 23. Der Name ist hergenommen von dem zottigen Fell. [Drexler.]

Lachnia, ΛΑΧΝΙΑ neben der dreigestaltigen Hekate auf einer sog. gnostischen Gemme in Berlin wird von *Tölken, Erkl. Verz.* p. 452 9. Kl. 3. Abt. nr. 105 als Beiname dieser Göttin gefafst (vgl. *Raspe* p. 151 nr. 2050. *Soufre de Stosch. Hecaté à trois têtes.* ΑΙΝΧΛΛ). [Drexler.]

Lachsantre, d. i. Alexandros, sitzt auf einem

in Palestrina gefundenen mit etruskischen Inschriften versehenen Spiegel neben einem Bett mit gelagerter Frau, vor welchem Venus (Turan) steht. *Brunn* vermutet in der Darstellung „eine Scene zwischen Paris und Helena in Sparta unter Mitwirkung der Göttin“, *Arch. Anz.* 17, 1859 Sp. 16*. [Drexler.]

Lacrimae, Personifikation der Thränen, *Claudian. de nupt. Hon. et Mar.* 80. [Höfer.]

Lactans s. Indigitamenta Bd. 2 Sp. 201.

Lacturcia(?) s. Bd. 2 Sp. 201.

Lacturnus s. Indigitamenta Bd. 2 Sp. 201.

Lacus s. Lokalpersonifikationen und Lacus Benacus.

Lacus Benacus als göttliches Wesen erscheint in der Inschrift *C. I. L.* 5, 3998 (am Gardasee gef.) *[. . c?]lo et lac Benaco | Successus . Q Samici . Myrini | v s l m |* u. s. w. [R. Peter.]

Ladamas (*Λαδάμας*), Name eines neben einem Krieger (*Ἱπποτίων*) reitenden Jünglings auf einem wohl aus Caere stammenden Krater. Die Darstellung wiederholt sich dreimal, einmal ist dem Jüngling *Λαδαμαῖος*(?) beigeschrieben. *Heydemann, Mitt. aus d. Antikensammlungen in Ober- u. Mittelitalien, 3. Hall. Winckelmannsprogr.* p. 87 nr. 17. [Höfer.]

Lades (*Λάδης*), Sohn des Imbrasos, Bruder des Glaukos, beide in Lykien erwachsen, Begleiter des Aeneas, von Turnus in der Schlacht erlegt, *Verg. Aen.* 12, 343. [Stoll.]

Ladicus, Beiname Iuppiters auf der Inschrift *C. I. L.* 2, 2525 *Iovi Ladico M. Ulp. Aug. lib. Gracilis ex voto.* Da die Inschrift gefunden ist 'es la entrada del reyno de Leon a Galicia, por la montaña que llaman los Codos de Ladoco, aunque vulgarmente pronuncian Laroco', so kann es nicht zweifelhaft sein, dafs *Morales* (vgl. *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1861 S. 814f. und *C. I. L.* a. a. O.) richtig den Namen mit dem Berge Ladicus in Gallaecia (denn das ist der heutige Codos de Ladoco oder Laroco, vgl. z. B. *Paulys Realencycl.* 4 S. 721 s. v. Ladicus) in Zusammenhang gebracht hat. [R. Peter.]

Ladogenes (*Λαδωγενής*), **1**) Beiname der Aphrodite, *ὅτι ἐπὶ τῷ ἐν Ἀρκαδίᾳ ποταμῷ Λάδωνι ἐγέννησεν* *Hesych.*; doch will man für *Ἀφροδίτη Δάφνη*, und statt *ἐγέννησεν ἐγεννήθη* schreiben, vgl. *Schmidt* z. d. St., d. Art. Ladon und *Dindorf* im *Thesaurus.* — **2**) bei *Hesych.* *Εὐδαλαγῖνες· αἱ Χάριτες* vermutet *Schmidt* [*ευ*] *Λαδογενεῖς· αἱ Χάριτες.* [Höfer.]

Ladokos (*Λάδοκος*), Arkader, Sohn des Echemos, nach welchem die Örtlichkeit Ladokeia nahe bei Megalopolis, früher wohl eine Stadt, benannt sein sollte, *Paus.* 8, 44, 1. *Curtius, Pelop.* 1, 316. 342, 25. *Bursian, Geogr.* 2, 227. [Stoll.]

Ladon (*Λάδων*), **1**) Stromgott Arkadiens, Sohn des Okeanos und der Tethys, Gemahl der Stymphalis, Vater der Daphne und Metope, welche mit Asopos, dem Flufsgott in Phlius oder in Böotien, vermählt war, *Hesiod. Theog.* 344. *Apollod.* 3, 12, 6. *Diod.* 4, 72. *Paus.* 8, 20, 1. 10, 7, 3 a. E. *Schol. Pind. Ol.* 6, 140. 143f. *Nonn. Dion.* 42, 387. *Serv. V. Aen.* 3, 91. *Eccl.* 3, 63. Die Daphne erzeugte er mit der Erde, *Tzetz. Lyk.* 6. *Schol. Il.* 1, 14. *Eustath. Dion. Per.* 416. *Serv. V. Aen.* 2, 513. Vater der Nymphe Thelpusa, *Paus.* 8, 25, 2. *Steph. B.* v. *Τέλφουσσα.* Grofsvater des Euandros, *Paus.* 8, 43, 2. [Über den Zusammenhang dieses Flusses mit dem Drachen Ladon (nr. 2) s. *Wilamowitz, Eur. Herakles* 2 S. 130. Roscher.] [*Philostr. vit. Apoll. Tyan.* 1, 16. *Palaeph. de incred.* 50. *Liban. narrat.* 11 p. 1002 = *Westermann, Mythogr.* 366, 19, 1. *Nonn. narrat. ad Greg. invect.* 2, 16 p. 165 = *Westermann* 367, 19, 2. *Aphthonius, Progymn.* 5. *Spengel, Rhet. Graec.* 2, 28. 29. 31; vgl. Ladogenes. Höfer.] — **2**) Name des Drachen, welcher die goldenen Äpfel der Hesperiden bewachte, nach *Hes. Theog.* 333ff. erzeugt von Phorkys und Keto. Dagegen sagt *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396, *Hesiod* nenne ihn einen Sohn des Typhon; nach *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. war er Sohn des Typhon und der Echidna und hatte 100 Köpfe und mancherlei Stimmen, vgl. *Apollod.* 2, 5, 11. *Hyg. praef.* p. 32 *Bunte* und *Fab.* 30. *Peisandros* liefs ihn von der Erde abstammen. Er wurde von Herakles erlegt und von Hera unter die Sterne versetzt, *Eratosth.* c. 3. *Hyg. P. A.* 2, 3. — *Schömann, Op. Ac.* 2, 187ff. leitet den Namen ab von *λάζεσθαι* (= *λαμβάνειν*), so dafs *λάδων* = *λάβρος*, rapax wäre, wie auch ein Flufs heifsen kann; dagegen nehmen *Welcker, Kret. Kolonie* p. 4 und *Völcker, Myth. Geogr.* p. 110 *Λάδων* für *Λάθων*, weil er, im Verborgenen liegend, verborgene Orte bewachte. *Preller, Gr. Myth.* 1, 461, 2. 2, 221, 2. — Auch der Drache des Ares, der das goldene Vliefs bewachte, ein Sohn des Typhon und der Echidna, *Hyg praef.* p. 31, hiefs wohl Ladon, *Stoll, Ares* p. 39, sowie auch der Aresdrache bei Theben, *H. D. Müller, Ares* p. 25. *Stoll, Ares* p. 5. *Tümpel, Ares u. Aphrodite* p. 710 (*11. Suppl.-Bd. d. Jahrb. f. klass. Phil.*). *Unger, Paradoxa Theb.* 68. 135f. 197 etc. — **3**) Hund des Aktaion, *Ov. Met.* 3, 216. *Hyg. f.* 181. — **4**) Streiter auf Seiten des Aeneas, getötet von Halesus, dem König der Aurunker, *Verg. Aen.* 10, 413. [Stoll.]

Ladumeda ist nach *R. Garrucci* (*Syll. inscr. lat.* zu nr. 525), *H. Jordan* (*Krit. Beitr. zur Geschichte der lat. Spr.* Berlin 1879 S. 67 f.) und *C. I. L.* 14, 4108 auf der oben s. v. Istor beschriebenen pränestinischen Cista der einer auf eine Herme gestützten weiblichen Figur, welche einen Hirsch an einem Bande hält, beigeschriebene Name zu lesen, nicht *Laomeda,* wie *Corssen* (*Ausspr.* 1^2 S. 657 Anm. und bei *Schöne* a. sogleich anzuf. O.), *R. Schöne* (*Ann. d. inst.* 42, 1870 S. 336) und *G. Wilmanns* (*Ephem. epigr.* 1 S. 13 nr. 19) lasen. Laoumeda wurde von *Corssen* (bei *Schöne* a. a. O.), *Schöne* (S. 339 Anm. 1) und *Wilmanns* (a. a. O.) als lateinische Umbildung des griechischen Namens *Λαομέδα, Λαομέδη* erklärt, und diese Erklärung bleibt auch für Ladumeda trotz der Schwierigkeiten, welche das *d* bietet (vgl. *Jordan* a. a. O.), bestehen. Wer diese Laomeda sei, ist nicht zu entscheiden; an Laomedeia, die Tochter des Nereus und der Doris (*Hesiod. theog.* 257; über den Wechsel von Namensformen wie *Ἱπποδάμη* und *Ἱπποδάμεια*, *Λαοδάμη* und *Λαο-*

δάμεια u. s. w., wonach *Λαομέδη* sehr wohl gleich sein könnte *Λαομέδεια*, vgl. z. B. *A. Meineke, Analecta Alexandrina* S. 46. *O. Schneider, Nicandrea* S. 2), ist, da das Bildwerk eine für uns nicht näher deutbare (s. Istor) Scene aus dem troischen Sagenkreise darstellt, kaum zu denken; Laomeda erinnert, wie *Schöne* (S. 339) bemerkt, an den Trojanerkönig Laomedon. [R. Peter.]

Laërkes (*Λαέρκης*), 1) Sohn des Aimon, Vater des Alkimedon, ein Myrmidone, *Il.* 16, 197. 17, 467. — 2) Ein Künstler in Pylos, *Od.* 3, 425. [Stoll.]

Laertes (*Λαέρτης*), Vater des Odysseus von Ithaka. In der *Ilias* findet sich nur das Patronymikon *Λαερτιάδης*, *Γ* 200. *B* 173; vgl. *ι* 19 u. a. St. (*Λαέρτου γόνος*, *Soph. Phil.* 366; vgl. *Aias* 1393. *fr.* 827 *N.* *Arist. Plut.* 312). Das Gedicht von Laertes in *ω* 204 ff. (*τὰ ἐν ἀγρῷ, τὰ ἐν Λαέρτου* bei *Ael. v. h.* 13, 14; vgl. *Theokr.* 16, 56. Citate bei *Athen.* 25^{b}. *Strab.* p. 59. 452), ein jüngerer Teil der *Odyssee*, vorbereitet durch *ψ* 359 ff., erzählt, dafs L. in Gram um den verloren geglaubten Sohn ein einsames und dürftiges Leben auf dem Lande führt, gepflegt von einer Dienerin (*γυνὴ Σικελὴ γρηΰς*, vgl. *α* 191 *γρηὶ σὺν ἀμφιπόλῳ*), die mit ihrem Manne Dolios und ihren Söhnen seine einzige Gesellschaft bildet. Hier wird er von Odysseus überrascht; von Athene im Bade verjüngt kämpft er an der Seite des Sohnes gegen die Verwandten der gefallenen Freier und tötet den Eupeithes. Aus dem früheren Leben des L. erfahren wir v. 206 f. von schweren Kämpfen, insbesondere v. 377 von der Eroberung von Nerikos (Neritos bei *Strab.* a. a. O.). Über das Verhältnis dieses *Laertesgedichtes* zu mehreren Stellen der *Odyssee*, in denen auf das ländliche Leben des L. Bezug genommen wird, *α* 189 ff. *λ* 187 ff. *π* 138 ff., ob diese als Quelle von jenem zu betrachten oder von einem Bearbeiter nachträglich eingeschoben sind, gehen die Ansichten auseinander, vgl. *v. Wilamowitz* (gegen *Kirchhoff*) in den *Homerischen Untersuchungen* S. 69 ff. In Widerspruch mit *ω* steht, was *δ* 735 ff. über Dolios gesagt ist, vgl. *ρ* 212. *χ* 159. *σ* 322, wo Dolios Vater des Melanthios und der Melantho heifst. Auf das ländliche Leben des L. beziehen sich *Cic. de sen.* 15, 54. *Cic.* bei *Plut. Cic.* 40 (*Λαέρτου βίον ζῆν*). *Ov. Her.* 1, 98. 113. — Als Vater des L. wird Arkeisios genannt, daher L. *Ἀρκεισιάδης*, *Hom. δ* 755. *ω* 270. 517; vgl. zu der Genealogie: Arkeisios, Laertes, Odysseus, Telemachos *π* 117 ff. *ξ* 173. 182. *Ov. Met.* 13, 143. *Apollod.* 1, 9, 16. *Schol. Hom. B* 173 (*ἔστι δὲ Λαέρτου τοῦ Ἀρκεισίου τοῦ Κιλέως τοῦ Κεφάλου τοῦ Ἑρμοῦ*. *Eust.* p. 197, 22: *Ὀδυσσεὺς ὁ ἀπὸ Λαέρτου, ὃς ἐξ Ἑρμοῦ ἕλκει τὸ γένος.* Vgl. auch *Töpffer, Att. Geneal.* S. 85). *π* 118 und *Eustath.* z. d. St. (p. 1796, 34), wo Chalkomedusa Gemahlin des Arkeisios, also Mutter des L. heifst (nach den *Katalogen* bez. *Eoien?*). Des L. Gemahlin ist Antikleia, Tochter des Autolykos, *Hom. λ* 85. 153 ff.; vgl. *ο* 356; über sie und ihr Verhältnis zu Sisyphos s. den Artikel Antikleia. Eine Tochter aus dieser Ehe, Ktimene, nebst anderen Kindern erwähnt *Hom. ο* 363, während in *π* 119 Odysseus der einzige Sohn des L. genannt wird. Nach *Pherekydes fr.* 90 (*Philostephanos* im *Schol. Hom. ο* 16) wirbt L. bei Ikarios um Penelope für seinen Sohn. — Als Vater eines Helden vor Troia ist er in das Verzeichnis der Argonauten aufgenommen worden: *Apollod.* 1, 9, 16. *Diod.* 4, 48, unter die kalydonischen Jäger bei *Hyg. fab.* 173 p. 28, 16 *Sch.* — *Λαέρτης* war der Titel einer Tragödie des *Ion*, von der *Athen.* 267^{d} ein Bruchstück (14 *N.*) mitteilt. [Seeliger.]

Laertiades (*Λαερτιάδης*), Patronymikon von der bei den Tragikern für *Λαέρτης* üblichen Form *Λαέρτιος*; *Schol. Dionys. Gramm.* bei *Bekker, An.* 849, 6. *Etym. M.* 554, 3. 4. *Etym. Gud.* 360, 20. 25. *Laertius enim pro Laertes dicebant, quomodo et Graeci Λαέρτιος pro Λαέρτης*, *Priscian* 7, 18 in *Grammatici Latini* ed. *Keil* 2, 302 = Odysseus *Hom. Il.* 3, 200. 9, 308. 624. 10, 144. *Od.* 9, 19. 12, 378. 19, 336. 24, 542. *Eur. Hek.* 133. *Polyain.* 1, prooem. 6. *Quint. Smyrn.* 12, 73. *Lukian. Tragodopod.* 261. *Iust. Mart. or. ad gent.* 1 (*ὁ Ἰθακήσιος Λ.*). *Horat. od.* 1, 15, 21. *sat.* 2, 5, 59. *Ovid. met.* 13, 48. *Stat. Achill.* 2, 19 (*dux L.*); die Form *Λαρτιάδας* bei *Eur. Rhes.* 907. *Alkaios Mil.* in *Anth. Pal.* 7, 1. 9, 115. 11, 379. *Anth. Plan.* 125, 295. *Auson. epit. Protes* 4 p. 76 *Peiper*; er heifst Laertius heros *Ovid. Trist.* 5, 5, 3. *Stat. Achill.* 2, 316. *Auson. perioch. Od.* 7 p. 396. Laertia proles *Auson.* a. a. O. 7 p. 395. Laerta satus *Ov. Heroid.* 3, 29. *Λαέρτα* (*Λαρτίου Eur. Troad.* 421) *τόκος Soph. Phil.* 614. *Eur. Iph. Aul.* 204; *τέκνον Λαρτίου Soph. Aias* 380. *Λαέρτου γόνος Eur. Iph. Taur.* 533. *Soph. Phil.* 366. *Soph.* im *Schol. Theokr.* 15, 48 = *fr.* 784 *D.*, *σπέρμα Λαέρτου Soph. Aias* 1393. *Λαερτίου* (*Λαρτίου Soph. Aias* 1. *Phil.* 1286) *παῖς Soph. Phil.* 87, 1357. *Aias* 101. *ὁ Λαρτίου* (*Λαερτίου Soph. Phil.* 628). *Arist. Plut.* 312. *Soph. Phil.* 401. *υἱὸς Λαέρταο Tzetz. Posthom.* 487; vgl. *Hom. Od.* 9, 531. Der Plural *Λαερτιάδαι* steht bei *Arist. mir. ausc.* 106, der berichtet, dafs ihnen, den Atreiden, Tydeiden und Aiakiden gemeinschaftlich zu bestimmten Zeiten von den Tarentinern Tieropfer (*ἐναγίζειν*; vgl. Bd. 1 Sp. 2505 Z. 39 ff.) dargebracht worden seien. [Höfer.]

Laertios 1) = Laertes (s. Laertiades). — 2) = Odysseus (s. Laertiades).

Laethusa, Gemahlin des thrakischen Königs Lynkeus, welchem der Thrakerkönig Tereus die von ihm entehrte Philomela, die Schwester seiner Gattin Prokne, zur Verwahrung gegeben hatte; aber Laethusa, eine Freundin der Prokne, führte dieser sogleich ihre Schwester zu, worauf beide an Tereus grausame Rache nahmen, *Hyg. f.* 45. *Welcker, Gr. Trag.* 1 p. 387. [Stoll.]

Laetitia, die Personifikation der Freude, erscheint auf römischen Kaisermünzen der Faustina jun. stehend mit Kranz und Scepter, *Eckhel, D. N. V.* 7 p. 78. *Cohen, Monn. imp.* 3^{2}, 148, 146—152; auf denen der Lucilla und Iulia Domna mit Kranz und (Steuer)ruder, *Coh.* 3, 218, 45. 4, 114, 101, ebenso, nur das Ruder auf einen Globus gelegt auf solchen der Crispina, *Coh.* 3, 384, 27. *Smyth, Descr. Cat. of a*

cab. of rom. imp. large-brass medals p. 166 nr. 327, und der Aquilia Severa, *Coh.* 4, 381, 8. Die Laetitia fundata ist dargestellt stehend mit Kranz und (Steuer)ruder unter Philippus sen., *Coh.* 5, 101, 71—76. *Hobler, Records of roman hist.* 2, 739, 1758 (LAET. FVNDATA); *Coh.* 5, 101, 79. 80 (LAETIT. FVNDAT.) und Carinus, *Coh.* 6, 387, 47 (LAETITIA FVND.); stehend mit Schale und (Steuer)ruder, den r. Fufs auf einem Schiffsvorderteil unter Philippus sen., *Coh.* 5, 101, 76—78 (LAET. FVNDATA). 81 (LAETIT. FVNDAT.); stehend, den Fufs auf einem Schiffsvorderteil, mit Schale und Anker unter Philippus sen., *Cat. De Moustier* 192, 2952 (LAETIT. FVNDAT.); stehend mit Kranz und Anker unter Gallienus, *Coh.* 5, 386, 442, Tacitus, *Coh.* 6, 226, 52, Florianus, *Coh.* 6, 244, 38, Probus, *Coh.* 6, 285, 330, Carinus, *Coh.* 6, 387, 47, Diocletian, *Cohen* 6, 447, 311. 312. In letzterer Weise wird auch dargestellt die *Laetitia Aug(usti,* oder bei Kaiserinnen *Aug(ustae))* oder *Laetitia Aug(usti) n(ostri)* — die Münzen mit letzterer Aufschrift mache ich durch ein Sternchen bemerklich — unter Gordianus Pius, *Coll. de M. le Comte de D***.* Paris 1889 p. 88 nr. *517 Pl. 10, Gallienus, *Coh.* 5, 385 f., 422—432, 386, *442, Salonina, *Coh.* 5, 507, 73, Victorinus, *Coh.* 6, 74, 55—57. *de Witte, Empereurs des Gaules* 100, 32[b]. *33 Pl. 26 (LA..-T...TIAN .VG), Tetricus Pater, *Coh.* 6, 98 f., 67 (LAETIS AVG). 68 (LAETI. AVG). 69 (LAETIT. AVG). 70. *de Witte* 136, *46 Pl. 34, *47[a]. 137, 49[a] (LAETIT AVG.), Tetricus Filius, *Coh.* 6, 121, 21, Claudius II., *Coh.* 6, 143, 140. 141, Aurelian, *Coh.* 6, 188, 118, Severina, *Coh.* 6, 211, 11, Tacitus, *Coh.* 6, 226, 52, Florianus, *Coh.* 6, 244, 38. *Milani, Il ripostiglio della Venèra* 193, 4557 Tav. 3, 5, Probus, *Coh.* 6, 285, 324. 325. *330. *Milani* 195, *4581 Tav. 3, 7, Carinus, *Coh.* 6, 387, *47, Diocletian, *Coh.* 6, 447, *311. *312, Carausius, *Coh.* 7, 14, 116. 15, 117. 122, auf dessen Münzen sie auch mit Kranz und Scepter, *Coh.* 7, 18, 156 (LITI. AVG). 19, 159 (LITITI. AV.) und verschiedenen anderen Attributen (vielleicht aus Unkenntnis der Stempelschneider), *Coh.* 7, 17 f., 150. 153—155. 157. 158 vorkommt. Derselbe Typus begegnet auf Münzen mit der Aufschrift *Laetitia Augg.,* d. i. der beiden Augusti, unter Valerianus sen., *Coh.* 5, 307, 100—103. *Coll. de D**** 93, 546 Pl. 11, Gallienus, *Coh.* 5, 385 f., 433—441, vgl. 384, 420 (LAETIA AVGG), Tetricus jun., *de Witte* 186, 27 Pl. 46, Constantius I. Chlorus, *Coh.* 7, 72, 165, Galerius Maximinus, *Coh.* 7, 114, 129. 130 und auf solchen mit der Aufschrift *Laetitia Auggg.,* d. i. der drei Augusti, unter Diocletian, *Coh.* 6, 447, 310 und Carausius, *Coh.* 7, 15 f., 129. 130. Auf Münzen des Quintillus, *Coh.* 6, 168, 39, und Tacitus, *Coh.* 6, 226, 49. 50 ruht der Anker der Laetitia Aug(usti) auf einem Globus. Mit Lorbeerzweig und Palme erscheint dieselbe unter Commodus, *Coh.* 3, 265, 278, von dem es auch eine Münze mit der Aufschrift LAETITIAE AVG und der Darstellung der Laetitia mit zwei Ähren und auf einen Globus gelegtem Steuer giebt, *Coh.* 3, 265, 279; mit Kranz und Scepter soll sie vorkommen unter Victorinus, *Coh.* 6, 74, 56. *de Witte* 100, 34, doch dürfte, da nach *de Wittes* Abbildung Pl. 26 das angebliche Scepter nicht über die L. emporragt, auch hier eher ein Anker anzunehmen sein; dasselbe gilt von den Münzen des Tetricus sen., *de Witte* 136, 47 (LAETITIA AVG. N.). 137, 48. 49 Pl. 34 (LAETITIA AVGG), vielleicht auch des Tetricus jun., *de Witte* 186, 26[a]. Auf Münzen der beiden Tetricus ist sie auch dargestellt stehend, mit dem Anker, opfernd auf einem Altar, bei dem sich eine Schlange befindet, *de Witte* 137, 50 Pl. 34 (LETITIA AVG). 186, 28 Pl. 46 (LETI AVG); auf denen des älteren mit Anker und Schale, *de Witte* 137, 50[a] (LETITIA AVGVSTI), oder den Inhalt eines Füllhorns in ein Gefäfs zu ihren Füfsen giefsend, *de Witte* 137, 49[b] (LAETITIA AVGG.), oder mit Schale und Steuer; zur Rechten ein Kind (?), *Coh.* 6, 99, 76 (LETITIA AVG.), auf denen des jüngeren mit Kranz und Steuer, *de Witte* 185, 26 Pl. 46; auf denen des Claudius II. mit Kranz und Füllhorn, *Coh.* 6, 143, 138. 139.

Seltener kommt vor die Laetitia publica, welche auf Münzen der Faustina jun. mit der Aufschrift LAETITIA PVB. stehend mit Globus und Scepter, *Coh.* 3, 148, 153, mit der Aufschrift LAETITIAE PVBLICAE stehend mit Kranz und Scepter, *Coh.* 3, 149, 154—158. *Hobler, Records of rom. hist.* 2 p. 533 nr. 1194, oder mit Ähren und Scepter, *Stevenson, Dictionary of rom. coins* p. 502; auf Münzen des Elagabal, *Coh.* 4, 331, 70 und der Maesa, *Coh.* 4, 394, 26 mit der Aufschrift LAETITIA PVBL stehend mit Kranz und einem auf einem Globus ruhenden Steuer erscheint.

Die Laetitia temporum ist dargestellt mit Kranz und Scepter unter Pertinax, *Coh.* 3, 392, 18—22. *Smyth* p. 170 nr. 313. *Coll. de M. le Comte de D**** p. 73 nr. 435 Pl. 9, mit Kranz und Füllhorn unter Tetricus sen., *Coh.* 6, 226, 53.

Das Attribut des Kranzes, welches Laetitia besonders charakterisiert, erklärt sich aus der Sitte, der Festfreude durch Bekränzung Ausdruck zu verleihen, *Oiselius, Thes. sel. num.* p. 336. *Eckhel, D. N. V.* 7 p. 78. *Smyth* p. 166. 170 f. *Hobler* 2 p. 533; vgl. für die griechische Sitte *A. Karikoulas, Περὶ ἀρχῆς καὶ χρήσεως τοῦ στεφάνου παρὰ τοῖς παλαιοῖς Ἕλλησιν.* Erlangen 1880. Auch *Euripides, Bakch.* 374 redet von καλλιστέφανοι εὐφροσύναι und *Geibel, Gedichte u. Gedenkblätter* p. 32 singt: Die Freuden, die rosigen Tänzerinnen, mit Kränzen und Fackeln, mit Spiel und Gesang, wie fliehn sie auf schimmernden Sohlen von hinnen, *C. C. Hense, Poet. Personifikation in griech. Dichtungen* p. 138. Für das Attribut des Zweiges hat man angeführt den herzerfreuenden Eindruck, welchen das Grün der Blätter macht und die Ausschmückung der Häuser und Strafsen damit bei festlichen Gelegenheiten, *Rasche, Lex. univ. rei num. vet.* 2, 2 Sp. 1422. *Stevenson* p. 501; der Anker soll die Freude als dauernd und begründet charakterisieren, *Rasche* und *Stevenson* a. a. O. O.

Sonst wird noch der Begriff der Freude ausgedrückt auf 2 Goldmünzen des Antoninus Pius mit der Aufschrift LAETITIA · COS · IIII durch zwei bekleidete Frauen, die eine mit zwei

Ähren in der R., die andere mit einer Frucht in der L., oder durch den Typus, den *Eckhel, D. N. V.* 7 p. 21 beschreibt als „*Mulier stans d. spicas, s. pomum, cuius gremium puellus amplectitur*“, *Cohen* 2, 316, 479 als „*Femme debout, tenant deux epis de la m. dr. et serrant contre elle un jeune enfant*“. *Visconti, Museo Pio-Clem.* 1 p. 95 sieht in der ersteren Darstellung Ceres mit der wiedergefundenen Proserpina. *Cohen* 2, 316, 476 hat diese Deutung angenommen. Dagegen erklärt *Eckhel* a. a. O.: „*procuratam ex omnis generis fructuum abundantia laetitiam his typis indicari*“. Ein anderer Typus, welcher die Aufschrift Laetitia begleitet, ist ein Schiff auf Münzen des Postumus, *Cohen* 6, 34, 164. 165. *de Witte* 39, 140 (LAEITIA). 141[b]. 148 und Carausius, *Coh.* 7, 15, 118—121. Dasselbe findet sich mit der Beischrift LAETITIA AVG auf Münzen des Postumus, *Coh.* 6, 34 f., 166—186. *de Witte* p. 37 ff. 132—137[a]. 139. 141. 141[a]. 142. 146. 146[a]. 149 Pl 9. 10 (die dazwischen ausgelassenen Nummern zeigen arg entstellte Aufschriften), Carausius, *Coh.* 7, 15, 128, Allectus, *Coh.* 7, 46, 17—22. Auf Münzen des Tetricus jun. mit der Aufschrift LATITIA AVG, *Cohen* 6, 121, 23. *de Witte* 186, 29 Pl. 46 und ..ETITIA · AVGVSTI, *Coh.* 6, 121, 25. *de Witte* 186, 30 Pl. 46 erblickt man die Opfergeräte. Münzen des Septimius Severus, *Coh.* 4, 30, 253. 254, Caracalla, *Coh.* 4, 155, 117. 118 und Geta, *Coh.* 4, 260, 67 mit der Aufschrift LAETITIA · TEMPORVM zeigen den in Form eines Schiffes gebauten gewaltigen Tierbehälter, welchen Septimius Severus bei den Spielen nach seiner Rückkehr aus dem Orient im Jahre 202 für den Cirkus errichten liefs (*Cass. Dio* 76, 1. *Eckhel* 7 p. 132), umgeben von 4 Quadrigen und einer Anzahl Tiere. Auf einer Münze des Gallienus mit der Aufschrift LAETIT. TEMP (*Coh.* 5, 384, 421) ist dargestellt der kleine Iuppiter auf der Ziege

Mit Recht vermutet *Eckhel, D. N. V.* 7 p. 21, dafs Laetitia einen öffentlichen Kultus genofs. Darauf deutet schon die Dedikationsaufschrift Laetitiae einiger der oben verzeichneten Münzen. Münzen des Commodus (*Eckhel, D. N. V.* 7 p. 116 f.) zeigen in einem Lorbeerkranz die Aufschrift P · D · S · P · Q · R · LAETITIAE · C · V und aufserhalb des Kranzes S · C. Die beiden ersten Buchstaben deutet *Eckhel* jedenfalls mit Recht: „*revocant memoriam votorum Primorum Decennalium*“. Der Rest ist wohl aufzulösen: *Senatus Populusque Romanus Laetitiae coronam vovit senatus consulto.* [Laetitia, mit dem Epitheton vana, im Gefolge der Fama, bei *Ov. Met.* 12, 60. Höfer.] [Drexler.]

Lagaria? od. **-eia?** (*Λαγαρία* od. -*εια*), vgl. *Schol. Il. Ψ* 665: *Πανοπεὺς*] *στρατεύσας σὺν Ἀμφιτρύωνι κατὰ Τηλεβοίων, ἐκ τῶν κοινῶν λαφύρων κεκλοφὼς Ἐλαγάρειαν, ἴσχει υἱὸν Ἐπειόν. Meineke* [zu *Steph. Byz.* s. v. *Λαγαρία· φρούριον Ἰταλίας πλησίον Θουρίων, τοῦ Ἐπειοῦ καὶ Φωκέων κτίσμα, ὡς Στράβων* (6, 263)] vermutet *Λαγαρίαν*, die er für die Eponyme von *Λαγαρία* und Mutter des Epeios hält. Vgl. d. Art. Lagaris; *Klausen, Aeneas u. d. Pen.* 457. 460 f. *Tropea, Storia dei Lucani.* Messina 1894 S. 120. [Roscher.]

Lagaris (*Λάγαρις*), ein Hirte, nach welchem die Stadt Lagaria in Lukanien benannt sein soll, *Et. M.* 554, 15. Vgl. Lagaria. [Stoll.]

Lagbene (*Λαγβηνή*), Name einer pisidischen Lokalgöttin [*θεᾷ*] *Λαγβηνῇ εὐχήν*, *Waddington, Inscr. d'Asie min.* 1211; anders *Böckh, C. I. G.* 3, 4318 b, vgl. p. 1152. [Höfer.]

Lagesis (*Λάγεσις*), eine sicilische Göttin, *Phot. Lex.* und *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Laginitis (*Λαγινῖτις*), Beiname der Hekate von dem Orte Lagina bei Stratonikeia, *Steph. Byz.* s. v. *Ἑκατησία* und *Λάγινα*, s. ob. Bd. 1 Sp. 1885. Der dort verzeichneten Litteratur ist hinzuzufügen: *Newton, Essays on art and archaeology* p. 175 f. *Diehl et Cousin, Sénatus-Consulte de Lagina de l'an 81 avant notre ère, Bull. de Corr. Hell.* 9 1885 p. 437—474. Dieselben, *Inscriptions de Lagina, B. C. H.* 11 1887 p. 5—39. 145—163 (vgl. Dieselben, *Inscriptions du temple de Zeus Panamaros, B. C. H.* 12 1888 [p. 82—104] p. 83 ff. nr. 9. p. 85 ff. nr. 10. p. 87 f. nr. 11. p. 90. 94. [p. 249—273] p. 264 nr. 49. p. 271 nr. 57; *B. C. H.* 15 1891 [p. 169—209] p. 170. 185 f. nr. 130. p. 187 nr. 131. p. 196 nr. 139. p. 199 f. nr. 141. p. 208 nr. 149. p. 424 f. nr. 5). *Anastasius Papalukas, Περὶ τῆς πόλεως Στρατονικείας καὶ τῶν ἱερῶν αὐτῆς.* Patris 1886 (Jenaer Dokt.-Diss.) p. 36—61. *Aemilius Heller, De Cariae Lydiaeque sacerdotibus, Jahrbb. f. kl. Phil. Suppl.* Bd. 18 1892 [p. 213—264] p. 242—248. Die beiden letzteren haben die Ergebnisse der Inschriften für die Geschichte des Tempels und die Einrichtung des Kultus eingehend verwertet. Ich beschäftige mich deshalb nur mit der Göttin selbst. Von Beinamen, welche dieselbe in den Inschriften von Lagina und Panamara erhält, ist zu nennen *ἐπιφανής*, *B. C. H.* 9 p. 456 Col. 5 Frgt. 1. *B. C. H.* 12 p. 264 nr. 49, ein in der Kaiserzeit verschiedenen Gottheiten, wie der Artemis Hyakynthotrophos (*Newton, A hist. of discov. in Halic. Cnidus and Branchidae* 2 p. 766. *Waddington, As. Min.* 1572 bis), Eleuthera (*Spratt and Forbes, Travels in Lycia, Milyas and the Cibyratis* 2 p. 272. *K. Keil, Philologus* 5 p. 650. *C. I. Gr. add.* 4303 h[1]. *Waddington, As. Min.* 1286), Hera (*Waddington, As. Min.* 49), Thea Matyene (*Mitt. d. Ksl. D. A. Inst. in Athen* 12 1887 p. 256), Tyche (*Waddington, As. Min.* 369. *C. I. Gr.* 2693 b), dem Apollon Lairmenos (*I. H. St.* 8 p. 376 f. nr. 1), vielleicht den Dioskuren (*Mitt. d. Ksl. D. A. Inst. in Ath.* 10 1885 p. 319 nr. 6), dem Sarapis (*B. C. H.* 6 p. 339 f. nr. 45), dem Telesphoros auf Münzen von Nikaia (*Pick, Zeitschr. f. Num.* 17 1890 p. 190 f.) erteiltes Epitheton. Noch öfter heifst sie im Superlativ *ἐπιφανεστάτη θεὰ Ἑκάτη*, *Newton, A hist. of disc.* 2, 2 p. 792 nr. 97; p. 795 f. nr. 99 (ohne *θεά*). *Waddington, As. Min.* 542. *B. C. H.* 11 [p. 146 f. nr. 47 nach Ergänzung] p. 149 nr. 52; p. 152 f. nr. 57. *B. C. H.* 12 p. 83 nr. 9; p. 98 nr. 16. *Benndorf u. Niemann, Reisen in Lykien u. Karien* p. 155 nr. 131 (ohne *θεά*). *B. C. H.* 15 p. 208 nr. 149, wie sie auch in Sidyma als *ἐπιφανεστάτη θεὸς Ἑκάτη* (*Benndorf u. Niemann* a. a. O p. 69 nr. 45) bezeichnet wird, und wie sonst mit diesem Beiwort geziert vorkommen Aphrodite (*C. I. Gr.*

2811), Artemis Ortheia (*C. I. Gr.* 1444), Iambadule und Theos Zberthurdos (*Bull. della commiss. arch. comun. di Roma* 8 1880 p. 12), Isis und Osiris, *Diod.* 1, 17, Apollon Larmenos (*J. H. St.* 8 p. 389 nr. 18), Apollon Sourios (*Petersen u. v. Luschan, Reisen in Lykien, Milyas u. Kibyratis* p. 45 nr. 82), Asklepios und Zeus (*C. I. Gr.* 1392), Dionysos (*C. I. Gr.* 1948. 3979. 5790. *add.* 5790b), Zeus Bulaios und Helios (*C. I. Gr.* 1392; vgl. Helios ἐνφανέστατος, *C. I. Gr.* 2653), Zeus Panamaros (*B. C. H.* 12 p. 82f. nr. 8).

Als μεγίστη θεὰ Ἑκάτη wird sie bezeichnet *B. C. H.* 11 p. 23 nr. 33; p. 154f. nr. 60; p. 158f. nr. 64; vgl. *C. I. Gr.* 2715 (μεγίστων θεῶν, [Διὸς τοῦ Π]ανημε[ρίου καὶ Ἑκ]άτης), als μεγίστη καὶ ἐπιφανεστάτη θεὰ Ἑκάτη, *B. C. H.* 11 p. 146f. nr. 47 (ergänzt); p. 152f. nr. 57. 12 p. 83 nr. 9; p. 98 nr. 16 (ergänzt). 15 p. 199f. nr. 141.

Das Beiwort σώτειρα erhält sie: *Newton, Discov.* 2, 2 p. 793f. nr. 98. *Waddington, As. Min.* 521. *B. C. H.* 9 p. 456 Col. 5 Frgt. 1 (Ἑκάτηι Σωτείραι Ἐπιφανεῖ). *B. C. H.* 11 p. 159f. nr. 68. *B. C. H.* 12 p. 271 nr. 57 In der Inschrift *B. C. H.* 12 p. 100 nr. 18: Διὶ | Πανημερίω καὶ Ἑρμεῖ | Σωτίρῃ καὶ πᾶσιν θεοῖς καὶ πά|σαις erklären die Herausgeber Σωτίρῃ für eine andere Schreibung von Σωτῆρι (auf Hermes bezogen). Hinter Ἑρμεῖ sind aber offenbar einige Buchstaben, etwa ein καί, ausgefallen, da diese Zeile kürzer ist als die anderen. Das Wort steht absolut gebraucht für Hekate, wie CΩTEIPA auf Münzen von Apameia in Phrygien (*Head, Hist. num.* p. 558). Den Beinamen σώτειρα führt Hekate auch in Kotiaion, s. oben Bd. 1 Sp. 1886; vgl. für Prothyraia *Orph. hymn.* 2, 3 u. 14.

In einem Gedichte erhält Hekate den Beinamen ὄμπνια κυδαλίμη, *B. C. H.* 11 p. 160f. nr. 70. *AEM.* 12 p. 77—79. Sie teilt ersteres Beiwort mit Demeter, *Schol. Nic. Al.* 7, Selene, *Nonn. Dion.* 5, 488; s. *Roscher, Selene* p. 51 Anm. 203, und den Nymphen, *C. I. Gr.* 454. Dasselbe ist gleichbedeutend mit καρποφόρος und dem lateinischen *almus*, s. *H. Steph. Thes. Gr. L.* s. v.

Silbermünzen von Stratonikeia zeigen im Obvers ein weibliches Haupt mit Lorbeerkranz und Mondsichel über der Stirn, welches *Mi.* 3, 376, 426. 427 und *Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* p. 674 nr. 448. 448a. 449 und *Monn. Grecques* p. 315 nr. 77. 78 als das der Artemis bezeichnen, während *Head, Hist. num.* p. 530 es für das der Hekate erklärt. Doch läfst auch *Imhoof, Griech. Münzen* p. 675 die Deutung auf letztere zu und *Leake*, welcher es *Num. Hell. As. Gr.* p. 124 in der Beschreibung als das der Artemis bezeichnet, erklärt es im Kommentar für das der *„Diva Triformis in the character of Diana identified with the moon“*. Bei der grofsen Bedeutung des Hekatekultus für Stratonikeia ist wohl die Deutung auf Hekate vorzuziehen. Übrigens gehen beide Gottheiten so in einander über, dafs sie auch inschriftlich identificiert werden, s. *Murr, Die Gottheit der Griechen als Naturmacht* p. 23 Anm. 3. Ein ähnliches weibliches Haupt wie das der Silbermünzen begegnet auch auf dem Obv. der Bronzemünzen, *Mi.* 3, 376, 428. *S.* 6, 536, 482. 483. *Leake, N. Hell. As. Gr.* p. 124 *Suppl.* p. 95. *Head* p. 530.

Ein schönes Didrachmon in Berlin aus dem 2. vorchristlichen Jahrhundert zeigt auf der mit der Aufschrift ΣΤΡΑΤΟΝΙΚΕΩΝ ΜΕΛΑΝΘΙΟΣ versehenen Rückseite die Hekate in ganzer Gestalt stehend von vorn, lang bekleidet, auf dem Haupt Kalathos und darüber Halbmond, in der R. Schale, in der L. Fackel, das Ganze umschlossen von einem Kranze (Obv. Bel. Haupt des Zeus), *Zeitschr. f. Num.* 16 1888 p. 5 Taf. 1, 2.

Auf den Kaisermünzen von Stratonikeia erscheint sie l. h. stehend mit Schale und Fackel unter Septimius Severus und Iulia Domna, *Cohen, Cab. Badeigts de Laborde* p. 37 nr. 417; Caracalla und Geta, *S. Birch, Num. Chron.* 1 1838 p. 197 nr. 4 („. . . . . . . IACONOC · CTPATONIKEΩN. *A female figure walking to the left, her head surmounted by the calathus and lunated disk; in her left hand a torch held erect; the object held in her right hand obliterated*“). Der Gegenstand der R. war wohl auch hier eine Schale. Letztere hält sie zuweilen über einen flammenden Altar. — *Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* p. 676f. nr. 454 beschreibt ein Stück des Caracalla und Geta mit folgendem Rev.: „ЄΠ · ΠΡΥ · ЄΠΙ · · · · · · · ΝΙ|ΟC Γ · ΦΙΛΩΝΟC CTPATONIKEΩN. Hekate im Doppelchiton und Peplos l. h. stehend, auf dem Kopfe Kalathos mit Mondsichel darauf, in der R. eine Schale über einen flammenden Altar haltend, in der L. Fackel.“ Ähnlich lautet die Beschreibung *Borrells, Num. Chron.* 8 p. 43 für ein mit der Aufschrift ЄΠΙ ΠΡΥ ΙΟΥΛΙΑ ΔΟΜΝ . . . . . . ΟΙЄΡΟΚΛЄΟΥ CTPATONIKEΩN versehenes Stück dieser Herrscher; und denselben Typus verzeichnen für Septimius Severus und Iulia Domna *Mi.* 3, 379, 447. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 232 nr. 9 = *Mi. S.* 6, 538, 490. *Cat. Whittall* 1884 p. 70 sub nr. 1094. 1094*. Stehend, ohne den Altar, mit Schale in der R., einen Hund zur Seite erscheint sie unter Septimius Severus, *Cat. Whittall* 1884 p. 70 sub nr. 1094; Septimius Severus und Iulia Domna, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 232 nr. 10 = *Mi. S.* 6, 538, 491. *Cat. Whittall* 1884 p. 70 nr. 1095. 1096. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 676 nr. 453 Taf. 10, 14 („ЄΠΙ · ΓΡΑ · IACONOC TOV | ΚΛЄΟΒΟV · CTPATONIK ЄΩΝ. Hekate im Doppelchiton und Peplos l. h. stehend, auf dem Haupte Mondsichel und Kalathos, in der R. eine Schale (oder brennende Lampe?), in der L. flammende Fackel. Zu ihren Füfsen ein l. h. stehender Hund, mit rückgewandtem Kopfe zu der Göttin aufblickend. *Slg. Waddington*“); ferner unter Caracalla und Geta, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 232 nr. 13 = *Mi. S.* 6, 540, 500 („*cum flore loti in capite*“). *de Witte, Cat. Greppo* p. 139 nr. 1035 („*la tête ornée d'une fleur de lotus*“), Caracalla und Plautilla, *Cat. Whittall* 1884 p. 70 nr. 1098. 1099.

Die Lotosblume *Sestinis* und *de Wittes* ist natürlich nichts anderes als der Kalathos über der Mondsichel. Eine Lotosblume ist für Hekate nicht nachzuweisen. Auch die blattartige Zierde über der Mondsichel der mittleren Figur der dreigestaltigen Hekate des Museo Capitolino (s. oben Bd. 1 Sp. 1905/6) ist kaum eine Lotos-

blume, wenngleich selbst noch *Helbig, Führer durch d. öffentl. Sammlungen klass. Altertümer in Rom* 1 p. 480 nr. 615 diese Deutung giebt. Über die zahlreichen Pflanzen, welche in Beziehung zu Hekate stehen, kann man vergleichen *Murr, Die Pflanzenwelt in der griech. Myth.* Register s. v. Hekate p. 292 f.

Die Verbindung von Mondsichel und Kalathos findet sich auch an einem in Aquileia gefundenen Marmorkopf der Sammlung Millosicz, welchen ich unbedenklich für Hekate in Anspruch nehme. *Gurlitt, AEM.* 1 p. 14 nr. 17 Taf. 3, 1 a. b beschreibt denselben wie folgt: „Der Kopf, etwas nach l. und vorn geneigt, ist von sinnendem Ausdruck. Am Haaransatz über den Augen, deren Sterne angegeben sind, erscheinen zwei kurze Hörner. Das gewellte Haar ist in der Mitte gescheitelt, über demselben liegt eine wulstige Tänie, welche nur vorn aus dem Schleier heraustritt, der das ganze Haupt verhüllt. Über dem Schleier lehnt sich eine Mondsichel an einen Modius, der oben glatt abgeschnitten ist. L. am Hinterkopf ein breiter Ansatz; das Hinterhaupt ist nicht ausgeführt." *Gurlitt* denkt p. 15 vermutungsweise an eine Darstellung der vorderasiatischen „grofsen Göttin". Aber alles spricht für Hekate. Der Schleier ist für sie schon durch das Beiwort λιπαροκρήδεμνος (*Bruchmann* p. 97) belegt, und Hörner lassen bei ihr vermuten Epitheta, wie κερόεσσα (*Bruchmann* p. 97) und κερατῶπις, *Pap. Paris.* vs. 2548.

Auch der von *Gurlitt* p. 14 Anm. 1 Taf. 3, 2 zum Vergleich herbeigezogene Kopf mit blumen- und blattwerkgeschmückter Binde im Haar, halbmondgeziertem Kalathos, Flügeln, Traubengehängen, „gewundenen, an Ammonshörner erinnernden Bildungen" über den Schläfen und plastischem Nimbus ist möglicherweise der Hekate zuzusprechen. Die Trauben, auch sonst bei Hekate bezeugt (*A. Petersen, AEM.* 4 p. 169), mögen sie als ὄμπνια charakterisieren, die Flügel, wenn nicht rein dekorative Verzierung (vgl. *Heydemanns* Besprechung von *A. de Ceuleneer, Les têtes ailées de Satyre, trouvées à Angleur, Philol. Rundschau* 3 Sp. 314), von dem Gorgonenhaupt, welches sie bei *Lucian, Philops.* 22 (s. oben s. v. Kyon) und dessen Schlangen sie auf einer Gemme bei *Matter, Une excursion gnostique en Italie* Pl. 2, 6 im Haare führt, auf Hekate übertragen sein; auch an eine letzte Spur der Vorstellung des Fliegens der Mondgöttin (*Roscher, Selene* p. 36) könnte man vielleicht dabei denken.

Als Hekate ist, beiläufig bemerkt, wohl auch das von *Walther Müller, Eine Terracotta der Göttinger Sammlung.* Göttingen 1889 für Gorgo erklärte Frauenhaupt mit Kuhhörnern, Flügeln in den Haaren und dreifacher Blattkranzumrahmung zu deuten, für welches *P(aul) W(olters?), Wochenschr. f. kl. Phil.* 1890 Sp. 765 f. die Deutung auf Selene oder Io-Selene vorschlägt.

Das bei *Imhoof, Gr. M.* Taf. 10, 14 a abgebildete Stück scheint die Göttin, wie *Imhoof* frageweise vermutet, mit einer Lampe in der R. darzustellen. Wenigstens zum Vergleich kann man anführen eine 8 englische Zoll hohe Terracottalampe aus dem Temenos der Demeter Kora und des Pluton Epimachos von Knidos, abgebildet bei *Newton, A hist. of discov.* Pl. 84, 5 und beschrieben 2, 2 p. 401: *„It represents Hekate attired like Artemis, in a chiton reaching to the knees, and buskins. On her right is a hound seated at her feet, looking up at the goddess. On her left is a cylindrical plinth, on which stands a small female figure, draped to the feet, to indistinct to be clearly made out, but apparently the Aphrodite-Persephone already described. In either hand Hekate holds up the spout of a lamp, here substitued for te two torches which are her usual symbol. Her left arm rests on the small figure standing at her side. At the back of the figure is a hole, through which the oil required for the lamp was poured. The head has been broken away. The figure stand on a square plinth. The style of the modelling is of the Roman period."*

Die Fackel, das Attribut der Hekate, findet sich neben der Inschrift eines Hekatepriesters in den Stein gehauen, *B. C. H.* 11 p. 28 nr. 41, und als selbständiger Münztypus auf den Münzen von Stratonikeia entweder allein, *Mi.* 3, 376, 428, oder mit darauf stehendem Adler, *Mi.* 3, 377, 429. *S.* 536, 479. 480. *Mus. Sanclement.* n. sel. 1 p. 280. Auch der Altar kommt als selbständiger Typus der Münzen von Stratonikeia, und zwar zwischen zwei aufgepflanzten Fackeln vor, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 590. *Mi.* 3, 377, 434. *S.* 6, 536, 484. *Leake, Num. Hell., As. Gr.* p. 124 *Suppl.* p. 95.

Der eingestaltige Typus der Hekate tritt hinter dem dreigestaltigen verhältnismäfsig zurück. Zu den oben Bd. 1 Sp. 1900—1903 verzeichneten Beispielen kann man fügen eine Münze von Ephesos, *Head, Ionia* 104, 373, ferner eine Tetradrachme von Lampsakos, welche im Rev. den Apollon und vor ihm ein kleines Bild der stehenden Hekate mit dem Kalathos auf dem Haupt und brennender Fackel in jeder Hand zeigt, *Waddington, Voyage en Asie Min. au point de vue numismatique.* Paris 1853 p. 74 nr. 1 Pl. 8, 7. Eine Stele von Kyzikos stellt sie dar stehend im langen Chiton mit kurzen Ärmeln und Mantel, in jeder Hand eine flammende Fackel, zu ihren Füfsen ein Jagdhund. *Perrot, Explor. arch. de la Galatie et de la Bithynie.* Paris 1872 Pl. 4, 6 p. 81—83 schwankt, ob er diese Figur Demeter oder Artemis oder Hekate nennen soll, im Register führt er sie als Hekate auf. *W. Froehner, Notice de la sculpt. ant. du musée nat. du Louvre* 1 p. 120 nr. 96 bezeichnet sie als Artemis Phosphoros und bemerkt (Anm. 1), dafs eine Terracottaplatte des Musée Parent eine ähnliche Darstellung zeigt, nur dafs bei dieser oben im Feld noch zwei Sterne wahrnehmbar sind. *Etienne Michon, Groupes de la triple Hécate au Musée du Louvre, Éc.e fr. de Rome. Mél. d'arch. et d'hist.* 12 1892 [p. 407—424] p. 408 erkennt mit Recht Hekate. Eine kleine Giebelstatue aus Athen zeigt die Göttin sozusagen in einer Verdoppelung. Auf der einen Seite sieht man eine Göttin stehend, im langen Chiton und dem Diploidion, auf dem Haupte einen hohen, von breitem Schleier bedeckten Polos, in der einen Hand eine Schale, in der anderen

ein Scepter, zur Seite einen zu ihr emporblickenden Hund; auf der anderen Seite eine Göttin mit unbedecktem Haupte, in Chiton und langem Mantel, in jeder Hand eine Fackel, zur Seite wieder den Hund mit emporgerichtetem Kopfe, *Michon* p. 409. 410 fig. 1. Auf einem Weihrelief von Krannon erscheint Hekate in langem Chiton und Peplos, mit langer Fackel, die R. (nach *J. Friedländer, Monatsber. d. Kgl. Ak. d. W. zu Berlin 1878* p. 448 mit einem Kranze) legend auf das Haupt eines Pferdes, ein Hund ihr zur Seite, *Millingen, Anc. unedited monuments* Ser. 2 p. 31 Pl. 16, 1. *A. de Longpérier, Oeuvres* 2 p. 423.

Wie Hekate auf den bekannten Münzen von Pherai (*Head, Hist. num.* p. 262. *Cat. of Gr. C. in the Brit. Mus., Thessaly* Pl. 10, 16) auf einem galoppierenden Pferde sitzend dargestellt ist, so sieht man sie auf der Rückseite autonomer Münzen von Stratonikeia aus der Kaiserzeit bekleidet, mit beiden Händen den über dem Haupte sich bogenförmig bauschenden Peplos haltend auf einem l. h. eilenden, sich umblickenden Löwen sitzen, dessen Haupt zuweilen mit einem Strahlenkranz versehen ist. Die Vorderseite dieser Münzen mit der Aufschrift СТРАТОNІКЄΩN zeigt eine reitende Figur. Die Rückseite die Aufschrift ΨЄΦІСАМЄNOY ΦΛΑΥΒΙΟΥ ΔΙΟΜΗΔΟΥϹ, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 675 nr. 450 Taf. 10, 12, oder ЄΠΙΣΩCIMO V, *Imhoof*, nr. 451 Taf. 10, 13, oder ЄΠΙ ΛЄΟΝΙΔΟΥ, *Eckhel, Numi veteres anecd.* p. 270 Tab. 12, 12 = *Mi. S.* 6, 537, 485. *Sestini, Lett. num. cont.* 6 p. 62 nr. 6. Keine Aufschrift bei der Göttin verzeichnet *Cat. Rollin et Feuardent* 1863 p. 358 nr. 5589 bis, vgl. *Coll. Billoin* p. 70 nr. 693. Oder das Ethnikon СТРАТОNІКЄΩN ist der die Göttin enthaltenden Seite beigeschrieben, während die den Reiter darstellende die Umschrift ЄΠΙ ΛЄΟΝΤΟϹ trägt, *Mi.* 3, 377, 436. Oder im Obv. ist das Brustbild des ΔΗΜΟϹ zu sehen, im Rev. die Umschrift СТРАТОNІКЄΩN, *Imhoof* a. a. O. p. 675 nr. 452. *Froelich, Notit. elem.* p. 113 = *Rasche* 5, 1 Sp. 146 nr. 4. *Haym, Thes. Brit.* 2 Tab. 21 fig. 7 p. 186 = *Gefsner, Num. Pop.* Tab. 26 fig. 19 p. 323 und *Rasche* a. a. O. nr. 4. Auch der Altar zwischen den beiden Fackeln auf der einen Seite und Hekate auf dem Löwen auf der anderen kommt vor, *Cat. Whittall* 1884 p. 70 nr. 1094. *Froelich* wollte in dem Typus Europa auf dem Stier erkennen, die Mehrzahl der sonstigen früheren Beschreiber, wie auch *Maury, Hist. des rel. de la Grèce ant.* 3 p. 115 Kybele. Der Verfasser des *Catal. d'une préc. coll. de méd. gr. ant. et des col. rom. formée par un amateur russe.* Florence 1889 p. 142 nr. 1280 „*la Lune*"; *Head, Hist. num.* p. 530 f. schwankt noch zwischen Isis Sothis und Hekate. Für letztere entscheidet sich mit Recht *Imhoof, Gr. M.* p. 676. Für die Verbindung der Hekate mit dem Löwen führt *Imhoof* an Münzen von Kibyra (*Waddington, Rev. num.* 1851 Pl. 7, 10. *Loebbecke, Z. f. N.* 12 Taf. 14, 6; vgl. *Imhoof, Gr. M.* p. 674) und Thyateira (*Imhoof, Monn. gr.* p. 390, 37), welche die Göttin in einem mit Löwen bespannten Wagen, ferner solche von Philadelphia Lydiae, welche sie, in der R. eine Schale, in der erhobenen L. eine Fackel, auf einem l. h. liegenden Löwen stehend darstellen (*Mi.* 4, 101, 553. *Lajard, Culte de Vénus* Pl. 3 B, 2. *Arch. Z.* 1854 p. 215. *Imhoof, Gr. M.* p. 720 nr. 605 Taf. 11, 20). Die Erscheinung der letzteren Figur in ihrem kurzen Doppelchiton weist aber, wie *Imhoof* selbst bemerkt, mehr auf Artemis hin. Da nun in Philadelphia die Anaitis verehrt wurde (*B. C. H.* 1884 p. 376. *Reinach, Chron. d'Orient* p. 158. *Waddington, Asie Min.* 655 = *C. I. Gr.* 3424 = *Reinach* p. 157), da ferner Anaitis öfter mit Artemis identificiert wurde, so in einer Inschrift von Hypaipa (*Reinach* p. 154 nr. 1) und in mehreren von Kula und Umgebung (*Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολῆς* 1880 p. 127. p. 164 = *Reinach* p. 157. *Μουσ.* 1884—85 nr. υλε'. υλς' = *Reinach* p. 216 nr. 3. 4 und *C. Leemans, Grieksche Opschriften uit Klein-Azië.* Amsterdam 1886. 4° nr. 1. 2 p. 3—8), so nehme ich keinen Anstand, in dem Münzbild von Philadelphia statt Hekate vielmehr Anaitis zu erkennen. Dagegen läfst sich für die Verbindung von Hekate mit dem Löwen anführen ein Magnetstein des Ksl. Museums zu Wien, welcher auf der einen Seite Aphrodite Anadyomene, auf der anderen die dreigestaltige Hekate über einem Löwen zeigt, welcher über einen auf dem Erdboden liegenden Mann hinwegschreitet, *Stephani, C. r. p. les ann. 1870 et 1871* p. 88 nr. 112, eine Darstellung, welche meine oben s. v. Kyon ausgesprochene Deutung der löwenköpfigen Figur auf einem über ein Gerippe dahineilenden Löwen auf der Gemme bei *Wieseler, Gött. Ant.* nr. 35 a als Hekate wesentlich zu stützen imstande ist. Als Hekate haben wir vielleicht auch zu bezeichnen die löwenköpfige und schlangenfüfsige Figur einer Gemme *Capellos* bei *Montfaucon, L'Ant. expl.* 2, 2 Pl. 154, 8, welche am r. Arm einen Schild, in der R. eine Fackel, in der L. die Geifsel führt. Zwar stellt *Petersen, AEM.* 5 p. 79 das Vorkommen einer schlangenfüfsigen Hekate in Bildwerken bestimmt in Abrede, aber die schlangenfüfsigen Figuren der dreigestaltigen Hekate der bei *Montfaucon* 2, 2 Pl. 163, 10 und *Suppl.* 2 Pl. 55, 3 abgebildeten Gemmen — vgl. auch die von *Middleton, The Lewis Gems* p. 79 class C nr. 15 als „*The Abraxas deity as a man with ass's head, and forked serpent legs, holding a dagger and a shield*" beschriebene Gottheit, welche bei Annahme eines Pferdestatt eines Eselskopfes als Hekate, sonst vielleicht als Seth-Typhon (vgl. die Bemerkungen von *Dieterich, De hymnis orphicis* p. 45 f. über den Parallelismus zwischen Hekate als *ἡ Ταρταροῦχος* und Typhon als *ὁ Ταρταροῦχος*) zu deuten ist — widerlegen seine Behauptung zur Genüge. Sonst ist noch für die Beziehung der Hekate zum Löwen anzuführen das Beiwort *λεοντοῦχος*, *Cramer, Anecd. Ox.* 3 p. 182. *Dilthey, Rhein. Mus.* 1872 p. 417, die Beschreibung der Göttin in der *εὐχὴ πρὸς Σελήνην* (*Abel, Orph.* p. 293 vs. 16 ff. = *Pap. Par.* 2808 ff.):

νυκτιβόη, ταυρῶπι, φιλήρεμε, ταυροκάρανε,
ὄμμα δέ τοι ταυρωπὸν ἔχεις, σκυλακώδεα φωνήν,
μορφὰς δ' ἐν κνημαῖσιν ὑποσκεπάουσα λεόντων,
μορφαὶ λύκων σφύρον ἐστί, κύνες φίλοι ἀγριόθυμοι,

sowie die schon oben s. v. κύων angeführten Stellen aus *Porphyr. de abst.* 3, 17: ἡ δ' Ἑκάτη ταῦρος, κύων, λέαινα ἀκούουσα μᾶλλον ὑπακούει und 4, 16: τὴν δ' Ἑκάτην ἵππον, ταῦρον, λέαιναν, κύνα (sc. προσηγόρευσαν). Zur Erläuterung derartiger Stellen kann ein Hämatit des *Museo Borgiano* cl. 3 div. 9 nr. 24, *Doc. ined. p. s. alla st. dei Musei d' Italia* 3 p. 475 f. dienen, bei welchem allerdings die λέαινα nicht berücksichtigt ist: „*Figura muliebre vestita alla greca, veduta di petto con tre teste, e quattro braccia spiegate, due di qua e due di là. Delle teste quella di mezzo è umana, e porta sul vertice un globo; quella alla d. è di bue; quella alla s. di cane o di lupo. In due delle sue mani tiene due torcie, alzate alla d. ed alla s., nella terza mano tiene un flagro alzato dalla parte d., nella quarta alla s. un pugnale parimente alzato. Sotto i suoi piedi:* ΑΡΜΗΤΗ (d. i. wohl ἀδμήτη, vgl. *Pap. Par.* 2716, Ρ = Δ) ΕΛΕΒΙΑ." Wir dürfen übrigens getrost annehmen, dafs es auch Darstellungen der Göttin gab, welche sie aufser mit Frauen-, Hund- und Kuhkopf auch mit einem Löwenhaupt ausgerüstet zeigten, da durch eine solche Vermutung ihr Beiname τετραπρόσωπος, *Pap. Par.* 2817. 2560 sich am besten erklärt. Tritt uns doch kaum eine andere Gottheit in so vielen und merkwürdigen Gestaltungen (vgl. ihren Beinamen πολύμορφος, *Bruchmann* p. 98) entgegen als Hekate. Ich erinnere beispielsweise an die oben s. v. Kyon als hunds- und pferdeköpfige Hekate erklärte Gemmenfigur bei *King, The Gnostics*[2] Pl. G, 3; welche allerdings von *Raspe* p. 151 nr. 2054 nach einem Schwefelabdruck der Sammlung *Stosch* als „*(Hecate) à deux têtes de loup* (wohl eher Hundehäupter), *et quatre bras, armés de flambeaux et de poignards*" beschrieben wird, ferner an die merkwürdige Gemme bei *Michon* a. a. O. p. 423 Fig. 6, auf welcher die zwei Seitenhäupter der dreigestaltigen Hekate als gewöhnliche Menschenköpfe gebildet sind, während das mittelste Haupt nach *Michons* Beschreibung als „*la tête d'un démon cornu*", nach der Abbildung als eine gespenstige Fratze mit Tierohren uns entgegentritt; endlich an den grün und roten Jaspis im *Catal. of the coll. of antiquities formed by B. Hertz.* London 1851. 4° p. 72 nr. 1514 mit „*A triple figure of Hecate, whose body ends in that of a bird, with a serpent coiled round her neck, holding in two of her hands a dagger and a torch: above is a star, a crescent moon, and an eagle's head; at the side a thunderbolt and a trophy.*" [Drexler.]

Lagoos s. Sternbilder.

Lahe (dat.). Eine Göttin dieses Namens wurde in der Gegend von Martres-Tolosanes (im Gebiet der *Convenae*) verehrt. Die Inschriften hat zusammengestellt *J. Sacaze, Bulletin épigr.* 5 p. 185 ff. Drei enthalten die Widmung *Lahe deae* (*Sacaze* nr. 1. 4 [= *Orelli-Henzen* 5896]. 5); eine *Lahe un[mi]ni* (*Sacaze* nr. 3); eine, *pro salutae dominorum* von einem *M. Iulius Geminus* gesetzt, das blofse *Lahe* (*Sacaze* nr. 2 = *Orelli* 2016). Den im Museum zu Toulouse befindlichen Stein (*Sacaze* nr. 1; vgl. *Allmer, Revue épigr. du midi* 1 p. 170) weihten die Religionsgenossen, *consacrani* (= *consecranei*). [M. Ihm.]

Laiades (Λαιάδης), Sohn des Laios, d. i. Oidipus, *Ov. Met.* 7, 759. [Höfer.]

Laias (Λαίας), Sohn des Hyraios (s. d. nr. 1), der mit seinen Brüdern Maisis und Europas seinen Vorfahren, dem Kadmos, Oiolykos und Aigeus sowie dem Amphilochos in Sparta je ein Heroon errichtete, *Paus.* 3, 15, 8. [Höfer.]

Laïas (Λαΐας), Sohn des Oxylos und der Pieria, Bruder des Aitolos, der früh starb, so dafs Laïas die Herrschaft von Elis erhielt; *Paus.* 5, 4, 2. 3. [Stoll.]

Lailaps (Λαῖλαψ, Sturmwind), 1) der durch seine Schnelligkeit unentrinnbare Hund der Prokris, *Hyg. f.* 189. *Serv. V. Aen.* 6, 445; siehe Prokris und Kephalos. [*Stephani, C. r. p. l'a.* 1872 S. 187 Anm. 2. S. 195 Anm. 8. *C. P. de Bosset, Essai sur les médailles antiques des îles de Céphalonie et d'Ithaque.* Londres 1815. 4°. p. 10. p. 27 nr. 42—47, Pl. 3. 4. Drexler.] — — 2) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. *Ov. Met.* 3, 211. [Stoll.]

Laïos (Λάιος), 1) Sohn des Labdakos, aus dem Geschlechte des Kadmos, König von Theben, Vater des Oidipus, den er mit Epikaste oder Iokaste, der Tochter des Menoikeus, zeugte, *Herodot* 5, 59. 60. *Eurip. Phoen.* 9 ff. *Hyg. f.* 66. 76. — *Epimenides* (ὁ γενεαλόγος, *Diog. Laert.* 1, 115. *Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 404) bei *Schol. Eur. Phoen.* 13 nannte nach einer älteren Sage Eurykleia, die Tochter des Ekphas, die erste Gemahlin des Laios und Mutter des Oidipus; als zweite Frau des Laios giebt er Epikaste an, und diese seine Stiefmutter soll Oidipus geheiratet haben, *Schneidewin, Die Sage von Oedipus* p. 9 f. In seiner Jugend nach dem frühen Tode seines Vaters Labdakos führte Lykos, der Sohn des Hyrieus, Bruder und Nachfolger des Nykteus, als Herrscher von Theben die Vormundschaft über ihn, und als Zethos und Amphion, die Söhne der Antiope, Tochter des Nykteus, den Lykos getötet und die Herrschaft von Theben an sich gerissen hatten, floh er vor diesen in die Peloponnes zu Pelops. Nachdem aber Amphion kinderlos gestorben, kehrte Laios auf den Thron seiner Väter zurück, *Apollod.* 3, 5, 5. 7. *Paus.* 9, 5, 2. 3. 5. *Hyg. f.* 9; vgl. *Nicol. Damasc. fr.* 14 bei *Müller, Hist. gr.* 3 p. 365 f.; s. Labdakos u. Amphion. Während Laios im Peloponnes als Gast des Pelops war, verfiel er in unnatürliche Liebe zu dem jugendlichen Chrysippos, dem Sohne des Pelops, und raubte ihn, das erste Beispiel von Knabenliebe bei den Hellenen, s. Chrysippos. Bei *Athen.* 13, 603 a, wo es heifst, dafs nach der sikyonischen Dichterin *Praxilla* Chrysippos von Zeus geraubt worden sei, wird man mit *Valckenaer* (*Diatr.* p. 23) ὑπὸ Διός in ὑπ' Οἰδίποδος zu verwandeln haben, vgl. *Welcker, Aesch. Tril.* 357, so dafs *Praxilla* gedichtet zu haben scheint, „dafs der in Sikyon oder einem anderen Orte des Peloponnes aufgewachsene Oidipus dem nicht erkannten Vater Laios durch Entführung des gemeinsamen Lieblings zuvorzukommen sucht, Laios aber ihn einholt, um Chrysippos

nach Theben zu entführen, und nun im Handgemenge vom Sohne erschlagen wird", *Schneidewin, Oedip.* p. 16. Auf *Praxilla* scheint die Angabe des *Schol. Eur. Phoen.* 66 zu gehen, daſs Laios von Oidipus erschlagen ward, weil beide den Chrysippos liebten, vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 26. — Mit Laios beginnt das sich fortzeugende Unheil in dem Geschlechte der Labdakiden. Man leitet es her aus dem Fluche, welchen Pelops über den Räuber seines Sohnes aussprach (nach *Dositheos* b. *Plut. Parall.* c. 33. *Müller, Hist. gr.* 4 p. 402 *fr.* 7 verzieh Pelops dem Laios, weil er aus Liebe geraubt), oder aus dem Zorn der Hera über diese unnatürliche verbrecherische Liebe, s. das dem Laios gewordene Orakel vor *Soph. O. R.* und den *Phoenissen* des *Euripides. Schol. Eur. Phoen.* 66. 1760. *Preller* über die Mythologie der Knabenliebe im *N. Rhein. Mus.* 4, 401. *Schneidewin, Oed.* p. 28 f.; s. Chrysippos. Nach anderer Auffassung, die wir in der *äschyleischen* Trilogie *Laios, Oidipus, Sieben g. Theben* finden, leitete man den durch drei Generationen gehenden Familienfluch her von dem Ungehorsam gegen Apollon und der Unfrommheit des Laios und der Iokaste, welche, durch Sinnlichkeit verführt, gegen die Warnung des delphischen Orakels den Oidipus zeugten, *Schneidewin* im *Philol.* 3, 348 ff. *Sage v. Oedip.* p. 16 f. 21 ff. *Preller, Gr. Myth.* 2, 346. Auch *Sophokles* im *Oed. R.* und die *Phoenissen* des *Euripides* gehen nicht auf Chrysippos zurück. Über das weitere Schicksal des Laios, welches mit den von der Tragödie so vielfach behandelten Geschicken des Oidipus verknüpft ist, die Erzeugung des Oidipus und die Ermordung des Laios durch den Sohn, s. Oidipus. *Sophokl. Oed. R. Eur. Phoen.* 9 ff. *Apollod.* 2, 5, 7. *Diod.* 4, 64. *Paus.* 9, 5, 5. *Mnaseas* b. *Schol. Pind. Ol.* 2, 65. 71. *Schol. Od.* 11, 271. *Hyg. f.* 66. 67. *Nicol. Damasc. fr.* 15 b. *Müller, Hist. gr.* 3 p. 366. *Pseudo-Pisander* b. *Schol. Eur. Phoen.* 1760. Vgl. noch über die Geschichte des Laios *Ioann. Antioch. fr.* 8 b. *Müller, Hist. gr.* 4 p. 545. Oidipus den Laios tötend *Inghirami, Mon. Etr.* 1, 66. Als der Ort, wo Oidipus den Laios erschlug, wird nach *Sophokles (O. R.)* gewöhnlich die Schiste in Phokis, im Gebiet von Daulis angegeben, wo man auch sein Grab zeigte, nebst dem seines Herolds oder Wagenlenkers Polyphontes (*Apollod.*, oder Polyphetes oder nach *Pherekydes* Polypoites, *Schol. Eur. Phoen.* 39. *Schneidewin, Philol.* 4, 752. *Sage v. Oed.* p. 13). *Paus.* 10, 5, 2. *Apollod.* 3, 5, 7. 8. Damasistratos, König von Plataia, soll beide begraben haben. Dies weist auf die Gegend von Plataia und dem Kithairon hin, mit dem die Geschicke des Oidipus zusammenhängen, auf eine Schiste bei Potniai, wohin *Aischylos* nach alter Sage das Zusammentreffen des Laios und Oidipus verlegte, *Schol. Soph. O. R.* 733, so daſs *Pausanias* und *Apollodor* ohne Arg den Damasistratos nach der von Plataia entfernten Schiste in Phokis übertragen haben. In der Gegend von Potniai wird sich wohl auch ein Grab des Laios befunden haben, sowie im Gebirge Laphystion südlich von Orchomenos, wo Laios ebenfalls erschlagen und begraben sein sollte. *Nicol. Dam. fr.* 15 b. *Müller, Hist. gr.* 3 p. 366. *Schneidewin, S. v. Oed.* p. 18 ff. 25 ff. Nach einem Dichter, welchem *Stat. Theb.* 7, 354 ff. folgt, war Laios auf dem Wege zum Orakel (in Delphi?) bei seinem Gastfreunde Naubolos in Phokis eingekehrt, und dieser selbst begleitete ihn dann auf seiner Fahrt, auf welcher beide von Oidipus erschlagen wurden, *Schneidew.* p. 13 f. Leichenspiele des Laios in Theben werden erwähnt *Apollod.* 3, 15, 7. Von Orakeln des Laios (als Weissagers) spricht *Herodot* 5, 43; s. *Müller, Orch.* 145 f. 228. Die rätselgebende Sphinx wurde nach einer pragmatisierenden Erzählung bei *Paus.* 9, 26, 2 für eine Tochter des Laios erklärt, vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 26. In dem Namen *Λάιος* sehen manche den Ausdruck frecher Weichlichkeit (vgl. *Λαΐς, λάγνος*), *Welcker, Tril.* 355. *Gerhard* 2 § 742, 2. *G. Curtius, Grundz.* 638 leitet ihn ab von *ΛάϜιος* d. i. *Λήμιος*; vgl. *Welcker* in *Schwencks Andeutungen* 353, 120. — *Müller, Orch.* 224 ff. *Stark, Labdacid. histor. Schneidewin, Die Sage v. Oedipus. Preller, Gr. Myth.* 2, 343 ff. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 742. [Bildw.: *Overbeck, Gall.* 4 ff. *Benndorf-Schöne, D. ant. Bildw. des Lateran. Mus.* nr. 387. *Michaelis, Anc. Marbles in Gr. Britain* p. 427. („*Large Etruscan urn; Oedipus and Laios?*"). *Conestabile, Cista Barberiniana, Ann. d. Inst.* 1866 p. 371 ff. *Winkler, Aus der Anomia* p. 156 (?) = *Fränkel, A. Z.* 1885 p. 71 f. Drexler.] [Nach *Sosiphanes* beim *Schol. Eur. Phoen.* 1010 tötete Laios den Menoikeus (s. d.). Genealogie: Epaphos, Libye, Belos, Phoinix und Agenor, Kadmos, Polydoros, Labdakos, Laios, *Schol. Eur. Phoen.* 291; vgl. 158. *Tzetz. Lyk.* 437. *Dio Chrysost. or.* 10 p. 164. 169 *Dindorf.* Höfer.] — [2) Nach *Pherekydes* und *Didymos* b. *Markellinos, Vita Thucyd.* 3 Nachkomme des Philaios (Sohnes des Aias), Vater des Agamestor, Groſsvater des ath. Archonten Tisandros, also wohl eine halbhistorische halbmythische Person; vgl. *Toepffer, Att. Geneal.* S. 278 f. — 3) S. Elpe Bd. 1 Sp. 2899. Roscher.] [Stoll.]

Lairbenos (*Λαιρβηνός*). Bei Badinler in der Nähe des alten Dionysopolis (Ortakeui) in der vom Maiander durchströmten fruchtbaren Ebene Tschal Ova wurden von *Ramsay* und *Hogarth* die Ruinen eines kleinen Tempels gefunden, welcher nach den Inschriften einem mit dem griechischen Apollon identificierten einheimischen Gott angehört hat, *D. G. Hogarth, Apollo Lermenos, Journ. of hell. stud.* 8 p. 376—400. *Ramsay, Artemis-Leto and Apollo-Lairbenos, Journ. of hell. stud.* 10 1889 p. 216—230 und *The Church in the Roman Empire before A. D. 170.* London 1893 p. 137 f. Nach den Inschriften wurde dieser Gott verehrt von den Einwohnern von Dionysopolis, Hierapolis, Motella, Atyochorion; letzteren Ort hält *Ramsay* für den Namen der zum Tempel von Badinler gehörigen *κώμη*, *American Journ. of Arch.* 4 1888 p. 277. Der von einer Ortschaft hergenommene Beiname wechselt in der Schreibart beträchtlich. Auf den Münzen von Hierapolis lautet er absolut *Λαιρβηνός* ohne Beifügung von *Ἀπόλλων* oder *Ἥλιος*; in den Inschriften *Λαιρμηνός*, *J. H. St.* 8 p. 376 f. nr. 1. *J. H. St.* 10 p. 217 nr. 1 (hier absolut, ohne

Apollon); *Λαρβηνός*, *J. H. St.* 4 p. 381 nr. 4; *Λαρμηνός*, *J. H. St.* 8 p. 389 nr. 18; *Λειμηνός*, *J. H. St.* 8 p. 385 f. nr. 15; *Λερμηνός*, *J. H. St.* 4 p. 380 nr. 3; *[Λ]υ[ρμηνός*, *J. H. St.* 10 p. 218 nr. 2; *Λυερμηνός*, *J. H. St.* 4 p. 383 nr. 5. Der Wechsel des Vokals zeigt, dafs sich der Laut nicht genau im Griechischen wiedergeben liefs. *Ramsay, J. H. St.* 4 p. 382 nimmt an, dafs er dem deutschen *ö* entsprochen habe und dafs die Gottheit den Beinamen führte entweder von einer Örtlichkeit *Λύρβη* in der Nähe des Fundorts der Inschriften oder von der Stadt *Λύρβη* an der Grenze von Isaurien und Pamphylien. In letzterem Falle, den ich für den weniger wahrscheinlichen halte, würde der Kultus der Gottheit in den phrygischen Städten Hierapolis etc. in ähnlicher Weise aus der Ferne eingeführt sein, wie der der Artemis Pergaia in Halikarnass, *C. I. Gr.* 2656. *Ramsay* a. a. O. Die Inschriften nennen ihn vor dem Ethnikon, welches auch zuweilen wegbleibt, entweder Apollon, *J. H. St.* 4 p. 381 nr. 4. *J. H. St.* 8 p. 376 f. nr. 1. p. 378 nr. 5. p. 385 f. nr. 15. p. 389 nr. 18. p. 390 nr. 20 (sehr verstümmelt, nur *Ἀπο* vom Namen erhalten). *J. H. St.* 10 p. 223 nr. 9 (nach *Ramsays* Ergänzung zu *Ἀπόλ(λ)ωνι Λερμ]ηνῷ* statt *Hogarths* [*J. H. St.* 8 p. 389 f. nr. 19] Lesung *Ἀπόλωνι Ἡλίῳ*). *J. H. St.* 10 p. 223 nr. 11, seltener Helios Apollon, *J. H. St.* 4 p. 383 nr. 5. *J. H. St.* 10 p. 220 f. nr. 6 (nach *Ramsays* Ergänzung des Anfangs *μέγεθος] Ἡλίου? Ἀπόλλ[ων]ου?* statt *Hogarths* [*J. H. St.* 8 p. 384 nr. 1] Lesung . . . *Λυρ](η)λίου Ἀπολλ[ωνί](ου)*. Bei dem äufserst verderbten Griechisch dieser Inschriften kann die Form *Ἀπόλλωνου* statt *Ἀπόλλωνος* nicht allzusehr auffallen.). Von Beinamen erhält er das in der Kaiserzeit häufige Epitheton *ἐπιφανής*, *J. H. St.* 8 p. 376 f. nr. 1 (*Ἀπόλλων[α | Λαιρμηνὸν θε[ὸν | ἐπιφανῆ κ. τ. λ.*) und *ἐπιφανέστατος*, *J. H. St.* 8 p. 389 nr. 18 (*ὑ]πὸ τοῦ ἐπιφ[α-νεστ]άτου θεοῦ | Ἀπόλ]λωνος Λαρ[μηνοῦ κ. τ. λ.*); ferner *ὕψιστος*, *J. H. St.* 10 p. 223 nr. 11 (*Ἀπόλ]λωνι Λ]αιρβ[ην[ῷ | θεῷ ὑ]ψίστῳ*) und *μέγας*, *J. H. St.* 8 p. 386 nr. 15 = *J. H. St.* 10 p. 222 nr. 7 (*Μέγας Ἀπόλλω Λειμηνός*), vgl. *Ramsay, The Church in the Roman Empire* p. 135 ff. nr. 8. „*Great Artemis*".

Zugleich mit ihm wurde die mütterliche Göttin Leto verehrt, über deren im Süden und Centrum des westlichen Kleinasiens weit verbreiteten Kultus *Ramsay* vorzüglich, wie immer, im *American Journal of Archaeology* 3 1887 p. 348. 349 gehandelt hat. Apollon Lairbenos ist nach *Ramsay, J. H. St.* 10 p. 217. 228 und *The Church in the Rom. Emp.* p. 137 als ihr Sohn aufzufassen. Auf sie bezieht *Ramsay, J. H. St.* 4 p. 375 nr. 1 und *Am. Journ. of Arch.* 3 p. 348 die Inschrift einer Höhle im Gebiet von Hierapolis *Φλαβιανὸς | ὁ καὶ Μονο[γέ]ν[η]ς εὐχαριστῶ τῇ θεῷ*, wie sie auch in Dionysopolis mit dieser Formel: *εὐχαριστῶ Μητρὶ Λητῷ*, *J. H. St.* 4 p. 385 = *Am. Journ. of Arch.* 3 p. 348 verehrt wird. Eine von *Ramsay, J. H. St.* 4 p. 376 und *A. J. A.* 3 p. 348 angezogene Münze von Hierapolis (*Mi. S.* 7, 568, 373) nennt die zu Ehren der Leto und des Apollon gefeierten Feste ΛΗΤΩΕΙΑ · ΠΥΘΙΑ.

Eine Inschrift von Badinler (*J. H. St.* 4 p. 383 nr. 5) berichtet, dafs Apollonios, der Sohn des Menophilos und Enkel des Apollonios aus Atyochoreion, der Meter Leto und dem Helios Apollon Lyermenos eine Stoa errichtet habe. Nach *Ramsays* Erklärung wird der Tempel der beiden zusammen verehrten Gottheiten in einer Inschrift aus Badinler, *J. H. St.* 10 p. 217 nr. 1 *τὸ σύνβωμον* genannt. Im *A. J. A.* 3 p. 349 bemerkt *Ramsay* über dieselben: „*The pair of deities, mother and son, Leto and Lairbenos Apollon, become in time the triad Leto, Artemis and Apollon, mother and daughter in the divine nature being distinguished. The Kybele and Atys of northern Asia Minor are probably in origin the same pair as the Leto and Lermenos of the south etc.*" und *J. H. St.* 10 p. 229 § 31 erklärt er bei Besprechung der Priesterfamilie dieses Kultus: „*The priests call themselves, sometimes at least, priests of Saviour Asklepios; and they make dedications to Zeus Nonouleus and to Leto with Apollo Lyermenos: there can be little doubt that here the various masculine names denote merely varying aspects of the same deity, who is closely akin to the Sozon Theos of Antiocheia ad Maeandrum, Themissonion, and the Ormeleis, and to the Men Karou of Attouda, who was a healing god with a medical school attached to his temple etc.*".

Von den Inschriften des Tempels von Badinler enthalten die ersten 8 (*J. H. St.* 8 p. 377—379. *J. H. St.* 10 p. 225 § 16) ebenso wie zwei aus Sazak (*J. H. St.* 4 p. 380—382 nr. 3. 4) Freilassungen von Sklaven durch Weihung derselben an die Gottheit, ein Brauch, den wir besonders in Phokis und Boiotien verbreitet finden, s. oben Bd. 2 Sp. 388. In den Personen, welche als *ἱερός* oder *ἱερά* bezeichnet werden (*J. H. St.* 8 nr. 12. 15. 18. 20) erkennt *Ramsay, J. H. St.* 10 p. 224 f. § 15 Angehörige der echt asiatischen Bevölkerung, welche für immer oder auf eine gewisse Zeit im Dienste der Gottheit standen („*the same persons who in the original Anatolian system were hierodouloi were now under the Graeco-Roman social system hieroi*"). Eine Anzahl der Inschriften ist geschrieben auf Stelen, welche zum abschreckenden Beispiel für einen Frevel seitens der an den Dienst der Gottheit gebundenen Personen gegen dieselbe in dem heiligen Bezirke errichtet sind, vgl. die allgemeine Charakteristik bei *Ramsay, The Church in the Rom. Emp.* p. 137. Die Art der für das Vergehen verhängten Heimsuchung wird nicht angegeben, nach *Hogarths* Vermutung (*J. H. St.* 8 p. 380) erkrankten die Frevler am Malariafieber, welches in jenem Thale heimisch ist. Die Vergehen werden auf den Stelen verzeichnet. Da hat die Frau des Agathemeros, während sie *ἱερά* des Gottes war, mit ihrem Manne die Freuden der Liebe genossen, *J. H. St.* 8 p. 381 f. nr. 12 = 10 p. 219 f. nr. 4. Ape[llās], der Sohn des [Apollo]nios aus Motella, bezeichnet als Grund seiner Bestrafung: *ἐπεὶ ἠθέλησα μεῖνε μετὰ γυνεκός*. *J. H. St.* 8 p. 382/3 nr. 13 = 10 p. 220 nr. 5, womit, wie ich vermute, derselbe Frevel angedeutet wird, während *Hogarth* erklärt, Apellas habe seine Frau nicht zur Zeit,

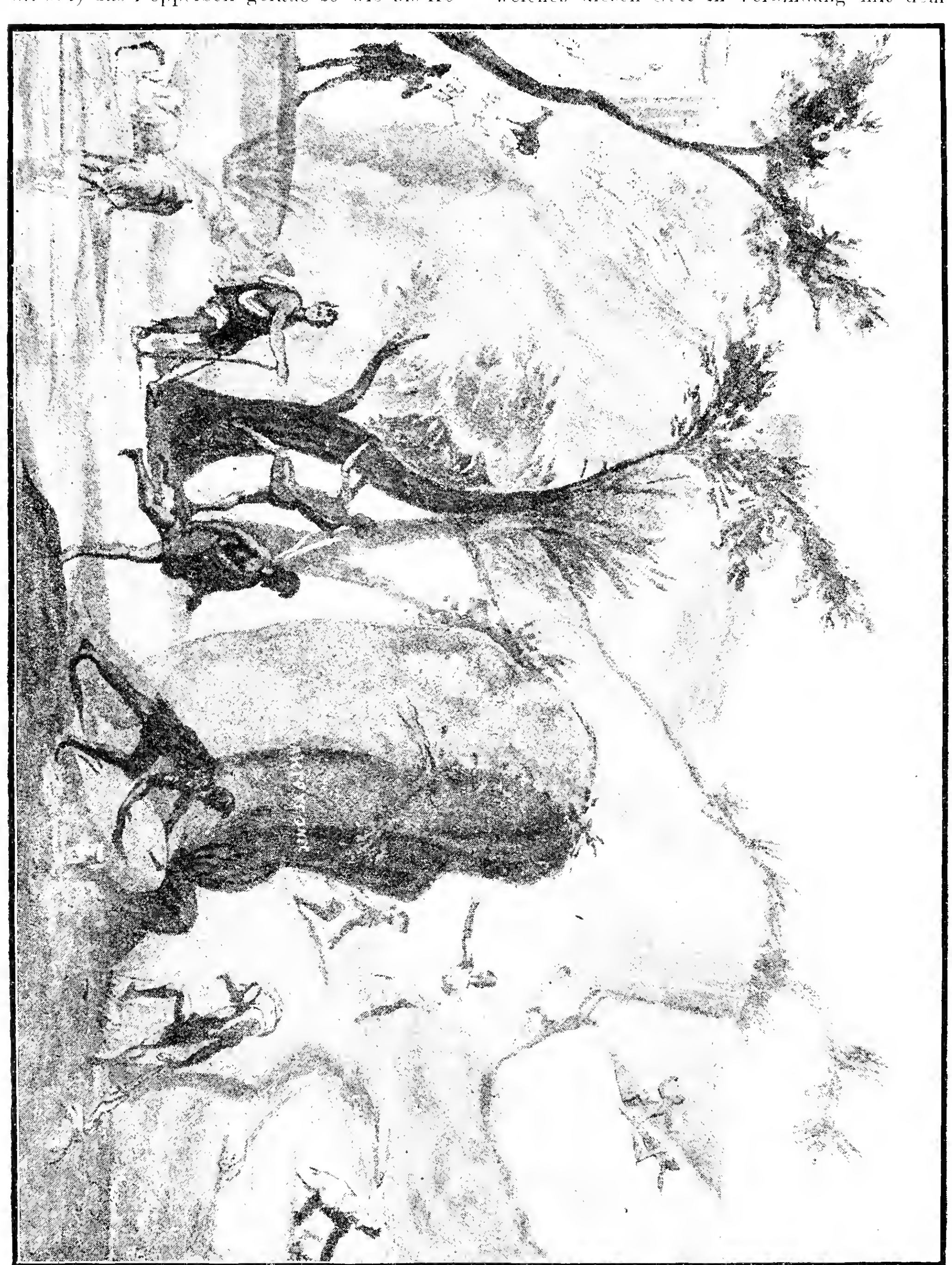
wo sie als ἱερά auf dem Tempelgebiet wohnen sollte, dorthin ziehen lassen. Andere Personen haben im Zustand der Unreinheit das heilige Tempelgebiet betreten, *J. H. St.* 8 p. 383 f. nr. 14 = 10 p. 220 ff. nr. 6; 8 p. 387 f. nr. 16 = 10 p. 222 f. nr. 8. Wieder ein anderer hat das Fleisch einer nur zum Reinigungsopfer bestimmten Ziege genossen, *J. H. St.* 8 p. 387 ff. nr. 17 = 10 p. 229 § 30. Sosandros aus Hierapolis hat falsch geschworen und trotz seiner dadurch verursachten Unreinheit den Tempel betreten, *J. H. St.* 10 p. 217 nr. 1. Im Zustande der Unreinheit den Tempel zu betreten war auch verboten in dem von dem Lykier Xanthos in Attika eingerichteten Kultus des Men Tyrannos, *Foucart, Assoc. relig.* p. 219 f. nr. 38 Z. 5—7, p. 122 ff. Weitere inschriftliche Beispiele, in welchen kleinasiatische Gottheiten, wie Sabazios, Apollon Theos Bozenos, Anaitis, Meter Phileis Strafen für Vergehen verhängen, hat *Ramsay, J. H. St.* 10 p. 225 ff. § 17 ff. zusammengestellt.

Das strahlenbekränzte Haupt des Gottes kommt mit der Beischrift ΛΑΙΡΒΗΝΟC auf dem Obv. zahlreicher Münzen von Hierapolis vor, deren Rev. verschiedene Typen zeigt: Apollon Kitharödos mit Lyra und Plektron, hinter ihm Lorbeerbaum, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 401 nr. 108. *Mi.* 4, 298, 590 (ohne Baum); eine auch auf anderen Münzen der Stadt häufig erscheinende weibliche Gottheit, sitzend auf einem Stuhl, die L. auf einen runden Gegenstand aufgestützt, mit der R. eine vor ihr aufgerichtete Schlange fütternd, auf dem Haupt eine Art Kalathos, hinter ihr das Bild des Telesphoros, *Haym, Thes. Brit.* 2 p. 131 nr. 1 Tab. 14, 5. *Sestini, D. N. V.* p. 465 nr. 1 = *Rasche S.* 2 p. 1392, 14. *Mus. Sanclem.* n. s. 1 p. 200. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 346 nr. 6. *Mi.* 4, 298, 588. 589. *Tristan, Comment. hist.* 2 p. 333 = *Gefsner, Num. Impp.* 158, 9 und *Num. Gr. Pop.* 25, 27, sowie *Rasche* 2, 2 p. 273 nr. 13, in welcher die meisten, z. B. *Vaillant, N. Gr.* p. 127. 162. 165. *Montfaucon, L'ant. expl.* 1, 2 Pl. 191, 2. *Haym, Sanclemente, Waddington, Rev. num.* 1851 p. 172 nr. 1 Pl. 9, 2. *Panofka, Asklepios u. die Asklepiaden* p. 323. 355 Taf. 2, 10. *Wieseler, Denkm. d. a. Kunst* 2, 5 p. 5 Taf. 61, 791 Hygieia, andere wie *Sestini, Fr. Lenormant, Cat. Behr* p. 129 nr. 729. *Mionnet u. Cavedoni, Spic. num.* p. 238 Anm. 207 (letztere beiden aber auch Hygieia zulassend) Kybele erkennen, welche als Heilgöttin mehrfach bezeugt ist, und deren Priester allein es wagen konnten, die unter dem Apollontempel in Hierapolis befindliche mit todbringenden Gasen erfüllte Orakelgrotte im Πλουτώνιον zu betreten (*Rohde, Psyche* p. 198 Anm. 2); ferner die geflügelte Nemesis mit Wage, Geifsel (?) und Rad, *Num. Zeitschr.* 4 1872 p. 238 Taf. 10, 3; Selene mit einer Fackel in jeder Hand auf einem Zweigespann, *Imhoof, Monn. gr.* p. 401 nr. 107. *Coll. F. Bompois* p. 139 nr. 1687 („*Artémis*"); Wölfin, ein Zwillingspaar säugend, (welches ich absichtlich nicht Romulus und Remus nenne, da die Ernährung eines ausgesetzten Kindes oder Kinderpaares durch ein weibliches Tier [*Trieber, Die Romulussage, Rh. Mus.* 43 p. 569—582, bes. p. 570 Anm. 1. *R. Schubert, Herodots Darstellung der Cyrussage.* Breslau 1890] in vielen Sagen vorkommt); *Mi.* 4, 297, 587. *Cat. Rollin et Feuardent* 2, 398, 6102; Kgl. Münzkabinett in Berlin; die Aufschrift AKTIA nebst Stern in einem Lorbeerkranz, *Mi.* 4, 298, 591; zwei verschlungene Hände, Symbol der Homonoia von Hierapolis und Smyrna, *Rev. num.* 3ᵉ sér. tom. 2 1884 p. 15 nr. 4. Auf einigen Münzen verzeichnet *Mionnet* statt der Beischrift ΛΑΙΡΒΗΝΟC bei dem Haupte des Gottes die Beischrift ΑΡΧΗΓΕΤΗC, *Mi.* 4, 297, 585. *S.* 7, 569, 380. 570, 381. Zuweilen erscheint das Strahlenhaupt auch ohne Beischrift, *Combe, Veterum populorum et regum numi qui in mus. Brit. conservantur* p. 196 nr. 2 Tab. 11 fig. 18. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 102. *Imhoof, Monn. gr.* p. 401 nr. 109. *Mi. S.* 7, 569, 379.

Ramsay, J. H. St. 10 p. 219 erkennt den Gott auf einem kleinen Relief ohne Inschrift in Develar in einer reitenden Figur mit der Bipennis über der Schulter. Ebenso ist dargestellt Apollon Lairbenos zu Rofs mit der Bipennis auf der Rückseite von Münzen von Hierapolis, deren Vorderseite bald die Büste der ΒΟVΛΗ, Berlin, Kgl. Münzkabinett, *Mi. S.* 7, 568, 374. *Ramus, Cat. n. v. regis Daniae* 1 p. 286 nr. 2. *Cat. Rollin et Feuardent* 2 p. 398 nr. 6101, bald die der ΓΕΡΟVCΙΑ, Berlin, Kgl. Münzkabinett, *Combe, Mus. Brit.* p. 196 nr. 1. *Mi.* 4, 298, 592. *Cat. Greppo* p. 161 nr. 1159. *L. Müller, Musée Thorvaldsen* p. 220 nr. 1658. *Cat. Rollin et Feuardent* 2 p. 398 nr. 6104, bald die des ΣΕΥC · ΒΟΣΙΟC, *Imhoof, Monn. gr.* p. 401 nr. 106 a. *Mi. S.* 7, 569, 375. *Cat. Ivanoff* nr. 588. *Millingen, Recueil* Pl. 4, 11 zeigt. Auch auf den Kaisermünzen (vgl. *Mi. S.* 7, 571, 386, so unter Nero, Berlin, Kgl. Münzkab., *Imhoof, Monn. gr.* p. 403 nr. 112. *Gr. Münzen* p. 739 nr. 698. *Cat. de Moustier* p. 33 nr. 518 und M. Aurel, *Mi.* 4, 303, 622) erscheint dieser Typus.

Die Numismatiker bezeichnen die reitende Gottheit mit der Bipennis fast immer als Amazone. Dagegen erhebt mit Recht Einspruch *Ramsay, J. H. St.* 10 p. 219 und erkennt den lydo-phrygischen Sonnengott, welcher in dieser Gestalt auf den Münzen zahlreicher Städte Lydiens und Phrygiens, z. B. auf denen der Mostener (*Lajard, Rech. sur le culte du cyprès pyramidale* Pl. 4, 2. 3) abgebildet ist. Dafs die vermeintliche Amazone eine männliche Gottheit sei, erkannte schon *Gerhard, Arch. Zeit.* 12 Sp. 212, welcher Taf. 65, 2 auch eine Münze von Hierapolis mit dem reitenden Helios Lairbenos abbildet; nur hielt er den Gott für Men. Vor kurzem hat *Pick* [*Zwei neue Medaillons von Thyatira* (S.-A. aus *Num. Zeitschr.* 1891) Taf. 4, 1. 2] in der Gottheit mit Strahlenkranz und Doppelbeil (auf nr. 1 auf einem Viergespann, auf nr. 2 an einem flammenden Altar stehend) auf Münzen von Thyatira nicht eine Amazone, sondern den προπάτωρ ϑεὸς Ἥλιος Πύϑιος Ἀπόλλων Τυριμναῖος oder ΤΥΡΙΜΝΟC erkannt. Reitend, mit dem Doppelbeil erscheint auch der Ἀπόλλων ϑεὸς Βοζηνός auf einer Votivstele von Kula, *Kgl. Museen, Beschr. d. ant. Skulpt.*

p. 252 nr. 680, und als Abzeichen den *Ἀπόλλων Ταρσεύς* schmückt eine gleichfalls aus Kula stammende Votivstele (ebenda p. 252 nr. 681) das Doppelbeil gerade so wie als Abzeichen des Apollon Lyrmenos eine Stele ni Ortakeui, *Ramsay, J. H. St.* 10 p. 218 nr. 2. Auch stehend, in kurzem Gewande, eine Schale in der R., das Doppelbeil in der L. wird Apollon Lairbenos auf Münzen von Hierapolis mit dem Haupte der ΙΕΡΑ · CΥΝΚΛΗΤΟC, *Mi.* 4, 299, 601, und des Augustus, *Mi.* 4, 300, 607 dargestellt. Das merkwürdigste Denkmal aber, welches diesen Gott in Verbindung mit dem Doppelbeil zeigt, ist eine Münze des Augustus von Hierapolis mit der Reversaufschrift ΜΑΤΡΟ | ΑΠΟΛΛΩ | ΙΕΡΑΠΟΛΙΤΩΝ. Hier ist die Bipennis von einer Schlange umwunden auf eine Art Basis gestellt und läuft oben in das



Wandgemälde vom Esquilin mit dem Laistrygonenabenteuer (nach *Woermann, Odysseelandschaften* Taf. II).

Strahlenhaupt des Helios aus, *Prokesch-Osten, Arch. Zeitung* 1845 Taf. 32, 51. *Panofka, Asklepios u. die Asklepiaden* Taf. 7, 13 p. 340. 358. Zur Erklärung der Schlange dient vielleicht *Ramsays* oben angeführte Bemerkung über die nahe Verwandtschaft des Apollon Lairbenos mit Asklepios und Men als Heilgott. Ohne den Kopf erscheint die schlangenumwundene Bipennis auch auf einer Münze des Nero mit der Aufschrift ΣΥΙΛΛΙΟΣ · ΑΝΤΙΟΧΟΥ · ΙΕΡΑΠΟΛΙΤΩΝ, *Mi.* 4, 302, 616 und als Beizeichen auf einer Münze desselben Kaisers links im Felde neben einem Füllhorn mit Früchten und Band, *Kenner, Num. Zeitschr.* 4 p. 239 Taf. 10, 4. *Imhoof, Gr. Münzen* p. 739 nr. 697. [Drexler.]

Laispodias (*Λαισποδίας*), *ἔνιοι δὲ τὸν Ἀλκμέωνα ῥήθησαν λέγεσθαι*, *Hesych.* Hängt hiermit die Glosse des *Hesych. Λυκόποδες* (vgl. *Arist. Lys.* 664) *οἱ Ἀλκμαιωνίδαι* zusammen? [Höfer.]

Laistrygon s. Laistrygones.

Laistrygones (*Λαιστρυγόνες*), das *homerische* Volk der Riesen und Menschenfresser, *Odyss.* 10, 81—132. 199; 23, 318 ff. Von der Aiolos-Insel gelangt Odysseus nach sechstägiger Fahrt zur Stadt des Lamos, zum laistrygonischen Telepylos (nach *Schol. Od.* 10, 81—82. *Schol. Arist. Pac.* 758. *Suid.* und *Hesych.* s. *Λάμος* schwankten einige, ob Laistrygonie, Telepylos oder gar Lamos der Name der Stadt sei). Es ist eine [nordische?] Wundergegend, in der Tag und Nacht so eng verschmelzen, dafs der abends heimkehrende Hirt bereits den des Morgens ausziehenden Hirten unterwegs trifft: wer keines Schlafs bedürfte, könnte hier doppelten Lohn verdienen. In dem geräumigen Hafen, einer Felsenbucht mit enger Einfahrt, gehen die Schiffe der Gefährten vor Anker, Odysseus allein landet aufserhalb und schickt alsbald zwei Genossen mit einem Herold vom menschenleeren Gestade zur Stadt. Ihnen begegnet, im Begriff von der Quelle Artakia Wasser zu holen, die Tochter des Laistrygonen Antiphates und geleitet sie, nach dem König des Landes befragt, in das Haus ihres Vaters. Sofort wird Antiphates herbeigeholt, er ergreift ohne Zögern einen der Griechen, schlachtet ihn und ruft die Laistrygonen zur Verfolgung der Fremden zusammen. Den Giganten an Gröfse gleichend, stürmen diese zum Hafen, morden die Griechen, schleudern gewaltige Steine auf die Schiffe und vernichten die ganze Flotte. Odysseus allein entkommt mit seinem Schiff. — *Homers* Schilderung ist so eingehend, dafs weder die bildende Kunst noch die Poesie wesentliche Züge hinzufügen konnte. Wo das Abenteuer des Odysseus zusammenhängend erzählt wird (z. B. bei *Ovid Met.* 14, 233 ff. *Hygin fab.* 125), wo auf diesen oder jenen Zug angespielt wird (z. B. *Herodik.* b. *Athen.* 5, 192 b. *Paus.* 8, 29, 2; 10, 22, 7. *Tibull* 4, 1, 59. *Ovid ex Pont.* 2, 9, 41. *Ib.* 390. *Iuven.* 15, 18), weist alles auf die allen bekannte Quelle. Dasselbe gilt für die vier prächtigen Laistrygonenbilder vom Esquilin, *K. Woermann, Die antiken Odyssee-Landschaften* Taf. 1—4. *Engelmann, Bilder-Atlas zum Homer, Odyss.* 7—8 (zwei auch bei *Gerhard, Arch. Zeitg.* 1852 Taf. 45—46): auf dem ersten Bild treffen die Gesandten, inschriftlich als Antilochos, Anchialos, Eurybates bezeichnet, mit der Königstochter zusammen, auf dem zweiten ruft Antiphates die Laistrygonen herbei und der Kampf beginnt; das dritte zeigt das grause Morden und Zerstören der Schiffe, das vierte die Flucht des Odysseus. — Ansätze zur Weiterbildung des Überkommenen finden sich nur gelegentlich, wenn z. B. die Laistrygonen Söhne des Poseidon heifsen (*Gell. Noct. Att.* 15, 21. *Cornut. c.* 22 p. 131 *Osann*), wenn ein Stammvater Laistrygon erwähnt wird, dessen Tochter Telepatra oder Telepora mit Aiolos vermählt ist (*Schol. Od.* 10, 6. *Apostol.* 1, 83; vgl. *Sil. Ital.* 14, 126. *Dict. Cret.* 6, 5), oder wenn Herakles im Verlauf des Geryoneusabenteuers auch mit den Laistrygonen siegreich gekämpft haben soll (*Lykophr.* 662 nebst *Paraphr., Schol.* — auch zu 659 — und *Tzetz.*). — Als Heimat des wilden Volkes betrachtete man im Altertum zumeist Sicilien (*Thukyd.* 6, 2. *Steph. Byz. Λαιστρυγόνες. Lykophr.* 662 ff. u. 956), und zwar speziell die Gegend von Leontinoi, *Theopomp. fr.* 249 (*Polyb.* 8, 11, 13). *Strabon* 1, 20 (vgl. 22. 40). *Schol. Od.* 10, 86. *Eustath.* p. 1649, 15. *Paraphr.* u. *Schol. Lyk.* 659. 956. *Hesych. Sil. Ital.* 14, 33. 125; hier lag auch das laistrygonische Gefilde, *Polyaen.* 5, 6 (*πεδίον Λαιστρυγόνιον*). *Plin.* 3, 89 (*Laestrygonii campi*). *Solin.* 2, 26. Die Römer suchten die Stadt des Lamos in Italien, in Formiae, *Cic. ad Attic.* 2, 13, 2. *Horaz, Carm.* 3, 17 und 3, 16, 34. *Plin.* 3, 59 (7, 9). *Solin.* 2, 22. *Sil. Ital.* 7, 276, 410; 8, 531; vgl. *Ovid Met.* 14, 233. Daneben aber gab es noch weit abweichende Meinungen je nach dem Gesamturteil über die umstrittene Frage der *homerischen* Geographie, worüber in dem Artikel Odysseus das Nähere erörtert werden wird; die einen leugneten die reale Existenz der *homerischen* Fabelvölker, andere wiesen sie in das äufsere Meer, zum Okeanos u. a. Für sich allein betrachtet, bietet die *homerische* Schilderung des Laistrygonenabenteuers zwei feste Punkte einstiger Orientierung. Die Quelle Artakia führt nach Kyzikos, dessen *Γηγενεῖς* (*Ap. Rh.* 1, 942 ff. *Schol. Ap.* 1, 943. 989. 996 nach *Herodor, Polygnostos, Deilochos*) obendrein die beste Parallele bilden, *Kirchhoff, Monatsber. d. Berl. Akad.* 1861 p. 576. *Odyssee*[2] p. 288. [*Klausen, Aeneas u. d. Pen.* 99. *Maxim. Mayer, Giganten und Titanen* 40. 126. R.*)]

[*) Beachtenswert erscheint auch die Thatsache, dafs die Laistrygonen in mehreren Beziehungen auffallend mit den homer. Kyklopen (s. d.) übereinstimmen. Wie diese sind auch sie Menschenfresser, Riesen, Söhne des Poseidon und schleudern gewaltige Steine, auch sie werden bei Leontinoi oder Formiae lokalisiert. Wie die kurzen Nächte der Laistrygonen, so scheint auch die Einäugigkeit der Kyklopen, die sich sonst nur bei den Arimaspen findet, auf den zuerst den milesischen Kolonisten bekannt gewordenen hohen Norden hinzudeuten. Ihr Unterschied von den Kyklopen besteht nur darin, dafs sie nicht wie diese einäugig sind und eine Stadt bewohnen, während die homer. Kyklopen ein reines Hirtenleben führen (s. Kyklopen). Wie die Kyklopensage auf Euboia, Leontinoi, Formiae, (Kyme), also auf ionischen Ursprung hinweist, so scheint auch der Laistrygonenmythus ionisch zu sein, da er deutliche Beziehungen zu Leontinoi, Formiae, (Kyme) enthält. Roscher.]

Die Erzählung von der Verschmelzung von Tag und Nacht (die verschiedenen Erklärungen bei *Martin, Annuaire de l'assoc. p. l'encouragement des étud. gr.* 1878 p. 22 ff. und *Hergt, Quam vere de Ulixis erroribus Eratosth. iudicaverit*, Erlang. Dissert. 1887 p. 20 ff.) weist auf die Gegend der kurzen Nächte, auf den hohen Norden, wie bereits *Krates* erkannt hat (*Schol. Od.* 10, 86. *Eustath.* 1649, 33. *Schol. Arat. Phain.* 62. *Gemin. elem. astron.* 5. *Nitzsch, Erklär. Anm. zu Hom. Od.* 3, 100 ff. *Lauer, Litterar. Nachlafs* 1, 293 ff.); ohne Kritik sind die beiden Lokalisierungen vereinigt, vgl. *von Wilamowitz, Homer. Untersuch.* S. 168. Über die sonstigen Annahmen neuerer Gelehrter vgl. den Artikel Odysseus. S. auch *Maafs, Gött. Gel. Anz.* 1890, 347. Eine allegorische Erklärung des Laistrygonenabenteuers giebt der *Anonym. de Ulix. erroribus* 4 *Westermann, Mythogr.* p. 333 f. Der Name wird erklärt als ὁ ἀδηφάγος von λίαν στύγειν (*Etym. Gud.* 361, 6), als die „Starkverzehrenden" von λα, λαι — τρύχειν, τρύγειν (*Ameis, Hom. Od.* 10, 82 und 86 Anhang), als „Starkbrummer" von λα-τρύζειν (vgl. *Lauer* a. a. O. 298), als „Räubersöhne" = ληιστηρόγονοι (*Doederlein, Hom. Glossar.* nr. 2262). Vgl. Lamos u. Lamia. [*G. Fehleisen, Korrespondenzblatt für die Gel. und Realschulen Württembergs* 1893, 3/4, 158 ff., vgl. *Wochenschr. f. klass. Philol.* 10 (1893) nr. 48, 1323, will *Hom. Od.* 10, 116 f. und 124 streichen, da die Laistrygonen nach der vorhergehenden Schilderung unmöglich auf der niedrigsten Stufe der Kultur, die durch das Menschenfressertum angezeigt werde, stehen könnten, — wohl schwerlich richtig! Die *homerische* Erzählung geben ferner wieder *Apollod. frgm. Sabb. Rhein. Mus.* 46 (1891), 177, 21 ff. *Schol. Ov. Ibis* 388; vgl. *Auson. Perioch. Odyss.* 10 p. 397 *Peiper. Tzetz. Lyk.* 664. 818 p. 804. Höfer.] [Jessen.]

Lakaina (Λάκαινα) heifst Helena bei *Eur. Andr.* 486; vgl. *Hek.* 441. *Troad.* 34. *Orest.* 1438. *Diog. Laert.* 1, 1, 8, 32. *Hor. ca.* 3, 3, 25. 4, 9, 16. *Propert.* 3, 7 (15), 13. *Senec. Agam.* 704. *Val. Flacc.* 7, 150. *Auson.* p. 77 ed. *Peiper;* bei *Eur. Iph. Taur.* 806 wird Klytaimestra Λάκαινα Τυνδαρίς genannt (vgl. *Senec. Ag.* 736), und *Andr.* 29 führt Hermione, die Tochter der Helena, den Beinamen Λάκαινα, vgl. Λήδας τῆς Λακαίνης, *Schol. Lucian.* p. 64. — [2) Name eines Hundes des Aktaion, *Hyg. fab.* 181. *K. Keil, Anal. epigr. et onomatol.* p. 187 f. will auch den *Schol. Il.* 22, 29 als Namen eines Hundes des Aktaion überlieferten Hundenamen Ἄλκαινα in Λάκαινα ändern, und *Jeschonnek, De nominibus quae Graeci pecudibus domesticis indiderunt* p. 5 f. stimmt ihm bei. Dagegen verwirft *Bergk, Z. f. d. A.-W.* 1850 Sp. 403 Anm.* diese Änderung *Keils* und nimmt mit *Unger, Paradoxa Theb.* 1 p. 378 an, dafs hier derselbe Hund gemeint sei, welchen *Ovid, Met.* 3, 217 und *Hyg. fab.* 181 Alce nennen. *Baecker, De canum nom. Gr.* p. 31 erklärt sich gleichfalls gegen *Keils* Vorschlag. Drexler.] [Höfer.]

Lakedaimon (Λακεδαίμων), 1) Sohn des Zeus und der Taygete, der Tochter des Atlas, Gemahl der Sparte (*Schol. Eur. Or.* 615), der Tochter des Eurotas, Vater des Amyklas (*Paus.* 7, 18, 4. *Schol. Pind. P.* 3, 14. *Eustath. Dion. Per.* 418), der Eurydike (*Apollod.* 2, 2, 2. *Paus.* 3, 13, 6. *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1091), der Gemahlin des Akrisios, und der Asine (*Steph. B.* v. Ἀσίνη); König von Lakedaimon, das nach ihm benannt war, *Apollod.* 3, 10, 3. *Paus.* 3, 1, 2. 3. *Hyg. f.* 155. *Hellanikos* b. *Schol. Il.* 18, 486. *Schol. Od.* 6, 103. *Tzetz. Lyk.* 219 p. 489 *Müll. Nonn. Dion.* 32, 66. *Steph. B.* v. Λακεδαίμων. Er sollte das Heiligtum der Chariten Kleta und Phaënna zwischen Sparta und Amyklai gegründet haben, *Paus.* 3, 18, 4. 9, 35, 1. Sein Heroon bei Therapne, *Paus.* 3, 20, 2. *Curtius, Pelop.* 2, 249. 319, 49. *Wide, Lakonische Kulte* 355. Nach *Plut. de flur.* 17 hiefs ein Sohn des Lakedaimon und der Taygete Himeros, der sich aus Reue über einen Frevel gegen seine Schwester in den Flufs Marathon stürzte, welcher nach ihm Himeros und später Eurotas genannt ward. *Curtius, Pelop.* 2, 216. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 834, *Stammtfl.* p. 239. *Deimling, Leleger* p. 118. 225. [*Dictys* 1, 9. *Eust. ad Hom. Il.* 1155, 52. Höfer.] — 2) In Sparta wurden Zeus Λακεδαίμων und zugleich Zeus Οὐράνιος verehrt, deren Priester die beiden Könige waren, *Herodot* 6, 56. *Preller, Gr. Myth.* 1, 119. [Stoll.]

Lakeites (?), Beiname des Apollon in einer Inschrift von Pyla auf Kypern, *Cesnola, Cypern* p. 372 nr. 11. Bei *Colonna-Ceccaldi, Rev. arch.* n. s. 27 1874 p. 92 nr. 4 zeigen die Majuskeln ΑΠΟΛΛΩΝΙ ΛΑΚΣΠΗΙ. [Drexler.]

Lakestades (Λακεστάδης), Sohn des von Agamemnon zum Vasallen gemachten sikyonischen Königs Hippolytos. Nachdem Phalkes, der Sohn des Herakliden Temenos, Sikyon eingenommen hatte, regierte Lakestades gemeinsam mit diesem, *Paus.* 2, 6, 4. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 p. 239. [Stoll.]

Lakinios (Λακίνιος; auch Λάκινος b. *Schol. Theokr.* und *Serv.*), krotonischer Heros und König, der dem Vorgebirge Lakinion den Namen gab und daselbst der Hera Lakinia einen Tempel baute, *Steph. B.* v. Λακίνιον. *Tzetz. Lyk.* 856. — *Serv. V. Aen.* 3, 552. *Et. M.* 555, 17. Seine Tochter Laure, nach welcher die Stadt Laure im Gebiet von Kroton den Namen hatte, war Gemahlin des Kroton, *Tzetz. Lyk.* 1006. — *Schol. Theokr.* 4, 33 nennt ihn einen Kerkyräer, der den flüchtigen Kroton (s. d.) aufnahm. Er wird ein Räuber genannt (Sohn der Kyrene?), der von dem aus Erytheia zurückkehrenden Herakles getötet ward, weil er ihm Rinder gestohlen oder ihm die Aufnahme versagt und ihn zurückgeschlagen hatte. Herakles gründete, nachdem der Ort des Mordes gesühnt war, hier einen Tempel der Hera Lakinia, *Diod.* 4, 24. *Serv.* a. a. O. *Klausen, Aeneas u. d. Pen.* 450 ff. *Preller, Gr. Myth.* 1, 130. 2, 215. [*Iamblich. vit. Pythag.* 9, 50 p. 35 ed. *Nauck.* Höfer.] [Stoll.]

Lakios (Λάκιος), 1) ein attischer Heros, nach welchem der attische Demos Lakiadai benannt war; sein Heroon befand sich an der heiligen Strafse nach Eleusis, *Paus.* 1, 37, 1. *Toepffer,*

Att. Geneal. 248. [*K. O. Müller, Prolegomena* p. 138 f. *Welcker, Der ep. Cyclus* p. 209. *Fr. Lenormant, Monographie de la voie sacrée éleusinienne* chap. 3. *Le dème des Laciades* p. 197—226, bes. 200 ff. Drexler.] —2) Gründer der Stadt Phaselis auf der Grenze von Pamphylien und Lykien. Als er mit seinem Bruder Antiphemos das delphische Orakel befragte, erhielt er den Befehl, nach Sonnenaufgang zu fahren, der Bruder nach dem Untergang, und so gründete Lakios Phaselis, Antiphemos Gela in Sicilien, *Aristainetos* b. *Steph. B.* v. *Γέλα*; vgl. *Et. M.* p. 225. Ähnliches bei *Steph. B.* v. *Γαλεῶται*. Er erkaufte der Grund und Boden für seine Gründung mit Salzfischen, *Heropythos* b. *Athen.* 7, 297 e; s. Kylabras. *Philostephanos* b. *Athen.* 7, 297 f nennt ihn einen Argiver (andere einen Lindier aus Rhodos), der auf Weisung der Manto, der Mutter des Mopsos, von diesem zur Gründung der Kolonie ausgesandt ward. Lakios ist kretischer Name für Rhakios (*Hesych. λάκη, ῥάκη, Κρῆτες*), und er ist identisch mit dem Kreter Rhakios (der Zerlumpte), welcher zu Kolophon, wo das klarische Orakel war, die von Delphi dorthin geschickte Thebanerin Manto heiratete. Lakios ist in Wirklichkeit weder für einen Lindier zu nehmen noch für einen Argiver (Rhodos war von Doriern aus Argos kolonisiert); sondern „er ist ein ideales Wesen, und wahrscheinlich eine Personifikation des klarischen Orakels, welches bei der durch Rhodier ausgeführten Gründung von Phaselis mitgewirkt haben mochte", *Müller, Dor.* 1, 113. 226. [*Immisch, Klaros* § 4 p. 141 ff. Drexler.] [Stoll.]

Lakon (*Λάκων*), **1**) Sohn des hellenischen Königs Lapathos, Bruder des Achaios, denen der Vater vor seinem Tode seine Herrschaft teilte, worauf der eine sein Teil Lakonike, der andere Achaia nannte. Einige Geschlechter nach Lakon kam Thestios zur Herrschaft, der Vater der Leda, *Ioann. Antioch. fr.* 20 b. *Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 549. — **2**) Ein Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181 — [**3**) Beiname des Ares, *Anth. app. ep. add. II* 198 c, 1 *Cougny*. Drexler.] [Stoll.]

Lakos (*Λάκος*, unsichere Lesart, *Graefe: Λύκος*), Sohn des Hermes und der Iphthime, einer Tochter des Doros, Herold unter den Satyrn, *Nonn. Dion.* 14, 112. [Stoll.]

Lakydon, Personifikation des Hafens von Massilia. Obolen dieser Stadt zeigen ein jugendliches Haupt mit Stierhorn über der Stirn, begleitet von der Beischrift ΛΑΚΥΔΩΝ. *Mionnet* beschreibt dasselbe 1, 73, 144 als *„Tête de femme"*, Suppl. 1, 137, 59 Anm. a, Pl. 1, 10 erkennt er darin den Rhodanos. Die Deutung auf den Hafen Lakydon fand *Raoul-Rochette, Essai sur la numismatique terentine, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* tom. 14 b 1840 p. 399 Anm. 1. Sie wird gebilligt von *Babelon, Rev. num.* 3e sér. 6, 1888 p. 496 in der Anzeige des Werkes von *J. Laugier, Les monnaies massaliotes du Cab. des méd. de Marseille,* während letzterer, wie ich aus *Babelons* Worten schliefse, das Haupt des Apollon zu erkennen glaubt. [Drexler.]

Lala (lala), **1**) etruskischer Name der Mondgöttin auf einem Bronzespiegel unbekannten Ursprungs und Verbleibs, neben dem Sonnengotte (aplun = *Ἀπόλλων*, s. d.). Beide Gottheiten sind als Büsten roh skizziert, über ihren Häuptern Halbmond und Stern, zwischen ihnen der Erdnabel (?); s. *Inghir., Mon. etr.* 2, 370 t. 33. *Lajard, Ann.* 13 = 1841 p. 234. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 33 t. 45, 1. *Über d. Gotth. d. Etr.* p. 575 nt. 91; t. 2, 2. *Gerhard, Ges. Ak. Abh.* Taf. 35, 1. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 15. *Fabr. C. I. I.* 2473 Gl. 1 col. 993—994 (mit Abbildung). *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 227 (s. auch p. 112) deutet den Namen als *l'Iana* (*l'* = Artikel). Mit *Ovid's* Nymphe Lala (*Fast.* 2, 585 ff.) hat er kaum etwas zu thun (s. Lara). — **2**) = Lara (s. d.). [Deecke.]

Lalan (lalan), etruskischer Göttername, s. Laran. [Deecke.]

Lalos (*Λάλος*), ein Troer, von dem Ätoler Thoas erlegt, *Quint. Sm.* 11, 90. [Stoll.]

Lamache (*Λαμάχη*), Lemnierin, welche mit dem Argonauten Euphemos den Leukophanes zeugte, den Ahnen des Battos, des Gründers von Kyrene, *Schol. Pind. P.* 4, 455 (wo *Μαλάχη* steht), *Boeckh* p. 371 n. 4. *Tzetz. L.* 886 (p. 859 *Müll.*). [Vgl. *Maafs. Gött. Gel. Anz.* 1890 S. 353. 358. R.] [Stoll.]

Lamas (*Λάμας*), einer der Freier der Penelope aus Dulichion, *Apollod. frgm. Sabbait.* 121 a. *Rhein. Mus.* 46 (1891), 179, 24. [Höfer.]

Lamaveha? oder Lamavehae? In der Inschrift *Brambach, C. I. Rhen.* 408 (Köln) *Lamave* | *rus leg . . i* | *m . . . in* | *. . . . . . v* | *v s l m* ist allem Anscheine nach in der ersten Zeile der Name der Gottheit oder der Gottheiten, an welche die Dedikation gerichtet ist, enthalten. *De Waal* (*Myth. sept. mon. epigr. lat.* Trajecti ad Rh. 1847 S. 95 zu nr. 134) vermutete in *Lamave* eine weitere Spur des in der Inschrift *Bramb.* 2028 (S. XXVII) genannten Gottes Halamardus (s. d. Bd. 1 Sp. 1817 f.; er nahm also an, dafs die Inschrift am Anfange verstümmelt sei, und verband die Silbe *ve* mit *rus* der folgenden Zeile). *J. Becker* (*Jahrbücher des Vereins v. Alterth.-Freund. im Rheinl.* 15, 1850 S. 85 f.) meinte, dafs in dem *Lamave* nichts anderes angedeutet liege als die Matronae Hamavehae (vgl. über diese Bd. 1 Sp. 1827 und unten d. Art. Matronae); 'es steht demnach *Lamave* für *Hamave(his)*'. Es liegt auf der Hand, dafs eine solche Annahme unstatthaft ist; an einen Zusammenhang mit den Hamavehae liefse sich nur unter der Bedingung, dafs die Inschrift falsch gelesen worden ist (L für H), denken (*Brambach* hat die Inschrift selbst nicht gesehen, er giebt sie nach *Lersch, Centralmus. rheinländ. Inschriften* 1 S. 23 nr. 17). Ist die Lesung *Lamave* aber richtig, so kann man im Hinblick auf ähnlich gebildete Götternamen in der Inschrift eine Göttin Lamaveha oder mit *Brambach* (*C. I. Rhen.* Indices S. 381) Lamavehae, diese letzteren vielleicht zu den Matronen gehörig, vermuten (ähnliche Namensbildungen: vor allem Hamavehae; ferner Bildungen wie Aserecinehae, Atufrafinehae, Axsinginehae, Cuchinehae, Guinehae, Mahlinehae, Octocanehae u. s. w.; Mediotautehae, vgl. *M. Ihm, Der Mütter- oder Matronenkultus u. seine Denk-*

mäler in *Jahrbb. d. Ver. v. Alt.-Fr. im Rhld.* 83, 1887 S. 31f. und Register der Götter und Göttinnen S. 185ff.; auf einer ganzen Reihe von Inschriften werden unter Hinweglassung des Namens der Matronae nur deren Beinamen genannt, vgl. *Ihm* S. 14f.). [R. Peter.]

Lambraundos (*Λάμβραυνδος*), Beiname einer auch als Zeus Stratios bezeichneten karischen Zeusgestalt, welche in dem von Mylasa etwa 60 Stadien entfernten Labranda einen alten Tempel hatte, welcher mit der Stadt durch eine für die Prozessionen bestimmte heilige Strafse verbunden und vermutlich der Mittelpunkt eines Komenverbandes war. Die ausgezeichnetsten Bürger von Mylasa bekleideten die Priesterwürde auf Lebenszeit, *Strabon* 14 p. 659. *Newton, A hist. of discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* 2, 1 p. 14. 15. 33; 2, 2 p. 611—619. *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 312. *Papalukas, Περὶ τῆς πόλεως Στρατονικείας* p. 24—27. *Heller, De Cariae Lydiaeque sacerdotibus, Jahrbb. f. kl. Phil. Suppl.* Bd. 18 p. 240.

Die Form Lambraundos ist die älteste, da sie in einer Inschrift aus der Zeit des Maussolos begegnet, *C. I. Gr.* 2691e = *Waddington, Asie Min.* 379. Die am häufigsten vorkommende Form des Beinamens ist Labraundos, s. die Inschriften von Mylasa, *B. C. H.* 5 p. 92 nr. 2 = *Waddington, As. Min.* 348 l. 11 (an letzterer Stelle irrig *Λαβρααύνδου* statt *Λαβραύνδου*), *Mitt. d. D. A. Inst. in Athen* 15 p. 259 nr. 10; Aphrodisias, *C. I. Gr.* 2750; Halikarnass, *Coll. of the gr. inscr. in the Brit. Mus.* 4, 1 p. 79f. nr. 904; Herakleia am Latmos, *C. I. Gr.* 2896; Olymos, *Wadd.* 323. 324. *Mitt. d. D. A. Inst. in Athen* 14 p. 374f. nr. 3; p. 378f. nr. 5. 6 (ergänzt); Peiraieus, *C. I. A.* 2, 613 = *Foucart, Assoc. relig.* 209. Bei *Plinius h. n.* 32 § 16 geben die besten Handschriften statt des falschen, in den Text aufgenommenen Labrandi: Labrayndi. Vereinzelt kommen vor (in Mylasa) *Λαβραΐυνδος*, *Wadd.* 338 Z. 17 (vgl. *Wadd.* 399 Z. 20 *ἐλ Λαβραΐύνδῳ*); *Λαβραύυνδος*, *Mitt. d. D. A. Inst. in Athen* 15 p. 259 nr. 11); *Λάβρενδος*, ebenda nr. 10. Über die Formen Labrandeus, Labradeus, Labrandenos s. oben s. v. Labrandeus. Über die Erklärung des Beinamens s. *G. Hirschfeld, Coll. of the gr. inscr. in the Brit. Mus.* 4, 1 p. 80. *Papalukas* p. 25f. *de la Lagarde, Ges. Abh.* p. 213—215.

Die Münzen der karischen Satrapen Maussolos, Idrieus, Pixodaros, Orontopates zeigen ihn auf der Rückseite (Vorderseite Haupt des Apollon) stehend r. h. in langem Chiton und Peplos, in der L. ein langes Scepter, in der R. das Doppelbeil angelehnt an die Schulter, das bärtige Haupt mit dem Lorbeerkranz geschmückt, *Spanhemius, De pr. et usu num. ant.* 1 p. 518. 519. *Beger, Thes. Brandeb.* 3 p. 15. *Head, Hist. num.* p. 353. *Schmidt, Zu der Geschichte der karischen Fürsten des 4. Jahrh. v. Chr. u. ihrer Münzen.* Gött. 1861. 4° *passim. Cat. des monn. gr. de la bibl. nat. Babelon, Les Perses Achéménides etc.* Paris 1893 p. LXXXVI—LXXXVIII. p. 60—62 nrs. 397—410. 414—424 Pl. 10 fig. 4—11. 14—17. Auch auf einem Stater des Hekatomnos (395—377) erscheint er bereits in dieser Gestalt auf dem Obvers (Rs. Löwe), *Beger, Thes. Brandeb.* 1 p. 266. *Friedländer u. v. Sallet, Das Kgl. Münzkab.* p. 72 nr. 155. *Babelon* p. LXXXVI Fig. 41. Die Münzen von Mylasa zeigen sein Standbild, einen Modius auf dem Haupt, in der R. die Labrys, in der L. einmal (unter Septimius Severus) angeblich einen Lorbeerkranz, *Mi.* 3, 357, 314, gewöhnlich aber das Scepter, so unter Antoninus Pius, *Mi. S.* 6, 511, 372, Septimius Severus, *Leake, Num. Hell. Suppl.* p. 70, Geta, *Mi. S.* 6, 512, 377. Häufig ist er in dieser Weise in einem Tempel dargestellt, und lange Binden, welche zuerst *Schreiber, Arch. Zeit.* 1883 Sp. 284 richtig als solche statt, wie gewöhnlich angegeben wird, als Stützen, erkannt hat, fallen von den Armen bis zur Erde nieder. Dieselben sollen vielleicht die Weihung des Tempels an die Gottheit ausdrücken, vgl. *Liebrecht, Zur Volkskunde* p. 305—310 „*Der legende Faden*" p. 310; wenn nicht etwa die Gottheit dadurch gehindert werden soll, die Stadt ihrer Verehrer zu verlassen, vgl. *Tylor, Die Anfänge der Kultur* 2 p. 171. Der Tempel ist gewöhnlich viersäulig dargestellt, so unter Hadrian (*Mi. S.* 6, 511, 369, nach *Vaillant*, ohne Erwähnung des Scepters) und Geta, *Mus. Pisan.* 45, 1. *Mi.* 3, 358, 320—322. *S.* 6, 512, 376 nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 227 nr. 10 = *Ch. Lenormant, Gal. myth.* p. 52f. Pl. 8, 11. *Schreiber* a. a. O. Sp. 283 nr. 1. *Cohen, Cat. Gréau* p. 162 nr. 1871; ganz entstellt bei *Millin, Gall. myth.* 10, 37 nach *Médaill. du Roi* 23, 3. Zweisäulig erscheint der Tempel und der Gott darin ohne Binden auf einigen Medaillons des Geta, *Buonarruoti, Osserv. istor. sopra alcune medaglioni ant.* p. 211—218 Tav. 10, 10. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 2, 29 p. 15. *Overbeck, Zeus* p. 8 Fig. 2. Mit Kalathos, Labrys, Scepter und Binden findet sich Zeus L. auch dargestellt auf in Kleinasien (vermutlich in Mylasa) geprägten Silbermedaillons Hadrians mit der Reversaufschrift COS. III, *Leake, N. H. As. Gr.* p. 84. *Pinder, Über die Cistophoren u. über die kaiserlichen Silbermedaillons der römischen Provinz Asia* p. 626 Taf. 7, 2. *Cohen, Monn. imp.* 2² p. 128 nr. 276; und eine dem Zeus L. ähnliche Figur mit Kalathos, Labrys, Scepter und der Beischrift ΛΩΜΑ — · · ΟΣ? verzeichnet *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen aus dem Museum in Klagenfurt u. and. Samml., Num. Zeitschr.* 16 1884 nr. 94 Taf. 5, 9 auf einer Münze von Amyzon. *Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Taf. 2 nr. 30 p. 15 hält für Zeus Stratios, d. i. Zeus L., auch die Figur eines Silbermedaillons des Hadrian, welche einen nackten, wie es scheint bärtigen Gott, stehend, mit Adler auf der R., Bipennis in der L. und Chlamys über dem l. Arm darstellt, in welchem *Pinder* p. 626 Taf. 7, 3 den karischen Zeus erkennen will. Auch *O. Jahn, Arch. Aufs.* p. 42 Anm. 23 citiert diese Münze unter den Typen des Zeus Lambraundos. Ich bezweifle, dafs dieselbe in Mylasa geprägt ist und dafs wir es hier mit Zeus L. zu thun haben. Genau dieselbe Gottheit, nur unbärtig, mit Vogel auf der R, Doppelbeil in der L. und Chlamys über dem l. Arm kommt auf Münzen des Nero und des Domitian von

Eumeneia vor, *Rev. num.* 3e sér. 9 1891 p. 5 nr. 17 Pl. 2, 17. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 735 nr. 683 Taf. 12, 21. *Imhoof, Monn. grecques* p. 400 nr. 104. Auf den Münzen dieser Stadt erscheint diese Gottheit auch (unter Marc Aurel) stehend, einen Zweig in der R., die Bipennis in der L., welche gestützt ist auf einen von einer Schlange umwundenen Dreifufs, auf welchem ein Vogel, von *Mionnet* als Rabe bezeichnet, sitzt, *Mi. S.* 7, 564, 356 („Apollon"); ferner (gleichfalls unter Marc Aurel) reitend, die Bipennis über der l. Schulter, *Mi.* 4, 294, 571 („Amazone"); endlich (auf dem Obv. einer autonomen) stehend mit Doppelbeil und Scepter, dahinter ein Hirsch, *Sestini, Lett. Num.* 4 p. 125 nr. 1 und nach ihm *Mi. S.* 7, 562, 345. Auf der zuletzt angeführten Münze wollen *Sestini* und *Mionnet* offenbar nur wegen des Doppelbeils den Zeus Lambraundos erkennen. Ich zweifele nicht, dafs wir es auf allen diesen Münzen von Eumeneia mit dem lydo-phrygischen Sonnengott zu thun haben und vermute, dafs dieser auch auf dem von *Wiescler* und *Jahn* auf Zeus L. bezogenen Silbermedaillon bei *Pinder* Taf. 7, 3 zu erkennen ist. Letzteres würde alsdann nicht in Mylasa, sondern in einer Stadt Lydiens oder Phrygiens, vielleicht gerade in Eumeneia geprägt sein. Meine Vermutung als bestimmt sicher auszusprechen hindert mich der Umstand, dafs nach *Pinders* Abbildung die Figur bärtig zu sein scheint. Doch würde selbst die Bärtigkeit bei einem asiatischen Sonnengott nicht besonders auffallen. Mit Unrecht schliefst ferner *Waddington, Asie Min.* 641 aus der Bipennis an einer Votivstele von Philadelpheia in Lydien, dafs diese dem Zeus Lambraundos geweiht war. Auch hier ist die Bipennis offenbar das Symbol einer einheimischen Gottheit, vielleicht wieder des lydischen Sonnengottes, wenigstens zeigt eine Münze dieser Stadt bei *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 99 im Rev. in einem Lorbeerkranz eine Lyra und darunter die Doppelaxt.

Dagegen bezieht sich sicher auf Zeus L. die Labrys auf Altären dieses Gottes mit der Aufschrift *Διὸς Λαβραύνδου* oder *Λαβρέυνδου*, *C. I. Gr.* 2896. *Mitt. d. D. A. Inst. in Athen* 15 p. 259 nr. 10. Sie bezeichnet hier als Wappen der Gottheit (vgl. *E. Curtius, Über Wappengebrauch und Wappenstil im griech. Altertum* p. 84) ebenso wie der Name derselben im Genetiv (vgl. *G. Hirschfeld* a. a. O.) diese Altäre als Eigentum des Zeus L. Die Thore von Mylasa waren durch die auf dem Keilstein eingemeifselte Doppelaxt unter den Schutz des Zeus L. gestellt, *Curtius* a. a. O. p. 86. *Newton, A hist. of discov.* 2, 2 p. 616 Anm. s: *Jonian Antiquities* 2 Pl. 2. *Fellows, Lycia* p. 75. Die Labrys findet sich auch als Reverstypus auf Goldmünzen des Pixodaros, *Babelon* a. a. O p. 61 nr. 411—413 Pl. 10, 12. 13; auf Bronzemünzen von Mylasa mit dem Bild des Zeus Lambraundos im Obv., *Sestini, Lett. num. cont.* 6 p. 53 nr. 3 = *Mi. S.* 6, 509, 358; ferner, mit einem Kranz versehen, auf Bronzemünzen dieser Stadt mit dem Typus des Rosses im Obv., *Pellerin, Rec. de méd.* 2 Pl. 67 nr. 40. *Mi.* 3, 355, 296. *Leake, Num. Hell. Suppl.* p. 70. *Cat. Borrell* 1852 p. 27 sub nr. 228; als Obverstypus auf Bronzemünzen von Mylasa mit dem Dreizack des Osogos im Rev., *Mi.* 3, 355, 298. *Cat. Whittall* 1867 p. 42 sub nr. 516. *Imhoof, Monn. gr.* p. 312 nr. 70a. *Pinder* p. 628. Zuweilen erscheint auf Bronzemünzen dieser Stadt die Bipennis und der Dreizack zu einer Figur vereinigt, so auf dem Rev. autonomer mit dem Typus des Pferdes im Obv., *Müller, Musée Thorvaldsen* p. 211 nr. 1597. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 84 (auf letzterer im Feld noch vier Delphine) und unter Augustus, *Cat. Greppo* p. 139 nr. 1029. *Sestini, Lett. num. cont.* 6 p. 54 nr. 6 = *Mi. S.* 6, 510, 367; vgl. *Mi. S.* 6, 511, 368 = *Sestini, Lett. num.* 9 p. 42, wo diese Figur von einer Schlange umgeben ist. Als Beizeichen findet sich diese Verbindung von Bipennis und Dreizack auf Tetradrachmen Alexanders des Grofsen, welche man wegen dieses Symbols in Mylasa geschlagen sein läfst, *L. Müller, Numismatique d'Alexandre le grand* p. 256 f. Pl. 16, 1141—1143. *Head, Hist. num.* p. 529. Auch die Verbindung von Bipennis, Dreizack und Seekrebs erscheint auf Münzen von Mylasa, so unter Domitian, *Mi.* 3, 356, 308, Septimius Severus, *Mi. S.* 6, 512, 374. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 227 nr. 9 Tab. 20, 8 (alles von einem Lorbeerkranz umgeben) und Geta, *Mi.* 3, 358, 323. — *Sestini, Lett. num. cont.* 6 p. 54 bezieht die Vereinigung von Dreizack und Bipennis auf Osogos und Zeus Lambraundos. *L. Müller, Num. d'Alex. le gr.* p. 256 note 11 erkennt in der Bipennis, sowohl wenn sie allein, als wenn sie in Verbindung mit anderen Symbolen auftritt, eine Andeutung des letzteren. *Wieseler, De vario usu tridentis apud populos veteres* p. 6. 7 sieht sowohl in der Verbindung von Doppelaxt und Dreizack als in derjenigen beider Symbole mit dem Seekrebs, mit Ausschlufs des Zeus Lambraundos, einzig ein Symbol des Osogos. *Newton, A hist. of discov.* 2, 1 p. 33 Anm. e schwankt, ob er die Verbindung der drei Symbole als eine Andeutung des Osogos erklären soll oder als den Ausdruck von *„the fusion of the two types of Zeus Stratios and Zeus Osogo into one, according, to a system of amalgamation common in the Roman period"*.

Besser dem Zeus Lambraundos als dem Sarapis werden wir zusprechen das mit dem Modius geschmückte Haupt verschiedener von mir in der *Num. Zeitschr.* 1889 p. 133 angeführten Münzen von Mylasa. Im übrigen siehe über Zeus L. die von *Höfer* s. v. Labrandeus und von mir zu Karios nr. 2 ob. Bd. 2 Sp. 958 verzeichnete Litteratur, auch *Abeken, Ann. d. Inst.* 1839 p. 69. [Drexler.]

Lamedon (*Λαμέδων*), Sohn des Koronos, König von Sikyon, Nachfolger des Epopeus. Mit der Athenerin Pheno, Tochter des Klytios, zeugte er die Zeuxippe, welche er dem aus Athen gegen die Achäer zu Hülfe gerufenen Sikyon vermählte, *Paus.* 2, 5, 5. 2, 6, 2. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 830 f. *Stammtfl.* p. 238. [Stoll.]

Lamia (*Λαμία*), **1**) Tochter des Poseidon, von Zeus Mutter der Sibylla Herophile, *Paus.* 10, 12, 1. *Plut. de Pyth. or.* 9. [Bei *Clem.*

Alex. Stromat. 1 p. 304c *Potter*, der mit *Plutarch* sonst wörtlich übereinstimmt, heifst es zuletzt Σίβυλλαν . . . Λαμίας οὖσαν θυγατέρα τῆς Σιδῶνος. Man wird wohl Ποσειδῶνος zu lesen haben; vgl. auch den der Sibylle in den Mund gelegten Vers Ποσειδῶν, μητρὸς ἐμῆς Λαμίας γενέτωρ, *Pseudo-Dio Chrys. or.* 37 p. 296 *Dindorf.* Höfer.] — 2) Eine Königin der Trachinier, von welcher die malische Stadt Lamia ihren Namen hatte, *Steph. B.* v. Λάμια. *Et. M.* p. 555, 52. [Das Haupt der Lamia erkennt *Gardner, Cat. of Gr. C. in the Brit. Mus. Thessaly* p. 22 nr. 8. 9 Pl. 4, 1. 2 in einem Frauenhaupt mit Diadem und Ohrring auf Silbermünzen der gleichnamigen Stadt. Drexler.] — 3) Ein scheufsliches weibliches Ungeheuer, schreckhaftes Gespenst, das die Kinder raubte und den Ammen ein Schreckmittel für Kinder war, wie Empusa, Gello, Alphito, Gorgo, Ephialtes, Mormolyke. Der Name ist abzuleiten von λάμος, λαιμός, Schlund, also Verschlingerin. Ein libysches Märchen erzählte, sie sei eine königliche Jungfrau gewesen, Tochter des Belos und der Libye, mit welcher Zeus Umgang pflegte. Aber die eifersüchtige Hera brachte sie dahin, dafs sie die Kinder, welche sie gebar, umbrachte; oder Hera selbst brachte ihre Kinder um, worauf sie sich in eine einsame Grotte im tiefen Abgrund düsterer Felsen zurückzog und dort zu einem tückischen und gefräfsigen Ungeheuer verwilderte, das aus Neid und Verzweiflung glücklicheren Müttern die Kinder raubte und tötete. Hera hatte sie schlaflos gemacht, damit sie Tag und Nacht vom Schmerz gequält werde, bis Zeus ihr die Gabe verlieh, ihre Augen aus dem Kopfe zu nehmen und danach wieder einzusetzen. Wenn sie, von vielem Weine angefüllt, schlief und ihre Augen in einem Gefäfse verborgen hatte, war sie nicht zu fürchten; ging sie aber auf Raub aus, so setzte sie sich die Augen wieder ein. Auch soll sie von Zeus die Gabe erhalten haben, sich in beliebige Gestalten zu verwandeln, *Schol. Aristoph. Pac.* 758. *Vesp.* 1035. *Equ.* 693. *Suid., Phot.* u. *Hesych.* s. v. *Diod.* 20, 41. *Plut. de curios.* c. 2. *Strab.* 1, 19. *Leutsch, Paroemiogr.* 2, 498. *Schol. Aristid.* p. 19 ed. *Fromm. Horat. A. poët.* 340. Weitere Stellen s. bei *Pape-Benseler, Wb.* v. Λάμια. *Friedländer, Röm. Sitteng.* 1, 433f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 507. [*Maafs, Götting. Gel. Anzeig.* 1890 S. 347f. *Laistner, Rätsel d. Sphinx* 1, 64f. 2, 33f. 54. *O. Crusius* im *Philologus* N. F. 4 S. 99ff. Roscher.] Zeus hatte sie, als er sie liebgewann, von Libyen nach Italien gebracht, wo die Stadt Lamia von ihr benannt war, *Schol. Aristoph. Pac.* 758. Sie wurde Mutter der Skylla genannt, *Stesichoros* b. *Schol. Apoll. Rh.* 4, 828. *Eustath.* p. 1714, 33. *Cramer, An. Par.* 3, 479, 14. *Eudok.* 377. *Verg. Cir.* 66. — Später verstand man unter den Lamien schöne gespenstische Frauen, welche durch allerlei wollüstiges Blendwerk die Jünglinge an sich lockten, um, gleich den Vampyrn der modernen Sage, deren jugendliches Blut und Fleisch zu geniefsen, *Philostr. V. Apoll.* 4, 25; vgl. *B. Schmidt, Volksleben d. Neugr.* 1, 131ff. — Ein ähnliches kinderraubendes Ungeheuer (θηρίον), Lamia oder Sybaris genannt, in einer Höhle des Gebirges Kirphis in der Nähe von Krissa erwähnt *Ant. Lib.* c. 8. [Vgl. *Rohde, Psyche* p. 180 Anm. 3. Drexler.] — *Schol. Theokr.* 15, 40 sagt, Lamia, eine Königin der Laistrygonen, welche nach Verlust der eigenen Kinder auch die anderen Kinder mordete, werde auch Gelo genannt. Diese kinderraubende Gelo oder Gello galt für eine lesbische Jungfrau, die auch von *Sappho* (*fr.* 47 *Bergk*) erwähnt wurde, *Zenob.* 3, 3. *Hesych.* v. Γελλώ u. Γέλλως. *Suid.* v. Γελλοῦς παιδοφιλωτέρα. *Preller, Griech. Myth.* 1, 508. [Vgl. auch *M. Mayer, Arch. Ztg.* 1885 S. 119ff., der ein ebenda Taf. 7, 2 abgeb. Vasengemälde auf Lamia und Sphinx deutet. Roscher.] [Gleichfalls als Lamia erklärt *M. Mayer, Mitt. d. K. D. A. Inst. Athen. Abt.* 16 1891 p. 300—312 Taf. 9 ein häfsliches nacktes an einen Palmbaum gebundenes und von Satyrn auf mannigfache Art gepeinigtes Weib auf einer schwarzfigurigen Lekythos aus Eretria. Drexler.] [Vgl. auch *M. Mayer, Jahrb. d. Kais. D. arch. Inst.* 7 (1892), 201. Höfer.] [S. auch *Bernardus ten Brink, Specimen literarium inaugurale continens disputatiunculam de Lupo, Lamiis et Mormone.* Groningae 1828 und *Panofka, Ann. d. Inst.* 1833 p. 287—291, welcher seine Ausführungen über die verschiedenen Gestalten Namens Lamia zusammenfafst in dem Satze: „*Il résulte de tout ce qui précède que le personnage mythique appelé Lamia, figure comme une véritable Vénus Libitina.*" Will man auseinanderhalten, so kann man als — nr. 4 noch anführen die Mutter des Achilleus vom Zeus, *Ptolem. Hephaistion* L. 6: καὶ Διὸς καὶ Λαμίας Ἀχιλλέα γενέσθαι φασὶ τὸ κάλλος ἀμήχανον, *Panofka* p. 289 Anm. 6; ferner (s. nr. 1) die Mutter der Erythräischen Sibylle von Apollon, *Maafs, De Sibyllarum indicibus* p. 28 u. 55 nach *Suidas* und *Eudocia*; schliefslich auch erwähnen, dafs — 5) die Geliebte des Demetrios Poliorketes als Aphrodite Lamia Verehrung erhielt, *Panofka* p. 289. *K. Keil, Specimen onomatologi Graeci* p. 8. 11. *Beurlier, De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores eius* p. 44.

Unter der im *C. I. Gr.* 5430 Z. 41. 47 erwähnten Örtlichkeit Λαμίας μασθοί in Akrai hat man sich jedenfalls zwei Hügel vorzustellen, welche man wegen ihrer Gestalt mit den gewaltigen Brüsten der Lamia verglich, vgl. *M. Mayer, Arch. Zeit.* 1885 Sp. 127. 130. Die Lamien haben im neugriechischen Volksmärchen so grofse Brüste, dafs sie dieselben zur Reinigung des Backofens verwenden, *B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen* p. 134. Das Andenken der Lamia hat sich auf Sicilien lange erhalten. *Judica, Le antichità di Acre* p. 72 führt aus *Fazello, Prioris Decad.* lib. 10 p. 451 an, dafs bei Mineo eine jetzt Dafrone genannte Höhle an einem Orte mit Namen Lamia sich befindet, „*in cui, dicono i Menini, che nacque, e fu nutrita Lamia incantatrice, e maga*". Zu dem, was *B. Schmidt* über die Lamien des neugriechischen Volksglaubens mitteilt, kommt der interessante Zug eines alten Volksliedes aus Syra, dafs die Lamia

vor Hunger die Strahlen der Sonne frifst (wodurch natürlich eine Verfinsterung der Sonne eintritt), *Politis* bei *Roscher, Selene* p. 189. Aus *Martin von Bracaras* Schrift *De correctione rusticorum* herausgeg. von *C. P. Caspari*. Christiania 1883 p. 10 c. 8 erfahren wir, dafs man im frühen Mittelalter in Westeuropa die Lamien in den Flüssen wohnen liefs: „*Et in mari quidem Neptunum appellant, in fluminibus Lamias, in fontibus Nymphas, in siluis Dianas, quae omnia maligni daemones et spiritus nequam sunt, qui homines infideles, qui signaculo crucis nesciunt se munire, nocent et uexant.*“ *Caspari* möchte, da ihm nur die Vorstellung der Lamien als gespenstiger, das Blut junger Männer aussaugender Weiber geläufig ist, statt Lamias: Amnes schreiben oder die Notiz aus mangelnder Sachkenntnis *Martins* erklären. Aus *Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen* p. 56 hätte er ersehen können, dafs schon im alten Hellas Lamia auch als Meergottheit aufgefafst wurde, wenn *Stesichoros* sie Mutter der Skylla nennt (vgl. Lamia als Name eines Fisches, *Vinet, Le mythe de Glaucus et de Scylla* p. 36); aus *B. Schmidt* p. 131. 132, dafs sie bei den Neugriechen vielfach als eine „dämonische Macht des Meeres“ aufgefafst wird und in der Mehrzahl sich mit den Nereiden (welche ihrerseits häufiger als Najaden denn als Meernymphen gedacht werden) nahe berührt. Bei *Hincmar* sind nach *Grimm, Deutsche Myth.* 2⁴ p. 882 die *lamiae sive geniciales feminae* die Nachtfrauen, *dominae nocturnae*. Über die Berichte der Schriftsteller des späteren Mittelalters, eines *Ioannes Saresberiensis, Policr.* 2, 17. *Guilielmus Alvernus* p. 1066. *Gervasius Tilberiensis* 3, 85. 86. 93 über die Lamiae s. *Grimm, D. M.* 2⁴ p. 884—886. *Liebrecht* in seiner Ausgabe der *Otia imperialia* des *Gervasius von Tilbury* p. 143—145 Anm. 61. *Ducange, Gloss. med. et inf. lat.* s. v. Lama nr. 2. Vgl. auch *Colin de Plancy, Dict. des sciences occultes* 1 Sp. 927 f. s. v. Lamies und *Piqué, Dizionario infernale* p. 314 s. v. Lamie. Drexler.] [Stoll.]

Lamiae tres. *C. I. L.* 7, 507 (Benwell in der Grafschaft Northumberland) *Lamiis. tribus*. Es ist bemerkenswert, dafs die Lamiae (vgl. Lamia), wie z. B. die Fata (Bd. 1 Sp. 1449 f.), Fatae (Bd. 1 Sp. 1453, 4 ff.), Matres, Matronae (s. d.) in der Dreizahl auftreten. [R. Peter.]

Lamios (*Λάμιος*), 1) Sohn des Herakles, Eponymos der thessalischen Stadt Lamia, *Etym. M.* 555, 51; s. Lamos 2. [— 2) Kentaur, *Ptol. Heph.* 3 a. E. R.] [Höfer.]

Lamippe, Tochter der Niobe (s. d.).

Lamis, Satyr; *Nonn. D.* 14, 110.

Lamos (*Λάμος*), 1) alter König der Laistrygonen (s. d.), Sohn des Poseidon, *Od.* 10, 81 u. *Schol. Eustath.* 1649, 10. *Ov. Met.* 14, 233. *Hor. Carm.* 3, 17. In den Worten der *homerischen* Stelle: *ἱκόμεσθα Λάμου αἰπὺ πτολίεθρον, Τηλέπυλον Λαιστρυγονίην* sahen die meisten der Alten den Lamos als König oder Gründer der Stadt an, so dafs die Stadt Telepylos (*Od.* 23, 318) hiefs mit dem Adjektiv *Λαιστρυγονίη*, oder umgekehrt Laistrygonia mit dem Adj. *τηλέπυλος*; manche aber erklärten Lamos für die Stadt, wie *Od.* 1, 2 *Τροίης πτολίεθρον*, so dafs *τηλέπυλος* und *Λαιστρ.* Adjektiva wären, *Schol. Od.* 10, 81 f. *Eustath.* p. 1649, 10. *Schol. Aristoph. Pac.* 758. *Hesych.* u. *Suidas* v. *Λάμος*. *Nitzsch* Anm. zu *Od.* a. a. O. Von diesem König Lamos (in Formiae, s. Laistrygonen) leiteten sich die römischen Lamiae, eine Familie der gens Aelia, her, *Hor. Carm.* 3, 17. Lamos heifst Schlund, Abgrund, d. i. Menschenfresser, *Preller, Gr. Myth.* 1, 507, 4. 2, 457, 2. [*Maafs, Gött. Gel. Anz.* 1890 S. 348 deutet *Λ.* viel wahrscheinlicher als Kurzform für *Λάμαχος*. R.] — 2) Sohn des Herakles und der Omphale, nach welchem die malische Stadt Lamia benannt war, *Steph. B.* v. *Βάργασα* und *Λάμια*. *Ov. Her.* 9, 54; bei *Diod.* 4, 31 heifst er *Λαμώς*, dagegen *Λάμιος* (s. d.) b. *Et. M.* v. *Λάμια*. [*v. Wilamowitz-Möllendorf, Euripides Herakles* 1 p. 315 f. *Wernicke, Zur Gesch. der Heraklessage. Aus der Anomia* p. 72. *Dibbelt, Quaestiones Coae mythologae* p. 24. Drexler.] — 3) Flufsgott, dessen Töchtern, Flufsnymphen, Hyaden genannt, Hermes das Kind Dionysos zur Erziehung überbrachte; sie wurden von Hera rasend gemacht, *Nonn. Dion.* 9, 28 ff. 14, 147. 47, 678. Unter Lamos ist wahrscheinlich der Flufs am Helikon (*Paus.* 9, 31, 6) zu verstehen, wo das alte Nysa gewesen sein soll, *Steph. B.* v. *Νύσα*. [Vgl. *R. Köhler, Über die Dionysiaka des Nonnos v. Panopolis* p. 18. 19. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* p. 248. Drexler.] — 4) Ein Krieger im Lager des Turnus, von Nisus getötet, *Verg. Aen.* 9, 334. [Stoll.]

Lampas (*Λαμπάς*), Name eines Hundes des Daphnis, *Ael. n. a.* 11, 13; die anderen heifsen Sannos, Podargos, Alkimos, Theon. — *van Lennep* bei *Baecker, De canum nom. Gr.* p. 59 vermutet, dafs die Namen von *Älian* einem Gedichte des *Stesichoros* über Daphnis entlehnt sind. Über Daphnis vergl. jetzt besonders *Reitzenstein, Epigramm u. Skolion* in Cap. 4. *Die Bukolik* p. 193—263 passim und *Exkurs* 4 (zu S. 247) p. 279—284, worin „*Das Verzeichnis der Repliken u. Herstellung des Originals der Pan-Daphnis-Gruppe*“. [Drexler.]

Lampedo (*Λαμπεδώ*). Auf einem Malachit der kais. Sammlung in Paris steht unter dem von zwei Sternen eingerahmten Planetenzeichen des Mars die Inschrift ΛΑΜΠΕΔΩ ΒΑΣΙΛΙΣΣΑ ΑΜΑ (*ζόνων*), *Chabouillet, Cat. général* p. 307 nr. 2247, abgeb. *Du Molinet, Cabinet de S.-Geneviève* pl. 28, 6 p. 121. S. Lampeto. [Höfer.]

Lampetia (*Λαμπετίη*), 1) Tochter des Helios und der Nymphe Neaira, welche mit ihrer Schwester Phaëthusa auf der Insel Thrinakia die Rinder des Helios weidete; sie meldete dem Helios, dafs die Gefährten des Odysseus seine Rinder geschlachtet, *Od.* 12, 132. 375. *Ap. Rh.* 4, 973. *Nonn. Dion.* 27, 198. 38, 170. *Tzetz. L.* 740. Nach *Hermippos* b. *Schol. Aristoph. Plut.* 701 war sie von Asklepios Mutter des Machaon und Podaleirios, der Iaso, Panakeia und Aigle; andere fügen noch die Söhne Ianiskos und Alexenor hinzu. [*W. Schwartz, Die poet. Naturansch.* 1 p. 212 Anm. 2 p. 269. Drexler.] [*Eust.* ad *Hom. Od.* 1717, 27. 34. *Hesych.* s. v. Höfer.] — 2) Eine der Heliaden (= nr. 1?), der Schwestern des Phaëthon, welche, in Pappeln

verwandelt, Thränen vergossen, die zu Bernstein gerannen, *Hesiod.* b. *Hyg. f.* 154. 156. *Ov. Met.* 2, 349; s. Phaëthon. Nach *Schol. Od.* 17, 208 war sie Schwester von Phaëthon, Phaëthusa und Aigle, Tochter des Helios und der Rhode, einer Tochter des Asopos. Vgl. Lampetusa und Heliades. — [3) Beiname der Selene *Orph. h.* p. 9, 9. Drexler.] [Stoll.]

Lampetides (*Λαμπετίδης*), Sohn des Lampos = Dolops, *Hom. Il.* 15, 526. Näheres siehe Lampos nr. 1. [Höfer.]

Lampeto (*Λαμπετώ*), Amazonenkönigin, *Iustin.* 2, 4. *Orosius* 1, 15; vgl. das Siegel in der Pariser Nationalbibliothek (*Chabouillet, Cat.* nr. 2247. *Petit, De Amazon.* p. 218) mit der Aufschrift *Λαμπεδώ* (s. d.), die der Schreibweise der geringeren Mss. *Justins* entspricht. [Klügmann.]

Lampetos (*Λάμπετος* oder *Λαμπετός*), nach *Steph. Byz.* *Λαμπέτειον* ein lesbischer Held, Eponymos des *Λ-ειον σῆμα*, Sohn des Iros, der als Eponymos der lesbischen Stadt *Ἱρὰ* (*Steph. Byz.* s. v.) = Hiera (*Plin. N. H.* 5, 39, 139) = Hierapolis (*Dictys* 2, 16; *Fleckeiseus Jahrb.* 17, 1888, 829) angehört; vgl. *Philologus* N. F. 3, 1890, 726 ff. Er wurde zusammen mit den beiden Lepetymnossöhnen Hiketaon und Hypsipylos von Achilleus bei der Belagerung von Methymna getötet nach der anonymen *Λέσβου κτίσις* bei *Parthen.* 21 (*Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 314). *Meineke, Anal. Alex.* p. 324 f. Vgl. Lampos 1. [Tümpel.]

Lampetusa und Phaëthusa, Töchter des Helios, Schwestern des Phaëthon, in Bäume verwandelt, *Serv. V. Aen.* 10, 189. Vgl. Lampetia und Heliades. [Stoll.]

Lamphthenonothi. Als Namen des Hermes d. i. Thoth in den vier Ecken des Himmels werden im *Pap.* 122 des *Brit. Mus.* Z. 7 (*Greek Papyri in the Brit. Mus.* 1893. 4°. p. 116) aufgezählt: *λαμφθενονωθι*, *ουασθενονωθι*, *οαμενωθ*, *ενθομουχ*. [Drexler.]

Lampon (*Λάμπων*), **1**) Freund des Priamos, *Dares* 6, wohl identisch mit Lampos (s. d. nr. 1), dem Sohne des Laomedon, *Dictys* 4, 22. — [**2**) Lampon und Phaëthon Rosse des Helios, *Schol. Eur. Phoen.* 3. Vgl. Lampos 4. Stoll.] [Höfer.]

Lampos (*Λάμπος*), **1**) nach *Il. O* 526. *Υ* 238 = *Γ* 147: Sohn des Laomedon, nach *O* 526 Vater des Dolops, der daselbst *Λαμπετίδης* genannt ist, nach dem auf *Aristarchos* zurückgehenden *Scholion A* (= *Eustath.* p. 1030, 22) pleonastisch statt des metrisch unbrauchbaren *Λαμπίδης* (– ◡ –), wofür *Λαμπείδης* wegen irreführender metronymischer Bedeutung nicht eingesetzt werden durfte (*Lobeck, Pathol.* p. 373). L. ist nach *E. Maafs* (*Hermes* 24 1889 S. 645 f.) Eponymos der troïschen Stadt *Λαμπώνεια* (*Hekataios, F. H. G.* 1. 14, 210); mit Lampetos, dem Eponymos des lesbischen Lampeteion, wird er nur von dem *Schol. L* zu *O* 526 (= *Eustath.* p. 1030, 21) zweifelnd identificiert. *Christodorus Ep. Anth.* 2, 248 nennt diesen troïschen Laomedonsohn *Λάμπων*. [K. Tümpel.] — **2**) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Okypete, *Apollod.* 2, 1, 5. — **3**) Einer der Thebaner, die dem aus Theben zurückkehrenden Tydeus einen Hinterhalt legten, *Stat. Theb.* 2, 623. — **4**) Rosse: a) der Eos, *Od.* 23, 246. *Tzetz. L.* 17. *Posthom.* 138; [*Eust.* ad *Hom. Il.* 826, 26. Höfer.] [Vgl. *de Witte, Cat. Durand* p. 71 nr. 231 = *Cat. Hertz* p. 117 nr. 61. Beiläufig sei nachgetragen zu den Darstellungen der Eos in der Kunst (oben 1 Sp. 1270 ff.) die interessante Münze des L. Verus von Alexandreia, *Poole, Cat. of the coins of Alexandria* p. 169 nr. 1372 Pl. 3 „ΗΩΣ *Eos l., looking back, clad in chiton with diploïs, which has fallen off l. shoulder and is blown behind her; holds torch and bridle of one of the horses of Helios* (es ist wohl eher ihr eigenes Rofs, vgl. ihren Beinamen *μονόπωλος*, *Eur. Or.* 1005) *prancing r., head turned back.*" Drexler.] — b) des Hektor, *Il.* 8, 185. — c) des thrakischen Königs Diomedes, *Hyg. f.* 30. — **5**) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. [Stoll.]

Lampros (*Λάμπρος*), in der Tempellegende der Leto *Φυτίη* im kretischen Phaistos, welche die Stiftung des Festes *Ἐκδύσια* erklärt, ein edelgeborener aber verarmter Phaistier, Sohn des Pandion, Gatte der vom Sparton-Sohne Eurytios erzeugten Galateia, Vater des Leukippos (nr. 11). Er hoffte von seiner schwangeren Gattin die Geburt eines Sohnes und befahl ihr, eine Tochter sofort nach der Geburt zu *ἀφανίσαι*: *Antonin. Lib.* 17, laut Glosse = *Nikandros Heteroiumena II.* Über seine Täuschung durch Galateia und die Verwandlung seiner Tochter Leukippe in einen Sohn Leukippos s. d. Art. Leukippos 11 und Leto. [Tümpel.]

Lampsake (*Λαμψάκη*), die jungfräuliche Tochter des Mandron, Königs der Bebryker zu Lampsakos, das früher Pityusa oder Pityeia hiefs. Als die Phokäer, welche Mandron in seine Stadt als Kolonisten eingeladen hatte, in dessen Abwesenheit in Gefahr waren, von den Bebrykern überfallen und getötet zu werden, rettete sie Lampsake durch heimliche Warnung. Die Phokäer töteten nun die Bebryker und machten sich zu Herrn der Stadt, und als bald nachher Lampsake starb, bestatteten sie dieselbe in der Stadt aufs ehrenvollste und nannten die Stadt nach ihr Lampsakos. Sie erteilten der Lampsake heroische Ehren und opferten ihr in der Folge als einer Göttin. *Steph. B.* v. *Λάμψακος*. *Charon aus Lampsakos* b. *Plut. de virt. mulier.* p. 255 a—e (T. 2 p. 216 ff. ed. Tauchn.). *Polyaen.* 8, 37. *Müller, Fr. hist. gr.* 1 p. 33, 6. [Stoll.]

Lampsakenos (*Λαμψακηνός*), Beiname des Priapos in einer metrischen Weihinschrift von Thera, *C. I. Gr. add.* 2465. *Kaibel, Epigr. Gr.* 807 b, von der Stadt Lampsakos, einer seiner Hauptverehrungsstätten, s. *O. Jahn, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. S. Ges. d. W. i. Leipzig* 1855 p. 235 f. *Wroth, Cat. of the gr. c. of Mysia* p. 86 nr. 68—70 Pl. 20, 6. 7. 9 p. 87 ff. nr. 77—80 Pl. 20, 13, 16 nr. 84 Pl. 20, 15 nr. 85 nr. 88 Pl. 20, 12 nr. 92. [Drexler.]

Lampsos (*Λάμψος*), Sohn eines (im Text ausgefallenen) Kodriden (HS. *Καδρίδου corr. Meineke*), nach welchem ein Teil des klazomenischen Gebietes Lampsos benannt war, *Ephoros Frg.* 35 aus *Steph. B.* s. v. *F. H. G.* 1, 243. [Tümpel.]

Lampter (*Λαμπτήρ*), Beiname des Dionysos in Pellene, *Paus.* 7, 27, 3: *Τοῦ δὲ ἄλσους τῆς Σωτείρας ἱερὸν ἀπαντικρὺ Διονύσου Λαμπτῆ-*

ρός ἐστιν ἐπίκλησιν· τούτῳ καὶ Λαμπτήρια ἑορτὴν ἄγουσι, καὶ δᾷδάς τε ἐς τὸ ἱερὸν κομίζουσιν ἐν νυκτί, καὶ οἴνου κρατῆρας ἱστᾶσιν ἀνὰ τὴν πόλιν πᾶσαν. Auf Münzen des Septimius Severus von Pellene erscheint Dionysos nackt, nur Kothurne an den Füfsen, in der R. einen Weinkrug, in der L. einen langen Thyrsos mit Binde, *Mus. Sanclement. num. sel.* 2 p. 289 Tab. 25, 222. *C. Gr. C. Peloponnesus* p. 32 nr. 15 Pl. 6, 15. *Imhoof and Gardner, Num. comm. on Pausanias* p. 92 nr. 2 Pl. S, 11. *Head, Hist. num.* p. 350. — *Gerhard, Gr. M.* 1 p. 490 § 499, 3 a leitet den Beinamen her von dem Ursprung des Gottes im Feuer, *Welcker, Griech. Götterl.* 2 p. 610 von den Fackeln des Festes. [Drexler.]

Lampusa (*Λάμπουσα*), Sibylle zu Klaros, ἀπόγονος Κάλχαντος, *Suidas* s. v. *Σίβυλλα*. *Bouché-Leclercq, Hist. de la div. dans l'ant.* 2 p. 45. 155. 175. *Immisch, Klaros* p. 144. [Drexler.]

La(m)pythos (*Λά(μ)πυθος*). Auf einem Gefäfs aus Aigina, auf dem des Herakles Kampf mit der Hydra dargestellt ist, trägt ein Wagenlenker obige Umschrift; aufser dieser Figur sind durch Beischrift kenntlich *ϝιόλαϝος*, *Ἡρακλῆς*, *Ἀθάνα*, eine fünfte Gestalt ist unsicher, *Kretschmer, Die korinthischen Vaseninschriften, Zeitschr. f. vgl. Sprachforsch.* 29. 152 nr. 39; vgl. *Welcker, Annali* 1842 S. 103 ff. *Monum. dell' Inst.* 3, 46. *Alte Denkm.* 3, 257 ff. T. 6. *Konitzer, Herakles u. d. Hydra* 31. *Friedr. Blafs* b. *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3132. Vgl. Lapythos. [Höfer.]

Lamtun (lamtun), etruskischer Name eines Heroen auf einem Bronzespiegel im Museum von Perugia, in der Nähe der Stadt gefunden. Er steht neben elinei (= *Ἑλένη*, s. d.), beide eingerahmt von den Dioskuren, links pultuke (= *Πολυδεύκης*, s. d.), rechts kastur (= *Κάστωρ*, s. d.). Man deutet auf *Λαομέδων*, doch ist wohl sicher „Paris" gemeint; s. *Conest. Gazz. d. Umbr.* 10 nr. 49 (1869). *Bull.* 1869 p. 47 ff. *Mon. d. Perugia* 4, 468 nr. 695 = 1023 t. 96, 1. *Fabr. C. I. I. Pr. Spl.* 252. *De.* in *Bezz. Beitr.* 2, 168 nr. 68. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 319. [Vgl. jedoch auch *Heydemann, Mitteilungen aus den Antikensammlungen in Ober- und Mittelitalien.* 3. *Hallisches Winckelmannsprogr.* 116, 24: 'Tyndareos' ist benannt 'Lamtun', nach *Conestabile* λαομέδων, nicht als Nomen proprium, sondern adjektivisch der 'Volksbeherrschende', wie Herakles auf Spiegeln einige Male 'Calanice' (*καλλίνικος*) genannt wird. Ebenso möglich und wahrscheinlich ist aber auch, dafs ein lapsus memoriae des etruskischen Künstlers vorliegt, und derselbe den spartanischen König Tyndareos mit dem troischen König Laomedon verwechselt hat; vgl. auch *Klügmann, Bull.* 1870, 126. Höfer.] [Deecke.]

Länder (Terrae) s. Lokalpersonifikationen.

Landina? (*Λανδίνα?*). Auf Münzen von Hipponium in Bruttium erscheint das Bild der Athene, die mit dem Helm bedeckt, aufrecht stehend in der R. einen Kranz, in der L. die Lanze hält; die Legende lautet *Ἱπωνιέων Λανδινα Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 174; eine andere Münze mit der Darstellung eines weiblichen Kopfes trägt die Legende *Λανδινα . . . ος*; s. *Eckhel* a. a. O., der in Landina einen Beinamen der Athene vermutet; vgl. auch *Eckhel* a. a. O. 4, 164. [Die Göttin heifst Pandina (s. d.). Drexler.] [Höfer.]

Lanehiae, topischer Beiname der Matronae auf der rheinländischen Inschrift *Brambach, Corp. inscr. Rhenan.* 564 (Fundort Lechenich); *Bonn. Jahrbb.* 83 p. 24. Eine Beziehung auf den Namen des Fundorts liegt nahe, ist aber nicht sicher (s. Matronae). [M. Ihm.]

Lanoia (*Λανοΐα*), Beiname der Hera auf einer Münze von Nikomedeia, auf der das Brustbild der Hera sichtbar ist, mit einem Ziegenfell bedeckt, dessen Hörner über der Stirn emporragen (abg. *Abhandl. d. philos.-philol. Klasse der K. Bayr. Akad. d. Wiss.* 18 (1890), Taf. 6 nr. 12. *Imhoof-Blumer* a. a. O. p. 604 nr. 134 erklärt den Beinamen Lanoia für identisch mit Lanuvina = Sospita oder Caprotina (Iuno), deren Haupt, ebenfalls mit dem Ziegenfell, häufig auf Geprägen der römischen Republik vorkommt; vgl. *Roscher, Iuno und Hera* 48; u. oben Bd. 2 Sp. 588 Z. 32 ff. Sp. 605 Z. 66 ff. Sp. 609 Z. 44. [Höfer.]

Lanovalus, Gallischer Gott auf einer Inschrift aus Cadenet (Vaucluse) *Lanovalo Q. Corn(elius) Smertullus v. s. l. m. pro Placido fratre.* So die Lesart von *Rabiet, Mémoires de la Société des antiquaires de France* 1887 p. 338, welche der früheren (*C. I. L.* 12, 1065) vorzuziehen ist, vgl. *Revue épigr. du midi* 2 p. 408 nr. 758. Die Namensähnlichkeit mit dem von *Rabiet* herangezogenen Ort *Laval* ist doch nur eine entfernte. [M. Ihm.]

Laobie (*Λαοβίη*), Gemahlin des Arrhetos, eines Bundesgenossen des indischen Königs Deriades; sie gebar fünf stumme Söhne, denen Dionysos später die Sprache gab, *Nonn. Dion.* 26, 256 ff. [Stoll.]

Laocoon = Laokoon (s. d.).

Laodamas (*Λαοδάμας*), **1**) Sohn des Eteokles, anfangs unter der Vormundschaft des Kreon, dann König von Theben zur Zeit des Epigonenkrieges; in der Schlacht bei Glisas von Alkmaion erschlagen, nachdem er selbst den Aigialeus, Sohn des Adrastos, getötet, *Apollod.* 3, 7, 3. *Paus.* 1, 39, 2. 9, 5, 6. Oder er floh nach dem Verlust der Schlacht mit einem Teil seines Volkes nach Illyrien, *Paus.* 9, 5, 7. 9, 9, 2; vgl. *Herodot* 5, 61. Ein angeblich von ihm errichteter Dreifufs mit kadmeischer Schrift stand im Tempel des ismenischen Apollon, *Herodot* 5, 61. *Preller, Gr. Myth.* 2, 363, 2. 367. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 748. — **2**) Sohn des Antenor, Troer, fällt durch Aias, *Il.* 15, 516. — **3**) Ein Lykier, am Xanthos geboren, von Neoptolemos vor Troia erlegt, *Quint. Sm.* 11, 20. — **4**) Sohn des Phaiakenkönigs Alkinoos und der Arete, ein guter Faustkämpfer, *Od.* 7, 170. 8, 119. 130 ff. — [5) Sohn der Andromache und des Hektor, Bruder des Astyanax, *Dictys* 3, 20. 6, 12. *Dederich* zu *Dictys* 3, 20 hat die Überlieferung der späteren Schriftsteller über die Namen der Söhne der Andromache zusammengestellt; zur Etymologie vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 637, 21. Höfer.] [Stoll.]

Laodame (*Λαοδάμη*). Gemahlin des Thyestes, *Schol. Eur. Or.* 5. Vgl. Laodameia. [Stoll.]

Laodameia (*Λαοδάμεια*). **1**) Tochter des

Bellerophontes, von Zeus Mutter des Sarpedon, in jungen Jahren von der erzürnten Artemis getötet, *Il.* 6, 197 ff. u. *Schol.* z. d. St. *Apollod.* 3, 1, 1. *Serv. Verg. A.* 1, 100. *Nonn. Dion.* 7, 127. *Preller, Gr. Myth.* 2, 131. Bei *Diod.* 5, 79 heifst sie Deïdameia. Vgl. *Töpffer, Att. Geneal.* 194. [*Arnob. adv. nat.* 5, 22 p. 109 b. Bei *Dictys* 2, 11 (vgl. 35) heifst Sarpedon Sohn der Laodameia und des Xanthos; s. auch *Eust. ad Il.* 894, 38. Höfer.] — 2) Tochter des des Akastos, Königs in Iolkos (des Alkathoos bei *Euripides? Suid.* v. *πενϑερά*. *Phot. Lex.* p. 410, 9), Gemahlin des Protesilaos in Phylake. Ihr Verhältnis zu Protesilaos war ein Beispiel rührender Gattenliebe. Eben erst mit ihr vermählt, mufste Protesilaos mit gen Troja ziehen, und war der erste, der bei der Landung an der troischen Küste fiel. Als die Gattin die Kunde von seinem Tode vernahm, flehte sie in ihrem Schmerz und ihrer Sehnsucht die Götter an, dafs er nur auf einen Tag, auf drei Stunden zu ihr zurückkehre, und Protesilaos hatte denselben Wunsch. Es geschah, und als Protesilaos nach der bedungenen Zeit wieder hinabmufste, tötete sie sich sogleich, um mit ihm vereinigt zu bleiben, oder sie machte sich aus Wachs ein Bild des Gatten und erwies diesem dieselbe zärtliche Liebe wie dem Lebenden. Als der Vater, um ihre Aufregung zu beschwichtigen, das Bild verbrannte, stürzte sie sich in das Feuer und starb, *Hyg. f.* 103. 104. 243. 251. 256. *Ov. Heroid.* 13. *A. A.* 3, 17. *Trist.* 1, 6, 20. *Ep. ex Pont.* 3, 1, 110. *Rem. A.* 723. *Schol. Aristid.* p. 671. *Lukian. D. M.* 23. *Salt.* 33. *Eustath.* p. 325, 24. *Philostr. Her.* 2. *Tzetz. Antehom.* 227. 246. *Chil.* 2, 52. *Nonn. Dion.* 24, 194. *Serv. V. Aen.* 6, 447. *Mythogr.* 1, 158. 2, 215. *Propert.* 1, 19, 7. Schon *Homer* weifs von dem frühen Tod des Protesilaos und dem Schmerz seiner jungen Gattin in Phylake, *Il.* 2, 698 ff. In den kyprischen Gedichten hiefs sie Polydora, Tochter des Meleagros, *Paus.* 4, 2, 5. *Euripides* dichtete eine *Laodameia*, *Welcker, Gr. Trag.* 2, 494 ff. *Nauck, Fr. trag. gr.* p. 443 ff. Der Mythus ist mehrfach dargestellt auf Sarkophagen, z. B. auf einem vatikanischen, *Mus. Pioclement.* 5, 18. 19. *Millin, Gal. mythol.* 56, 561. *Gerhard, Beschr. Roms* 2, 2, 255 ff.; auf einem Sarkophag in S. Chiara zu Neapel, *Mon. d. Inst. archeol.* T. 3 tav. 40 A. *Welcker, A. D.* 3, 553 ff. u. sonst. *Heyne* zu *Philostr.* 2. *Opusc.* 5, 111. *Müller, Handb. d. Arch.* § 413, 1. *Overbeck, Gall. heroischer Bildwerke* 1 S. 327 ff. *Brunn, Künstl.-Gesch.* 2, 248. [*Rohde, D. gr. Roman* p. 33 Anm. 5 p. 105 Anm. 1. *Sogliano, Pitt. mur. camp.* p. 111 nr. 575. *Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* p. 67 nr. 327 = *Bull. d. Inst.* 1839 p. 102 nr. 34. *Overbeck, Über eine Statue im Palast Barberini . . welche Laodamia . . darstellt, Ber. d. S. Ges.* 1861 p. 251 —289. Drexler.] — [*Τούτου* (Protesilai) *γυνὴ Λαοδάμεια καὶ μετὰ ϑάνατον ἤρα καὶ ποιήσασα εἴδωλον Πρωτεσιλάῳ παραπλήσιον, τούτῳ προσωμίλει. Ἑρμῆς δὲ ἐλεησάντων ϑεῶν ἀνήγαγε Πρωτεσίλαον ἐξ Ἅιδου. Λαοδάμεια δὲ ἰδοῦσα καὶ νομίσασα αὐτὸν ἐκ Τροίας παρεῖναι, τότε μὲν ἐχάρη, πάλιν δὲ ἐπαναχϑέντος εἰς Ἅιδου ἑαυτὴν ἐφόνευσεν*, *Apollod. Epit. Vat.* 17, 16 f.; der Anfang dieser Erzählung findet sich bis *προσωμίλει* auch bei *Apollod. frgm. Sabb. Rhein. Mus.* 46 (1891), 169, 1 ff. — *Wagner, Cur. mythogr.* 199 ff. sieht in dieser Erzählung die Spuren des Euripideischen Protesilaos und versucht, zum Teil sich an *Max. Mayer, Hermes* 20, 101 ff. anschliefsend, eine Rekonstruktion dieser Tragödie: Laodameia habe nicht an den ihr gemeldeten Tod des Gatten geglaubt, daher alle Bewerbungen zurückgewiesen und als Protesilaos aus der Unterwelt erschienen sei, gemeint, er sei wirklich noch am Leben; das *frgm.* 657 des *Euripides οὐκ ἂν προδοίην καίπερ ἄψυχον φίλον* bezieht *Wagner* a. a. O. 200 mit *Mayer* a. a. O. 109 nicht auf Protesilaos, sondern auf das von L. gefertigte Bild, welches sie gleich bei der Abfahrt des Gatten (vgl. *Ov. Her.* 13, 152) habe fertigen lassen. Gegen diese Ansicht lassen sich aber nicht unbedenkliche Einwendungen erheben: die Worte *Λαοδάμεια καὶ μετὰ ϑάνατον ἤρα καὶ ποιήσασα κτλ.* lassen doch nur die Deutung zu, dafs L. den Tod des Gatten erfahren — ganz ähnlich sagt *Apollod. Epit. Vat.* 19, 1 *Ἀχιλλεὺς . . μετὰ ϑάνατον ἐρασϑεὶς Ἀμαζόνος* (Penthesileia) —, ihn geglaubt und jetzt erst das Bild habe fertigen lassen. Wenn sie bei dem plötzlichen Erscheinen des Protesilaos für einen Augenblick (bis zur Erzählung des Gatten!) glaubt, er sei nicht gestorben, er komme aus Troia zurück, so ist dies psychologisch leicht erklärbar. Allerdings müssen wir mit *Wagner* p. 200 dann annehmen, dafs Protesilaos, nicht Laodomeia (*Hyg. f.* 103), es war, der von Hades die Erlaubnis zur Rückkehr erwirkte, wie auch *Eust.* 325, 24 ff. *Schol. Arist.* 671 berichten. So treten entschieden die tragischen Konflikte noch stärker hervor; ich glaube auch nicht, dafs bei *Euripides* Akastos das Bild wirklich verbrannte, vielleicht dafs er nur damit drohte, und die Erzählung bei *Hygin. f.* 104 eine weitere Ausführung ist. Vielleicht kam bei *Euripides* Protesilaos gerade in dem Augenblick auf die Bühne, als Akastos der Tochter das Bild entreifsen wollte: *εὗρεν ἐκείνην ἀγάλματι αὐτοῦ περικειμένην Eust.* a. a. O. Dafs L. nach dem Verschwinden des Gatten nicht dem Bilde wieder ihre Liebe zugewendet, wie *Mayer* wollte, sondern sofort sich getötet habe, ist *Wagner* p. 201 ohne weiteres zuzugeben. — Der Sarkophag in St. Chiara ist auch abgebildet bei *Baumeister, Denkm.* 1574 p. 1422, woselbst p. 1423 weitere Litteraturangaben. Höfer.] — 3) Tochter des Alkmaion, Gemahlin des Peleus, dem sie die Polydora gebar, *Schol. Il.* 16, 175. — 4) Tochter des Amyklas, Gemahlin des Arkas, Mutter des Triphylos, *Paus.* 10, 9, 3; sonst auch Leaneira genannt, *Apollod.* 3, 9, 1. — 5) Tochter des Ikarios und der Asterodia, Schwester der Penelope, *Schol. Od.* 4, 797. [*Creuzer, Meletemata* p. 49. Höfer.] — 6) Amme des Orestes, deren Sohn von Aigisthos für Orestes gehalten und getötet wurde, *Pherekydes* b. *Schol. Pind. P.* 11, 25. *Schol. Aeschyl. Choeph.* 731; sonst Arsinoe genannt. — 7) Gemahlin des Antiklos, eines der im hölzernen Pferd befindlichen Griechen (*Od.* 4, 286), *Thryphiod.* 476.

[Zu den oben Bd. 1 s. v. Antiklos citierten Stellen ist nachzutragen *Apollod. frgm. Sabb. Rhein. Mus.* 46 (1891), 173, 11 ff. = *Apollod. Epit. Vat.* 21, 17; vgl. *Wagner, Cur. mythogr.* 234 f. Höfer.] — [8) Braut des Peirithoos, sonst Hippodameia genannt, *Fröhner, Cat. d'une coll. d'ant. Paris* 1868 p. 61 ff. nr. 92. Drexler.] [Krater, früher der Sammlung Fittipaldi in Anzi, später der Sammlung des Prinzen Napoleon angehörig. Vgl. *C. I. Gr.* 8442 b. *Arch. Ztg.* 29, 159. 41, 62. Roscher.] [*Monum. ined.* 1854, 16. *Braun, Annali* 1854, 85 ff.; vgl. *Bullett.* 1853 166. S. auch Bd. 1 Sp. 2671 Z. 19 ff.; Bd. 2 Sp. 1036 Z. 58 ff. Höfer.] Vgl. Laodame. [Stoll.]

Laodike (*Λαοδίκη*), **1**) Nymphe, Gemahlin des Phoroneus in Argos, Mutter des Apis und der Niobe, *Apollod.* 2, 1, 1; doch ist die Lesart *Τηλεδίκη* vorzuziehen, *Stark, Niobe* 339 f. — **2**) Laodike und Hyperoche, zwei hyperboreische Jungfrauen, welche aus dem Lande der Hyperboreer (s. d.) heilige Gaben nach Delos brachten, wo man ihre Gräber ehrte, *Herod.* 4, 33 ff.; s. Hyperoche u. Hyperboreer. [Bd. 1 Sp. 2811 Z. 13 ff. und *Arnob. adv. gent.* 6, 6 p. 123 b. Höfer.] — **3**) Tochter des Kinyras, Königs von Kypros, vermählt mit Elatos, Sohn des Arkas, dem sie den Stymphalos und Pereus gebar, *Apollod.* 3, 9, 1; s. Kinyras. — **4**) Tochter des Arkaders Agapenor, der, auf seiner Heimfahrt von Troia nach Kypros verschlagen, dort Neu-Paphos gründete. Sie schickte von Kypros aus der Athena Alea nach dem heimischen Tegea einen Peplos. In Tegea gründete sie einen Tempel der paphischen Aphrodite, *Paus.* 8, 5, 2. 8, 53, 3. *Engel, Kypros* 1, 225 ff. — **5**) Tochter des Agamemnon und der Klytaimnestra, *Il.* 9, 145. 287; an ihre Stelle trat bei den Tragikern Elektra, *Schol. Il.* 9, 145. *Eustath.* p. 742, 52. *Ael. V. H.* 4, 26; s. Iphianassa nr. 2. [*Hesych.* s. v. *Λαοδίκην οἱ νεώτεροι Ἠλέκτραν λέγουσιν. Etym. M.* 426, 5. *Robert, Bild u. Lied* 173. Zur Etymologie s. *Etym. M.* 556, 24. *Etym. Gud.* 362, 19. *Eust.* ad *Hom. Il.* 742, 47. *Anecd. Graec. Oxon.* 1, 259, 15. *Anecd. Paris.* 3, 54, 18. 20. 32. Höfer.] — **6**) Tochter des Priamos und der Hekabe, Gemahlin des Helikaon, *Il.* 3, 124. 6, 252. *Hyg. f.* 90. *Apollod.* 3, 12, 5. Gemahlin des Telephos heifst sie bei *Hyg. f.* 101; andere jedoch nennen diese Astyoche, Schwester des Priamos, *Schol. Od.* 11, 220. Nach späterer Sage soll sie als Jungfrau mit Akamas, dem Sohne des Theseus, oder mit dessen Bruder Demophon, als er mit Diomedes wegen Zurückforderung der Helena nach Troia kam, den Munitos (Munichos) gezeugt haben, *Parthen.* 16. *Tzetz. L.* 314. 447. 495. *Plut. Thes.* 34; s. Demophon nr. 2 und Akamas. Nach Troias Eroberung folgte sie dem Akamas; in der Lesche zu Delphi war sie unter den gefangenen Troerinnen dargestellt, *Tzetz. L.* 495 (p. 651 *Müll.*). *Paus.* 10, 26, 3. *Plut. Kim.* 4. Oder sie wurde bei der Eroberung der Stadt auf ihr Flehen von der sich öffnenden Erde verschlungen, *Quint. Sm.* 13, 545 ff. *Tryphiod.* 66. *Tzetz. Posthom.* 736. *Lyk.* 314. 447. Bei *Tzetz. Hom.* 443 heifst sie Laodikeia. [*Meineke, Anal. Alex.* p. 97 f. Drexler.] [Die Erzählung, dafs sie von der Erde verschlungen sei, findet sich auch bei *Apollod. Epit. Vat.* 21, 23 = *Apollod. frgm. Sabb. Rhein. Mus.* 46 (1891), 173, 29 ff. *Nicolaos Progymn.* 2, 1 p. 269 = *Mythogr. Westermann* p. 376, 44; vgl. auch *Dionysios Chalkideus* im *Schol. Eur. Androm.* 10. Höfer.] — **7**) Tochter des Aloeus, von Aiolos Mutter des Salmoneus und Kretheus, *Schol. Od.* 11, 237. — **8**) Schwester der Penelope, Tochter des Ikarios und der Asterodia, *Schol. Od.* 1, 275. 277. [*Cramer, Anecd. Graec. Paris.* 3, 422, 15. Höfer.] — **9**) Tochter des Kyknos, Beischläferin des Odysseus vor Troia, *Schol. Il.* 1, 138. [*Cramer, Anecd. Graec. Paris.* 3, 125, 10. Höfer.] — **10**) Geliebte des Poseidon, *Ov. Her.* 19, 135. [— **11**) Tochter des Iphis, des Sohnes des Alektor, Gemahlin des Hipponoos und Mutter des Kapaneus, *Schol. Eur. Phoen.* 180. Bei *Hygin. f.* 70 heifst sie Astynome, Tochter des Talaos. Höfer.] [Stoll.]

Laodikeia (*Λαοδίκεια*). **1**) Das Haupt der Stadtgöttin von Laodikeia Phrygiae erscheint mit der Beischrift ΛΑΟΔΙΚЄΙΑ oder ΛΑΟΔΙΚΗΑ mit der Mauerkrone und zuweilen auch dem Schleier auf dem Obv. zahlreicher Münzen der Stadt, *Mi.* 4, 314, 682. 683. *S.* 7, 580, 422. 423; 581, 430. 431. *Cohen, Cat. Gréau* p. 176 nr. 1997. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 73. *Cat. Rollin et Feuardent* 2 1863 p. 399, 6124 (ΛΑΟΔΙΚΕΑ). 6125. *Imhoof, Gr. Münzen* p. 743 nr. 715; ohne Beischrift z. B. *Leake, N. H. Suppl.* p. 62. *Imhoof, Monn. gr.* p. 406 nr. 126. Die Münzen, welche die Laodikeia in ganzer Gestalt stehend oder sitzend zusammen mit Kapros und Lykos darstellen, s. oben Bd. 2 Sp. 955 f. s. v. Kapros. Den daselbst unter c verzeichneten Typus giebt auch *Leake, N. H. As. Gr.* p. 74. Sitzend, mit der Mauerkrone, ein Füllhorn im l. Arm, auf der R. das Kultusbild des laodikenischen Zeus, vor ihr die ΦΡΥΓΙΑ, stehend, mit Füllhorn und zwei Ähren, hinter ihr die ΚΑΡΙΑ, stehend, mit Füllhorn und Zweig, ist sie abgebildet auf einem Medaillon des Caracalla, s. *v. Schlosser, Num. Zeitschr.* 23 1891 p. 1 f. nr. 1 Taf. 1, 1, welcher weitere Nachweise für diesen Typus giebt und über das häufige Vorkommen des Kultusbildes des Zeus von Laodikeia, einer einheimischen phrygischen Gottheit, auf den Münzen phrygischer Städte handelt. Letzterer, dargestellt stehend mit Adler und Scepter, wird verzeichnet von *Imhoof, Monn. gr.* aufser auf Münzen von Laodikeia (p. 404. 408), auf solchen von Baris (p. 316), Sardeis (p. 388), Traianopolis (p. 414), von demselben in *Griech. Münz.* aufser auf denen von Sardeis (p. 722) auf Münzen von Apollonia Salbake (p. 669), Philadelpheia (p. 721), Kolossai (p. 733), Hierapolis (p. 739), Sala (p. 746). *Head, Hist. num.* fügt noch hinzu die von Grimenothyrai (p. 564), Temenothyrai (p. 569), Tiberiopolis (p. 590), Tripolis (p. 570).

2) Das Haupt der Stadtgöttin von Laodikeia ad Mare findet sich mit der Mauerkrone oder mit dieser und Schleier häufig auf autonomen und Kaisermünzen dieser Stadt, *Mi.* 5 p. 241. 242. 246—254. 257. *S.* 8 p. 167. 168. 171—173. *Eug. Chaix, Description de onze cents monnaies imp.*

grecq. et col. lat. Paris 1889 p. 129f. Zuweilen ist dieses Haupt in einem zweisäuligen Tempel dargestellt, so unter Marc Aurel, *Mi.* 5, 253, 755; Commodus, *Mi.* 5, 254, 760. 761. *S.* 8, 175, 243; Septimius Severus, *Mi.* 5, 255, 768; Elagabal, *Mi.* 5, 259, 788. 789. *S.* 8, 178, 253. 254. *Cat. de Moustier* p. 163 nr. 2530. *Chaix* p. 131 nr. 905. Letzterer hält es für das Haupt der Provinz. Auf Münzen des Septimius Severus und der Iulia Domna soll dieses Haupt der Stadtgöttin im Tempel durch das der Iulia Domna ersetzt sein, *Mi. S.* 8, 246. 247. *Cat. de Moustier* p. 137 nr. 2160; und diese Münzen sollen die Aufschrift ΑΥΓ · ΔΟΜΝΑ · ΤΥΧΗ · ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩϹ, ΙΟΥΛΙΑ · ΔΟΜΝΑ · ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ · ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩϹ und . . . ΔΟΜΝΑ ΤΥΧΗ ΛΕΩΔ zeigen. Stehend mit Mauerkrone, Steuer und Ähren erscheint diese unter Antoninus Pius, *Mi. S.* 8, 173, 232; ebenso mit Steuerruder und Füllhorn unter Elagabal, *Mi. S.* 8, 173, 256; ebenso mit Steuer in der R., die L. erhoben unter Trebonianus Gallus, *Mi.* 5, 263, 811; stehend, mit Mauerkrone, Steuer in der R., auf der L. eine kleine Figur, von *Chaix* als Siegesgöttin bezeichnet (welche auf einer von *Chaix* p. 132 nr. 906 unter Laodikeia verzeichneten Münze des Trebonianus Gallus mit der Reversaufschrift . . . . APOLLOS auf einem Globus steht), unter Trajan, *Mi.* 5, 250, 732—734; M. Aurel, *Mi. S.* 8, 174, 238 (hier wird die kleine Figur nach *Sestinis* Vorgang auch von *Mionnet* als Nike bezeichnet). 175, 241; L. Verus, *Mi. S.* 8, 175, 242; Elagabal, *Mi.* 5, 261, 797. *Chaix* p. 131 nr. 899. 900; Philippus sen., *Mi.* 5, 262, 805, auf dessen Münzen die Stadtgöttin auch zuweilen zwei kleine Figuren auf der L. trägt (*Mi.* 5, 262, 804. *S.* 8, 179, 261), während auf einem Stück des Philippus jun. die Figur durch einen Adler ersetzt ist, *Mi. S.* 8, 180, 263. Sitzend, mit der Mauerkrone, ein Steuer in der R., ein Füllhorn in der L., zu ihren Füfsen ein Flufsgott, darüber ein Altar, unter dem Sitz ein Fisch, ist sie dargestellt auf einer Münze des Septimius Severus, *Mi.* 5, 255, 769; ebenso sitzend, mit Schale und Füllhorn, umgeben von zwei stehenden Frauengestalten mit Ähren und Füllhorn unter Caracalla, *Mi.* 5, 257, 776; sitzend, umgeben von vier stehenden Frauen mit Mauerkrone (Städtepersonifikationen), zu Füfsen ein Flufsgott unter Elagabal, *Mi.* 5, 260, 794; Philippus sen., *Mi.* 5, 263, 809; Valerianus sen., *Mi.* 5, 264, 815; sitzend, vor ihr das Kolonialzeichen, der stehende Silenus mit erhobener R. und Schlauch auf l. Schulter unter Caracalla, *Mi.* 5, 258, 178; ebenso, mit Steuer und Füllhorn, auf einem Felsen sitzend, zu ihren Füfsen ein Flufsgott, vor ihr Silen, im Felde ein Stern, unter Elagabal, *Mi.* 5, 260, 792. *Cat. De Moustier* p. 164 nr. 2531 (wo der Stern nicht erwähnt wird); vgl. nr. 793 und *Chaix* p. 131 nr. 902, wo der Silen fehlt; ebenso, nur statt des Silen vor ihr eine Figur, welche *Mi. S.* 8, 177, 252 nach *Sestini* beschreibt als *„Diane tutulée et vêtue de la stola debout entre deux petits cerfs prenant de la m. dr. une flèche dans son carquois suspendu derrière le dos et tenant un bouclier de la gauche"*, unter Elagabal. Letztere Gestalt ist aber offenbar dieselbe Figur, welche als selbständiger Typus vorkommt auf Münzen des Elagabal, *Mi.* 5, 260, 795; Philippus sen., *Mi.* 5, 262, 806; Trebonianus Gallus, *Mi.* 5, 263, 810 und hier beschrieben wird als *„Figure tourrelée* (oder *„le modius sur la tête"*), *vêtue de la stola la m. dr. levée armée d'une hache et la g. d'un bouclier rond; à ses pieds, deux cerfs"*. — [3) Hinsichtlich der von *Mi.* 5, 306, 145. 307, 148 und 307, 150 nach *Vaillant* verzeichneten Münzen des Antoninus Pius, der Iulia Domna und des Decius von Laodikeia am Libanon mit dem Haupte der Stadtgöttin vermutet *de Saulcy, Numismatique de la Terre Sainte* p. 4f., dafs sie vielmehr nach Kaisareia am Libanon gehören. Desgleichen zweifelt er an der Zugehörigkeit zu Laodikeia ad Libanon bei den von *Mi.* 5, 306, 146 und *S.* 8, 213, 87. 88 verzeichneten Münzen des Commodus und des Caracalla, von denen die erstere eine Frau mit Mauerkrone, in der R. ein Feldzeichen, in der L. ein menschliches Haupt, tretend auf eine kleine Figur (Flufsgott), mit der Beischrift ΤΥΧΗ · ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ · ΛΙΒΑΝ, die letztere eine auf einem Felsen sitzende Frau mit Mauerkrone, bekränzt durch Nike, zu Füfsen je ein Flufsgott, mit der Beischrift ΛΑΟΔΙΚ · ΛΙΒΑΝΟΥ zeigen soll.] [Drexler.] — 4) S. Laodike.

Laodikos (*Λαόδικος*), 1) s. Laodokos nr. 2. — 2) Vater der Theognete, welche dem Aison den Iason gebar, *Andron* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 45. *Müller, Fr. hist. gr.* 2 p. 352, 15. — [3) einer der Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apollod. frgm. Sabbait. Rhein. Mus.* 46 (1891), 180, 4. Höfer.] [Stoll.]

Laodoke (*Λαοδόκη*), Amazone auf einer rotfig. Vase bei *Fiorelli, Racc. Cumana* tav. 8. [Klügmann.]

Laodokos (*Λαόδοκος*, auch *Λεώδοκος*), 1) Sohn des Apollon und der Phthia, der mit seinen Brüdern Doros und Polypoites im kuretischen Lande durch den aus Elis geflüchteten und von ihnen aufgenommenen Aitolos getötet ward, worauf dieser das Land in Besitz nahm und nach sich benannte, *Apollod.* 1, 7, 6. — 2) Zwei hyperboreische Heroen, Laodokos und Hyperochos, verteidigten das delphische Heiligtum gegen den Angriff der Gallier, *Paus.* 10, 23, 3. 1, 4, 4. In der letzteren Stelle heifsen sie Amadokos oder Hamadokos und Hyperochos. *Müller, Dor.* 1, 268 schreibt an beiden Stellen Laodikos wegen der Hyperboreerin Laodike neben Hyperoche bei *Herodot* 4, 33. S. Hyperboreer. [Bd. 1 Sp. 2809 Z. 50ff. Höfer.] — 3) Argiver, Sohn des Bias und der Pero, Bruder des Talaos und Areïos, mit denen er an der Argonautenfahrt teilnahm, *Ap. Rh.* 1, 119 (*Λεώδοκος*). *Orph. Arg.* 146. *Val. Fl.* 1, 358 (*Leodocus*). Als Teilnehmer an dem Zug der Sieben gegen Theben siegte er bei den Leichenspielen des Archemoros im Speerwurf, *Apollod.* 3, 6, 4. — 4) Genosse des Antilochos vor Troia, *Il.* 17, 699. — 5) Sohn des Antenor, Troer, *Il.* 4, 87. [*Eust.* ad *Hom. Il.* 447, 29 = *Λαοδόχος*. Höfer.] — 6) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5 [von Agamemnon getötet, *Dictys* 3, 7. Höfer.] — 7) Ein nicht näher bezeichneter Troer, von Diomedes getötet, *Quint. Sm.* 11, 85. [Stoll.]

Laogonos (*Λαόγονος*), 1) Sohn des Zeuspriesters Onetor in Troia, fällt durch Meriones, *Il.* 16, 604. — 2) Sohn des Bias in Troia, fällt durch Achilleus, *Il.* 20, 460. — 3) Grieche, vor Troia von der Amazone Derione erlegt, *Quint. Sm.* 1, 230. [Stoll.]

Laogoras (*Λαογόρας*), ein übermütiger König der Dryoper, der in dem Haine des Apollon Schmäuse hielt, Bundesgenosse der Lapithen (s. d.); mit seinen Kindern von Herakles erschlagen, *Apollod.* 2, 7, 7. *Müller, Dor.* 1, 257. *Preller, Gr. Myth.* 2, 252. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 326, 3. 2 § 675. 926. [Stoll.]

Laogore (*Λαογόρη*), Tochter des Kinyras, Königs in Kypros, und der Metharme, *Apollod.* 3, 14, 3. *Engel, Kypros* 2, 127. *Movers, Phönizier* 1, 239. 242; s. Kinyras. [Stoll.]

Laoitas (*Λαοίτας*), Beiname des Zeus und des Poseidon, wie Laoitis Beiname der Hera und der Athena. Beide Götterpaare hatten je einen gemeinsamen Altar in der Altis von Olympia nach der corrupten Stelle bei *Paus.* 5, 14, 5, welche *Bekker* mit Hilfe von *Paus.* 5, 24, 1 und *Schol. Pind. Ol.* 5, 5 und 3, 19 so herstellt: *τρίτα δὲ ἐπὶ ἑνὸς βωμοῦ Κρόνῳ θύουσι καὶ Ῥέᾳ· εἶτα Λαοίτᾳ Διὶ καὶ Ποσειδῶνι Λαοίτᾳ· ἐπὶ δὲ ἑνὸς βωμοῦ καὶ αὕτη καθέστηκεν ἡ θυσία· πέμπτα Ἥρᾳ Λαοίτιδι θύουσι καὶ Λαοίτιδι Ἀθηνᾷ*, s. *A. de Molin, De ara apud Graecos* p. 36 Anm. 32 p. 38, 39, welcher auf *E. Curtius, Die Altäre von Olympia, Abh. d. Berl. Ak.* 1881 verweist. [*Pott, Zahlen von kosmischer Bedeutung, Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwiss.* 14 (1883), 38 bezeichnet den Zeus *Λαοίτης* als 'Lenker der Geschichte von Völkern wie Einzelmenschen'. Höfer.] [Drexler.]

Laokoon (*Λαοκόων, -ωντος*), 1) S. des Parthaon oder Partheus, Bruder des Oineus (*οὐ μὲν ἰῆς γε μητέρος, ἀλλά ἑ θῆσσα γυνὴ τέκε*) aus Kalydon (*Hyg. f.* 14. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 191), wird von Oineus als Begleiter des Meleagros (vgl. *Phoinix* und *Achilleus*) zur Argonautenfahrt mitgesandt (*τὸν μὲν ἄρ' Οἰνεὺς ἤδη γηραλέον κοσμήτορα παιδὸς ἴαλλεν*); *Ap. Rh.* 1, 191 ff.

2) S. des Kapys (Konj. für Acoetes), Bruder des Anchises, *Hyg. f.* 135, oder des Antenor, *Tzetz. Lyk.* 347; seine Gattin heifst Antiope nach *Serv. Verg. Aen.* 2, 201, seine Söhne sind Ethron und Melanthus, *Serv. Verg. Aen.* 2, 211 nach *Thessandros* l. *Pisandros,* oder Antiphas und Thymbraios nach *Hyg. f.* 135. Die früheste Erwähnung des Laokoon findet sich bei *Arktinos* (*Kinkel, Ep. Gr. frg.* 49): als die Troer das hölzerne Pferd umstehen, unschlüssig, was sie zu thun haben, und beraten, ob sie es herabstürzen oder verbrennen oder der Athena weihen sollen, trägt schliefslich die letzte Meinung den Sieg davon; in der Überzeugung, jeder Gefahr jetzt ledig zu sein, feiern sie die Befreiung mit frohem Mahl. *Ἐν αὐτῷ δὲ τούτῳ δύο δράκοντες ἐπιφανέντες τόν τε Λαοκόωντα καὶ τὸν ἕτερον τῶν παίδων διαφθείρουσιν*; durch dieses Vorzeichen geschreckt wandert Aineias mit den Seinen aus. Während bei *Arktinos* der Vater mit einem Sohn umkommt, läfst *Sophokles* beide Söhne, wahrscheinlich zugleich mit dem Vater, durch die Schlangen den Tod finden. Vgl. *Dion. Hal.* 1, 48 p. 121: Aineias wandert nach dem Ida aus auf Mahnung des Anchises, wegen Erfüllung der Vorzeichen vom Untergange der Stadt, *καὶ ἀπὸ τῶν νεωστὶ γενομένων περὶ τοὺς Λαοκοωντίδας σημείων τὸν μέλλοντα ὄλεθρον τῆς πόλεως συντεκμηραμένου.* Dafs unter den *Λαοκοωντίδαι* nicht blofs die Söhne des Laokoon, sondern Laokoon selbst zugleich mit zu verstehen sei, ist eine Vermutung *R. Förster's*, die viel Wahrscheinlichkeit für sich hat (*Verh. d. 40. Philologenversammlung zu Görlitz* 1889 S. 428, gegen *K. Robert, Bild u. Lied* S. 192). Dann ist aber auch die Erzählung *Hygins* (*f.* 135) wahrscheinlich aus *Sophokles* geflossen, nach der Laokoon, Priester des Apollon (*Thymbraei Apollinis*; *Myth. lat.* 2, 207) den Unwillen seines Gottes erregt hatte, weil er gegen dessen Willen geheiratet und Kinder erzeugt hatte. Als er an Stelle des Poseidonpriesters — der eigentliche Poseidonpriester war (*ut Euphorion dicit, Serv. Verg. Aen.* 2, 201. *Myth. lat.* ed. *Bode* 2, 207), bei Ankunft der Griechen gesteinigt worden, weil er nicht durch Opfer die Ankunft der Griechen verhindert hatte — durch das Los bestimmt dem Poseidon ein Opfer am Gestade darbringt, sendet Apollon *occasione data* von Tenedos aus über das Meer zwei Schlangen *qui filios eius Antiphaten et Thymbraeum necarent.* Bei dem Versuch, den Söhnen beizustehen, findet Laokoon selbst unter den Windungen der Schlangen seinen Tod. Die Troer aber, denen der eigentliche Grund verborgen ist, glauben, dafs er deshalb getötet sei, weil er gegen das hölzerne Pferd die Lanze geschleudert hatte. Das Schuldmotiv, die Liebe des Laokoon zu seiner Gattin, hat *Sophokles* wahrscheinlich dem *Bakchylides* entnommen, *Schol. Fuld.* zu *Verg. Aen.* 2, 201 *Sane Bacchylides de Laocoonte et uxore eius vel de serpentibus a Calydnis insulis venientibus atque in homines conversis dicit;* darüber geht *Euphorion* hinaus, indem er Laokoon ein *piaculum* begehen liefs, *ante simulacrum numinis cum (Antiopa sua) uxore rem habendo* (*Serv. Verg. Aen.* 2, 201. *Myth. lat.* ed. *Bode* 2, 207). Dafs *Sophokles* die Namen der Schlangen angegeben habe, sagt deutlich *Serv. Aen.* 2, 204: *horum sane draconum nomina Sophocles in Laocoonte dicit,* so wenig wahrscheinlich dies an sich ist. Dieselben *Scholien* bemerken zu 2, 211 *hos dracones Lysimachus curifin et periboeam dicit,* Worte, die nach *Schol.* zu *Lykophr.* 347 *Πόρκης καὶ Χαρίβοια ὀνόματα· οἳ πλεύσαντες ἐκ τῶν Καλυδνῶν νήσων ἦλθον εἰς Τροίαν καὶ διέφθειραν τοὺς παῖδας Λαοκόωντος ἐν τῷ τοῦ Θυμβραίου Ἀπόλλωνος νεῷ· ὁ δὲ Λαοκόων υἱὸς ἦν Ἀντήνορος· τοῦτο δὲ γέγονε σημεῖον τῆς Ἰλίου ἁλώσεως* *in Porcen et Chariboeam* verbessert sind. Diese, meint *Robert* S. 144, seien Personen gewesen, die von den kalydnischen Inseln herüberkommen, sich aber plötzlich in Schlangen verwandeln, also umgekehrt wie bei *Bakchylides,* bei dem die Schlangen in Menschen verwandelt werden. Das *Lykophronscholion* stimmt übrigens vielfach so genau mit *Sophokles* überein, dafs man geneigt sein könnte, es auf das *sophokle-*

ische Stück zurückzuführen und, wie *Robert* thut, die Katastrophe bei dem Tragiker in das Apollonheiligtum zu verlegen, doch spricht dagegen *fr.* 342 bei *Nauck, Fr. tr.*, wo der Chor den Poseidon anruft. Dafs bei *Lykophr. Alex.* 347 *Πορκεύς παιδοβρώς* genannt wird, berechtigt noch nicht anzunehmen, dafs damit der Dichter auf den Untergang der Kinder ohne den Vater habe hinweisen wollen, oder dafs er auf *Sophokles* zurückgegangen sei (*Tzetzes* zu v. 347 u. *Posthom.* 713 spricht nur von einem Sohn des Laokoon). *Quintus Smyrn.* allerdings läfst nicht den Vater, sondern nur die Kinder von den Schlangen töten, aber ob er sich darin auf eine ältere Quelle stützt, ist sehr zweifelhaft. Bei ihm warnt Laokoon (12, 391) vor dem hölzernen Rosse und rät es zu verbrennen, weshalb Athena die Erde erbeben läfst und den Laokoon mit Blindheit schlägt; durch die über ihn verhängte Strafe werden die Troer genötigt, an die Wahrheit der Worte Sinons zu glauben, sie ziehen das Rofs und damit für sich das Verderben in die Stadt. Aber Laokoon hört auch so noch nicht auf, zur Verbrennung des Rosses aufzufordern. Da schickt Athena von der Kalydna-Insel zwei Schlangen, vor denen die Troer in wilder Flucht davonstürzen; nur Laokoon mit seinen Söhnen bleibt stehen, von starrem Entsetzen gepackt, und während die Kinder flehend die Hände nach dem Vater ausstrecken, werden sie von den Schlangen aufgefressen; diese verschwinden darauf im Heiligtum des Apollon auf der Burg, von den Troern aber wird zu Ehren der Laokoonsöhne ein Kenotaph errichtet, bei dem Laokoon und seine Gattin ihre Söhne beweinen; das Schicksal des Laokoon wird v. 560 als warnendes Beispiel der Kassandra vorgehalten.

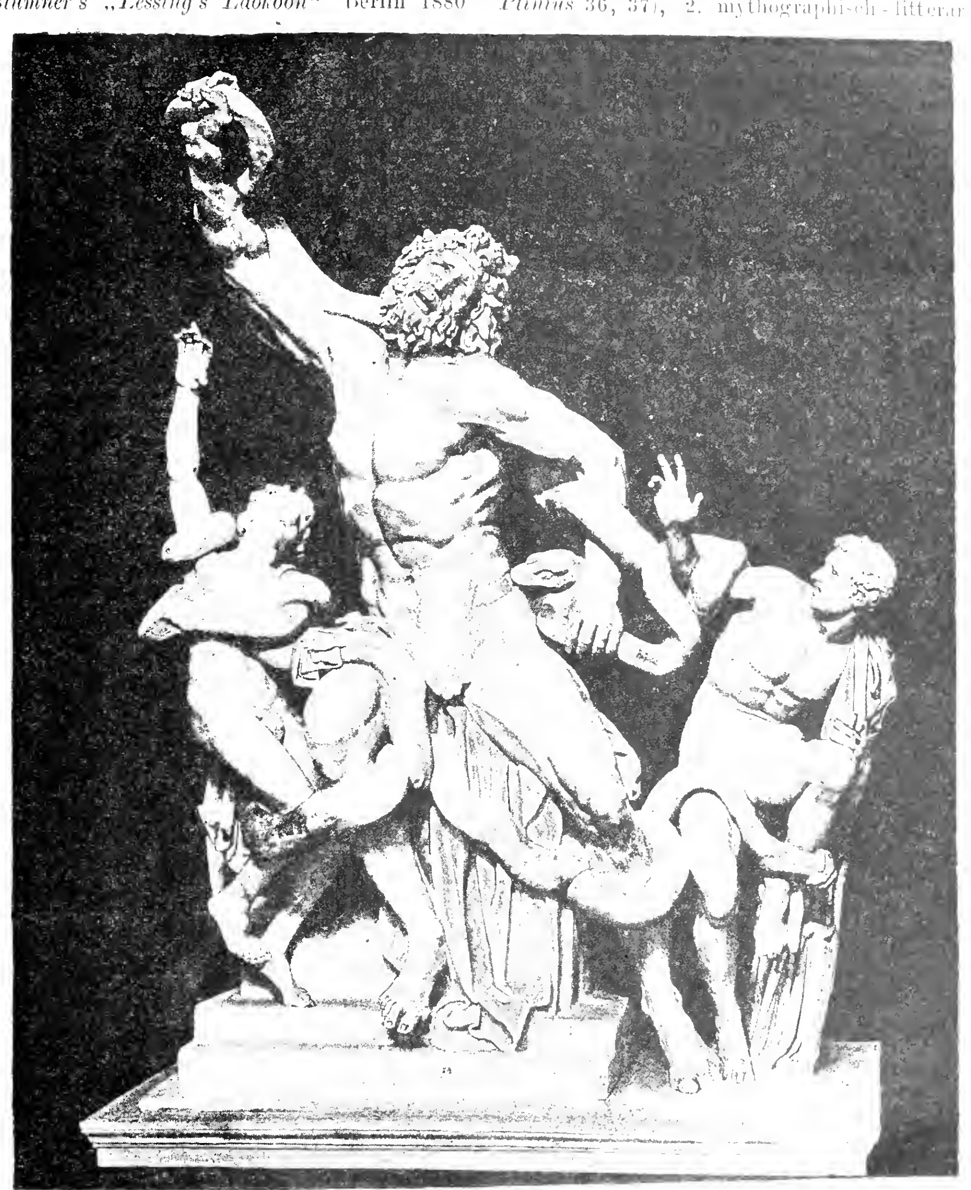
Die Hauptstelle für Laokoon sind die bekannten *Vergil*-Verse *Aen.* 2, 40. 201. Laokoon warnt vor dem hölzernen Pferd als einer verderblichen Gabe und schleudert seine Lanze in den Bauch desselben, so dafs beinahe das Geheimnis der darin versteckten Griechen ans Tageslicht gekommen wäre. Als die Troer der Erzählung des Sinon gelauscht haben und noch unentschieden sind, wird Laokoon *ductus Neptuno sorte sacerdos*, als er im Begriff steht einen riesigen Stier dem Gotte zu opfern, von zwei von Tenedos herbeischwimmenden Schlangen samt seinen Kindern angegriffen: *et primum parva duorum | corpora natorum serpens amplexus uterque | implicat, et miseros morsu depascitur artus: | post ipsum, auxilio subeuntem et tela ferentem, | corripiunt spirisque ligant ingentibus, et iam | bis medium amplexi, bis collo squamea circum | terga dati, superant capite et cervicibus altis.* Laokoon sucht sich von der Umschlingung zu befreien und läfst einen furchtbaren Schrei ertönen. Nach Vollendung ihres grausigen Werkes entfernen sich die Schlangen zum Tempel der Athena auf der Burg und verbergen sich *sub pedibus deae, clipeique sub orbe teguntur.* Die furchtbare Begebenheit wird als Strafe für die Verletzung des hölzernen Pferdes angesehen, so dafs die Troer das Pferd hineinziehen und dadurch erst recht ins Verderben geraten. Die *Vergil*ische Erzählung soll nach *Macrob. Sat.* 5, 2, 4 auf *Pisander* zurückgehen; das kann nicht der alte, sondern nur *Pisander von Laranda* sein, der unter Alexander Severus schrieb, so dafs diese Nachricht für die Quelle *Vergils* ohne Bedeutung ist (*R. Förster, Görl. Philologenvers.* 1889 S. 431). Auf denselben *Pisander* geht wohl auch die Benennung der Söhne des Laokoon als Ethro und Melanthus zurück, die bei *Servius* dem *Thessandrus* zugeschrieben wird. Dafs Laokoon *sorte ductus* Priester des Poseidon ist, scheint für *Vergil* durchaus unnötig und unerklärbar, wenn man nicht annehmen will, dafs der Dichter darin nur einem Zuge folgte, den er in seiner Quelle vorfand. Damit werden wir aber auf die bei der Besprechung des *Sophokles* angeführte Wendung der Sage zurückgewiesen.

An *Vergil* lehnt sich ziemlich eng an *Petron. Sat.* 89. Laokoon heifst ohne weiteres *Neptuno sacer*, in Mifsdeutung des *Vergilianischen ductus Neptuno sorte sacerdos;* — er tritt mit gelöstem Haar, *crinem solutus*, auf; die Täuschung ahnend schleudert er eine Lanze gegen das Pferd, ohne Erfolg; darauf ergreift er ein Beil, um von neuem das Pferd zu untersuchen, als zwei Schlangen von Tenedos über das Meer herbeikommen; *infulis stabant sacri Phrygioque cultu gemina nati pignora Laocoonte,* diese werden von den Schlangen umschlungen und, während jeder seinem Bruder Hülfe zu bringen sucht, von den Schlangen getötet; darauf stürzen sie sich auf den Vater, der mit schwacher Hand seinen Kindern Hülfe zu bringen sucht, und reifsen ihn nieder: *invadunt virum iam morte pasti membraque ad terram trahunt. iacet sacerdos inter aras victima terramque plangit.* Über den Verbleib der Schlangen wird nichts gesagt.

Bildliche Darstellungen.

Plin. n. h. 36, 37 *Nec deinde multo plurium fama est, quorundam claritati in operibus eximiis obstante numero artificum, quoniam nec unus occupat gloriam nec plures pariter nuncupari possunt, sicut in Laocoonte qui est in Titi imperatoris domo, opus omnibus et picturae et statuariae artis praeferendum. ex uno lapide eum ac liberos draconumque mirabilis nexus de consilii sententia fecere summi artifices Hagesander et Polydorus et Athenodorus Rhodii.* Dafs die hier beschriebene Statuengruppe mit der 1506 unter Papst Julius II. in der Nähe des Esquilin entdeckten und im Vatikan aufgestellten Gruppe identisch ist, darüber herrscht kein Zweifel, obgleich sich herausgestellt hat, dafs die Gruppe nicht, wie *Plinius* angiebt, aus einem Block, sondern aus mehreren Stücken gefertigt worden ist. Wohl aber ist streitig, welcher Zeit die Gruppe angehört. Während die einen mit *Lessing* die Gruppe erst unter und für Titus entstehen lassen, weil sie in den Worten des *Plinius de consilii sententia* eine Hindeutung auf den Staatsrat des Titus oder eine Art artistischer Kommission dieses Kaisers sehen zu müssen glauben, setzen andere die Künstler in das zweite vorchristliche Jahr-

hundert, etwas früher oder später, je nachdem sie die Künstler des Laokoon von den Künstlern des Pergamenischen Gigantenfries, oder diese von jenen abhängig glauben. Die frühere Litteratur ist in der zweiten Auflage von *Blümner's „Lessing's Laokoon“* Berlin 1880



1) Die Laokoongruppe (nach Originalphotographie)

S. 722 angegeben; seitdem ist aufser *Blümner's Abhandlung* selbst ebd. S. 704 besonders die oben angeführte Abhandlung von *C. Robert* in *„Bild und Lied“* S. 4. 192 und die von *R. Förster, Verh. d. 40. Philologenversammlung in Görlitz* Leipzig 1890 S. 74. 298. 428 zu erwähnen, wo auch andere Besprechungen und kürzere wie längere Ausführungen erwähnt

sind. Während *Robert* an dem Ursprung der Laokoongruppe unter Titus glaubt festhalten zu müssen, weist *R. Förster* die dafür vorgebrachten Gründe, die in 1. grammatisch-exegetische (angeschlossen an die Stelle des *Plinius* 36, 37), 2. mythographisch-litterar-historische (angeschlossen an das Verhältnis der Gruppe zur Schilderung *Vergil's*) und 3. paläographisch-epigraphische (angeschlossen an die Künstlerinschriften, welche die Namen der Künstler der Gruppe aufweisen) zerfallen, mit grofser Entschiedenheit zurück und sucht als Entstehungszeit des Laokoon die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. nachzuweisen,

d. h. er setzt den Laokoon an das Ende der rhodischen Kunstblüte, läfst ihn später als den Farnesischen Stier und später als den Pergamenischen Gigantenfries entstehen.

S. 298 ff. führt er aus, dafs die sämtlichen vom Laokoonmythus vorhandenen Darstellungen auf die Gruppe des Agesandros und seiner Mitarbeiter zurückgehen; Versuche, die gemacht sind, unabhängige, von der Gruppe verschiedene Kompositionen nachzuweisen, sind bis jetzt noch nie von Erfolg gekrönt worden.



2) Laokoon und seine Söhne, pompejanisches Wandgemälde (nach *Blümner, Lessings Laokoon*).

Namentlich gilt von dem im Frühjahr 1875 in Pompeji gefundenen Bilde, auf dessen Übereinstimmung mit *Vergil* ich zuerst aufmerksam gemacht habe (*Jen. Litteraturzeitung* 1878 nr. 52), dafs es nur auf Grund der Kenntnis der Gruppe entworfen sein kann, ein Umstand, durch den die Entstehung der Gruppe unter Titus unmöglich gemacht wird.

Was die Marmorgruppe des Laokoon selbst anbetrifft, so ist allgemein bekannt, dafs die nur in Stuck ausgeführten Ergänzungen, über deren Urheber die Angaben schwanken, nicht in allen Punkten das Richtige getroffen haben. Ergänzt ist der rechte Arm des Vaters und des jüngstens Sohnes, sowie die rechte Hand des älteren Sohnes; der Arm des Vaters war „in unwillkürlicher Bewegung gekrümmt, so dafs sich die Hand nahe am Kopfe befand. Der Arm des jüngsten Sohnes kam auch nicht, wie ihn die Gruppe jetzt zeigt, aufwärts gestreckt gewesen sein, er sank vielmehr kraftlos zusammen, so dafs die Hand den Kopf berührte. Die Gruppe gewinnt dadurch ungemein, indem sie dann pyramidalisch zuläuft und im Kopfe des Vaters ihre Spitze findet“ (*Friederichs-Wolters, Bildw.* 1422).

[Bei *Apoll. frg. Sabb. Rh. Mus.* 46 (1891), 173, 4 ff. heifst es bei der Erzählung vom hölzernen Pferde: *Κασάνδρας δὲ λεγούσης ἔνοπλον ἐν αὐτῷ δύναμιν εἶναι, καὶ προσέτι Λαοκόωντος τοῦ μάντεως, τοῖς μὲν ἐδόκει κατακαίειν, τοῖς δὲ κατὰ βαράθρων ἀφιέναι. δόξαν δὲ τοῖς πολλοῖς ἵνα αὐτὸν ἐάσωσι θεῖον ἀνάθε(η)μα, τραπέντες ἐπὶ θυσίαν εὐωχοῦντο.* Hiermit stimmt wörtlich überein *Apollod. Epit. Vat.* 21, 15; doch heifst es hier (21, 16) weiter: *Ἀπόλλων δὲ αὐτοῖς σημεῖον ἐπιπέμπει· δύο γὰρ δράκοντες διανηξάμενοι διὰ τῆς θαλάσσης ἐκ τῶν πλησίον νήσων τοὺς Λαοκόωντος υἱοὺς κατεσθίουσιν.* Diese *Apollodor*stellen sind von höchster Wichtigkeit. Zuerst erfahren wir, dafs Laokoon Seher (*μάντις*) war; dies weist auf die in den älteren Quellen erzählte Thatsache hin, dafs Laokoon Priester des Apollon war — darf man hiermit auch den Bericht des *Priscian* 6, 69 bei *Keil, Grammat. Lat.* 2, 253 f. in Zusammenhang bringen, dafs in Byzanz auf einem Dreifufs des Apollon, der auf dem Platz Xerolophos stand, ein epigramma vetustissimum litteris antiquissimis scriptum sich befand, auf dem der Name Laokoon *ΛΑFΟΚΟFΩΝ* geschrieben war? — Die Scene mit dem hölzernen Pferd spielt bei *Apollodor* in der Stadt, *οἱ Τρῶες . . . περιχαρέντες εἷλκον τὸν ἵππον καὶ παρὰ τοῖς Πριάμου βασιλείοις στήσαντες ἐβουλεύοντο, τί χρὴ ποιεῖν. Κασάνδρας κτλ.* (s. o.), *Apollod. Epit. Vat.* 21, 14 (im *fr. Sabb.* fehlen die Worte von *παρὰ τοῖς Πριάμου — ποιεῖν*). Die Vorschläge, die von den Trojanern gemacht werden, 1) *κατακαίειν*, 2) *κατὰ βαράθρων ἀφιέναι*, 3) *ἐᾶν θεῖον ἀνάθημα* (denn dafs dieser Vorschlag auch gemacht wurde, folgt notwendigerweise aus der endgültigen Entscheidung), sind genau — nur der Reihenfolge nach verschieden — dieselben wie bei *Arktinos*: 1) *κατακρημνίσαι*, 2) *καταφλέγειν*, 3) *ἱερὸν . . τῇ Ἀθηνᾷ ἀνατεθῆναι* (bei *Hom. Od.* 8, 507 tritt an Stelle des Vorschlages, das hölzerne Pferd zu verbrennen, der Rat: *διαπλῆξαι κοῖλον*

δόρυ νηλέϊ χαλκῷ). Überhaupt zeigt der Bericht des *Apollodor*, soweit er auch im *frgm. Sabb.* mit erhalten ist, außer der schon erwähnten Gleichheit der Vorschläge auch sonst eine auffallende Übereinstimmung mit der Inhaltsangabe des *Proklos* aus *Arktinos*: *βουλεύονται, ὅ τι χρὴ ποιεῖν* = *Apollod.*: *ἐβουλεύοντο, τί χρὴ ποιεῖν*. — *Proklos*: *τραπέντες δὲ εἰς εὐφροσύνην εὐωχοῦνται* = *Apollod.*: *τραπέντες ἐπὶ θυσίαν εὐωχοῦντο*. Ohne Zweifel geht also *Apollodor* im ersten Teil seiner Erzählung auf *Arktinos* zurück. Ganz anders aber steht es mit dem Folgenden, von den Worten *Ἀπόλλων δὲ αὐτοῖς σημεῖον ἐπιπέμπει.* Diese Erzählung kann unmöglich auf *Arktinos* zurückgehen, der ja den Laokoon selbst und einen seiner Söhne durch die Schlangen umkommen liefs. Wir müssen also annehmen, dafs *Apollodor* diesen Teil seiner Erzählung einer anderen Quelle entnommen hat, und zwar einer Quelle, die 1) berichtete, dafs Apollon ein Zeichen, *σημεῖον*, gesendet habe; 2) die nur die beiden Söhne des Laokoon — denn den Tod des Laokoon hätte *Apollodor*, wenn etwas davon in seiner Quelle stand, sicher nicht verschwiegen — sterben liefs. Nun vergleiche man die Erzählung aus des *Sophokles* Laokoon bei *Dionys. Hal. Arch.* 1, 48: Aineias verläfst Troia *ἀπὸ τῶν νεωστὶ γενομένων περὶ τοὺς Λαοκοωντίδας σημείων τὸν μέλλοντα ὄλεθρον τῆς πόλεως συντεκμηράμενος* und *Schol. vet. Lykophr.* 347: die Schlangen *διέφθειραν τοὺς παῖδας Λαοκόωντος ἐν τῷ τοῦ Θυμβραίου Ἀπόλλωνος νεῷ . . τοῦτο δὲ γέγονε σημεῖον τῆς Ἰλίου ἁλώσεως*. Wir sehen: bei *Apollodor* sowohl als in dem Bericht des *Dionysios* über des *Sophokles* Laokoon und in dem *Lykophronscholion*, das, wie *Robert, Bild und Lied* 198 nachgewiesen hat, auf *Lysimachos* oder *Sophokles* zurückgeht, findet sich der Ausdruck *σημεῖον* — vgl. auch *Serv. Verg. Aen.* 2, 201 *quod autem ad arcem ierunt serpentes, id est ad templum Minervae (factum est), aut quod et ipsa inimica Troianis fuit, aut signum fuit periturae civitatis.* — Wem Apollon das Zeichen geben wollte (*Ἀπόλλων αὐτοῖς σημεῖον ἐπιπέμπει*), giebt *Dionys.* a. a. O. und die Inhaltsangabe des *Proklos* aus *Arktinos* an: *ἐπὶ δὲ τῷ τέρατι* (= *σημείῳ*) *δυσφορήσαντες οἱ περὶ τὸν Αἰνείαν ὑπεξῆλθον εἰς τὴν Ἴδην*· wir haben also unter den *αὐτοῖς* bei *Apollodor* den Aineias, den besonderen Schützling des Apollon (*Hom. Il.* 5, 437 ff. 512. 17, 322 ff. 20, 79; vgl. *Quint. Smyrn.* 11, 129), und seine Umgebung zu verstehen, mit einem Wort: *Apollodor* nimmt von den Worten *Ἀπόλλων δὲ αὐτοῖς κτλ.* an bis *κατεσθίουσιν* auf das *Sophokleische* Stück Bezug. In den Worten *δράκοντες . . . τοὺς Λαοκόωντος υἱοὺς κατεσθίουσιν* liegt ein neuer Beweis für die Richtigkeit der Ansicht von *Robert* a. a. O. 197, dafs unter den *Λαοκοωντίδαι* bei *Dionys* nur die Söhne des Laokoon gemeint seien. Dafs das *σημεῖον*, das Apollon gab, nur die Warnung des Aineias bezweckt, nicht etwa aber eine Mifsbilligung über das Verhalten des Laokoon bei den Beratungen über das hölzerne Pferd ausdrücken soll, erklärt sich einerseits und hauptsächlich aus der ganzen Stellung des Apollon 'als des energischsten göttlichen Schützers Troias'; andererseits aber war es, als Apollon die Schlangen schickte, nach *Apollodors* Bericht bereits beschlossene Sache, das hölzerne Pferd als Weihgeschenk aufzustellen. *Apollodor* ist also im ersten Teile seiner Erzählung dem *Arktinos* gefolgt, und hat, als ihm hier der Name Laokoon begegnete, das Schicksal der Laokoonsöhne nach einer anderen Quelle, höchst wahrscheinlich nach *Sophokles*, erzählt; allerdings unterliefs er es dabei, die Schuld des Laokoon (s. oben) gegen Apollon anzugeben. — Die Betrachtung unserer *Apollodorfragmente* hat im wesentlichen die Resultate, die *Robert* a. a. O. 192 ff. gewonnen hat, bestätigt; nur in dem einem Punkt widersprechen sie seiner Ansicht (p. 199 f.), dafs die „Schlangen" als Personen von den kalydnischen Inseln herübergekommen wären und sich plötzlich in Schlangen verwandelt hätten; *Robert* stützt seine Ansicht darauf, dafs die Schlangen bei *Sophokles* Namen tragen und auf den Ausdruck *πλεύσαντες ἐκ τῶν Καλυδνῶν νήσων ἦλθον*, *Schol. vet. Lyk.* a. a. O. Letztere Stelle ist, mag auch der Ausdruck *πλεύσαντες* von Schlangen etwas ungewöhnlich sein, meiner Ansicht nach nicht beweiskräftig und *Apollodor* sagt ausdrücklich *δύο δράκοντες διανηξάμενοι διὰ τῆς θαλάσσης*. Geht also *Apollodor*, wie es nach der Übereinstimmung seiner Erzählung mit *Dionysios* sicher scheint, auf die Gestaltung des Mythos durch *Sophokles* zurück, so kamen bei diesem die Ungeheuer als Schlangen über das Meer geschwommen und verwandelten sich dann erst in Menschen, eben in jenen Porkes und jene Chariboia (s. oben), ein Motiv, das *Sophokles* dem *Bakchylides* entnommen hat; s. *Bakchyl. fr.* 32. *Bergk, Poet. Lyr.* 3[4], 581: *Sane Bacchylides de Laocoonte et uxore eius et de serpentibus a Calydnis insulis venientibus atque in homines conversis dicit.* — Auf die spätere *Vergilische* Form der Sage spielt *Ovid. Ib.* 483 f. an: *neve venenato levius feriaris ab angue . . quam qui cava primus acuta Cuspide suspecti robora fixit equi*, wozu das *Schol. Askenian.* 483 bemerkt: *Laconta significat, qui primus equum percussit Palladis ligneum, in quo inclusi erant Graeci, unde dilaceratus est a serpentibus eodem die, ut dicit Virgilius.* — Aus *Tzetz. ad Lyc.* 344 *δύο δράκοντες . . τὸν παῖδα τοῦ Λαοκόωντος ἀνεῖλον μέσον παντὸς τοῦ λαοῦ, ὅτι τῷ δόρατι βαλεῖν τὸν δούρειον ἵππον ἐτόλμησε* (vgl. ebenda 347 *τὸν Λαοκόωντος παῖδα ἀνεῖλον*) kann man noch eine andere Form der Sage erschliefsen, dafs nämlich nicht Laokoon, sondern sein Sohn mit der Lanze das hölzerne Pferd durchbohrt habe. Diese Vermutung wird bestätigt durch *Schol. Galean. ad Ovid. Ib.* a. a. O. *tangit . . de Laconte vel Terone* (*Therone* schreibt *Ellis* ed. *Ibidis* p. 85), *qui lancea fixit equum Palladis.* Sehr wahrscheinlich ist die Vermutung von *Ellis* a. a. O. 84, dafs dieser Tero (Thero) identisch ist mit dem von *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 211

erwähnten Sohne des Laokoon E t h r o und dafs man bei *Serv.* zu schreiben habe *filios Laocoontis Theronem et Melanthum.* — Eine Geschichte der Auffindung und der Schicksale der Laokoongruppe sowie eine Zusammenstellung der Zeugnisse über die Auffindung giebt *Michaelis, Geschichte des Statuenhofes im Vatikanischen Belvedere, Jahrb. d. Kais. D. arch. Inst.* 5 (1890), 15. 16 und bes. Anm. 36. 17. 26 f. 46 f. 53. 67 zu S. 16; vgl. *Arth. Schneider* bei *Ersch* und *Gruber* s. v. Laokoon. Die Laokoongruppe in dem Zustande des ersten Befundes ist u. a. abgebildet bei *Baumeister*. *Denkmäler* 25 nr. 26. Ob die Sage, wie *Robert* a. a. O. vermutet, sich den Namen L a o k o o n aus den Namen der beiden Antenoriden K o o n und L a o d o k o s oder nur aus dem ersten gebildet habe, bleibe dahingestellt. Höfer.] [Engelmann.]

Laokoosa (*Λαοκόωσα*), Gemahlin des Aphareus, Mutter des Idas und Lynkeus, *Theokr.* 22, 206. *Schol. Ap. Rh.* 1, 152. — *Apollod.* 3, 10, 3 nennt sie, wie *Pherekydes*, Arene, *Peisandros* Polydora. [Stoll.]

Laokritos (*Λαόκριτος*), einer der Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apollod. frgm. Sabb. Rhein. Mus.* 46 (1891), 179, 33. Doch ist vielleicht mit *Wagner, Rhein. Mus.* a. a. O. 419 Anm. 1 *Λειώκριτος* (s. d.) zu schreiben. [Höfer.]

Laomache (*Λαομάχη*), eine Amazone, *Hyg. f.* 163. [Stoll.]

Laomedeia (*Λαομέδεια*), 1) Nereide, *Hes. Th.* 257. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 172 *(Poplicura)*. *Braun, Gr. Götterl.* § 86. — 2) Vgl. Ladumeda. [Stoll.]

Laomedes (*Λαομήδης*), 1) einer der Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apollod. frgm. Sabbait. f.* 121 a. *Rhein. Mus.* 46 (1891), 179, 33. — 2) Sohn des Herakles und der Omphale, *Palaeph. de incred.* 45 p. 307 *Westermann*. Vgl. Lamos u. Lamios. [Höfer.]

Laomedon (*Λαομέδων, -οντος*), m., „Volksbeherrscher". 1) Sohn des Ilos und der Eurydike, Vater des Tithonos, Lampos, Hiketaon, Podarkes (= Priamos) und der Hesione, Killa und Astyoche, sowie von der Nymphe Kalybe des Bukolion. Als seine rechtmäfsige Gemahlin wird Strymo oder Rhoio, Tochter des Skamandros, Plakia, T. des Atreus, Thoosa, T. des Teukros, Zeuxippe, Leukippe genannt, *Apollod.* 3, 12, 3, 8. *Hom. Il.* 6, 23. 20, 237. Laomedon war nach Ilos König über Troia, er befestigte *τὸ Πέργαμον*, d. i. die Burg von Ilios (*Il.* 4, 508. 5, 446. 6, 512. 7, 20 f.), mit Hülfe des Apollon und Poseidon (*Il.* 7, 452), oder des Poseidon allein, wobei dann dem Apollon die Aufgabe zufiel, seine Rinderherden auf dem Ida zu hüten, *Il.* 21, 446. Die beiden Götter, von Zeus zur Strafe für eine Empörung gegen ihn in den Dienst des Laomedon gestellt, nach *Apollodor* freiwillig ihren Dienst anbietend, um den Übermut des L. auf die Probe zu stellen, errichteten die Mauern von Pergamon, nach einer Wendung der Sage mit Hülfe des Aiakos (*Pind. Ol.* 8, 41. *Schol.* p. 194 *Boeckh*), erhalten aber von ihm den bedungenen Lohn nicht. Zur Strafe sendet Apollon eine Pest, Poseidon ein Meeresungeheuer, dem viele Menschen zum Opfer fallen, bis L.'s Tochter Hesione ihm zum Frafse ausgesetzt wird (s. diesen Artikel). Als diese an die Felsen geschmiedet ist, erscheint Herakles und befreit sie gegen das Versprechen L.'s, ihm die Rosse zu überlassen, die Zeus dem Tros für den geraubten Ganymed geschenkt hatte, *Il.* 5, 265. Laomedon hält sein Wort nicht. Deshalb kehrt Herakles später mit 6 Schiffen, und „gefolgt von wenigen Männern" (*Il.* 5, 641) wieder und zerstört Troia. *Apollodor* 2, 6, 4 spricht von einem Zug von 18 Schiffen, an dem sich ein Heer der besten Männer, darunter Telamon und Oïkles, freiwillig beteiligt habe. Laomedon wird getötet, seine T. Hesione eine Beute der Sieger, seine Söhne bis auf Podarkes-Priamos gleichfalls getötet, dieser aber durch seine Schwester losgekauft. [Der Kampf des Herakles mit Laomedon und seinen Leuten ist bekanntlich im Ostgiebel des aiginetischen Athenatempels dargestellt, doch ist es nicht gelungen, in einer der Figuren den L. zu erkennen. Vgl. auch *C. I. Gr.* 5984 B: *Λαομέδοντι [παρ]εβοάθησε θυγατ[έρα] σ[ώσ]ας πολιορκο[υ]μέν[αν ὑπὸ] κήτε[ο]ς καὶ ἀπ[οτυχὼν μισθοῦ] Ἡρακλῆς ὑπὸ Λαομέδοντος εἰς Ἄργος ἀπῆλθ[ε]ν. [ἑσ]σάμενος δ' ἐν Τίρυνθι τέμενος Ἐνυαλίου μετὰ Τελαμῶνός τε καὶ Πηλέως [καὶ] Ὀϊκλέος ἐπὶ Τροίαν στρατευσάμενος εἷλεν τὰν πόλιν, Λαομέδοντα καὶ τοὺς υἱοὺς ἀποκτείνας πλὰν Πριάμου.* Roscher.] *Diodor* 4, 35 erzählt die Sage ähnlich, c. 49 bringt er sie in Verbindung mit dem Argonautenzug und fügt eine weitere Treulosigkeit des Laomedon hinzu. Herakles habe den Iphiklos und Telamon zu L. geschickt, um die von diesem versprochenen Gegenstände zu fordern. L. habe diese Gesandten im Einverständnis mit seinen Söhnen ins Gefängnis geworfen. Nur Priamos habe sich dieser Ungerechtigkeit widersetzt und den Gefangenen zur Freiheit verholfen. Der Ausgang des nun folgenden Kampfes ist derselbe; dem Priamos aber habe Herakles wegen seiner Gerechtigkeit die Herrschaft übergeben; vgl. *Strabon* p. 574. 596. Das Grabmal des L. versetzt die Sage an das Skaiische Thor und knüpft daran die Prophezeiung, solange es unzerstört bleibe, werde auch Troia sicher sein, *Serv. Verg. Aen.* 2, 241. *Ov. Met.* **11, 696.** Wenn die Vermutung richtig ist, dafs der Name Ilos auf den Herdenreichtum dieses ländlichen Herrschers hindeutet, der nach göttlichem Orakel die Stadt Ilios gründet, so repräsentiert sein Sohn Laomedon, „V o l k s b e h e r r s c h e r", eine weitere Stufe in der Kultivierung dieser Gegend, er b e f e s t i g t die Stadt (die jedoch immer noch klein genug gewesen sein mufs, wenn Herakles sie mit wenigen Männern erobern konnte), er und seine Familie sind schon Städtebewohner, nur der Name seines aufserehelichen Sohnes Bukolion deutet noch auf die ländliche Beschäftigung des Rinderhütens hin; sein Erbfolger Priamos endlich erscheint in seinem gereifteren Alter als König eines ausgedehnten Machtgebietes in Kleinasien; vgl. *Strabon* a. a. O. *Preller* 2^2 S. 375. In der b i l d e n d e n K u n s t sind Darstellungen des Laomedon selten. *Plinius* 35,

139 erwähnt einige Gemälde von Artemon in der Porticus der Octavia, darunter des Laomedon Geschichte mit Herakles und Poseidon, vgl. *Brunn, Künstlergesch.* 2, 284 u. 297. Ein pompejanisches Wandgemälde (*Giorn. d. scavi* 1862 T. 5. *Engelmann, Homeratlas Ilias* T. 8 nr. 44) zeigt Apollon und Poseidon beim Mauerbau von Troja. Laomedon ist darauf nicht zu erkennen. [Vgl. *Bonner Jahrbb.* 1 p. 50ff. (?) *Helbig, Wandgemälde* p. 60f. nr. 220—223 (?). *R. Schöne, Ciste prenestine, Ann. d. Inst.* 1866 p. 191, Append. C nr. 1. *Bethe, Quaestiones Diodoreae mythographae* p. 69—71. Drexler.] — [Nach dem Dichter der *kleinen Ilias* und *Antiphanes* (im *Schol. Eur. Troad.* 822; vgl. *Schol. Eur. Or.* 1391. *Tzetz. Lyk.* 34. 523. *Cic. Tuscul.* 1, 26, 65 und *Eur. Troad.* 822) war Laomedon Vater des Ganymedes und erhielt von Zeus für dessen Raub entweder den goldenen Weinstock oder die unsterblichen Rosse. Als weitere Kinder nennt *Diod. Sic.* 3, 67 den Thymoites, vgl. *Dictys* 4, 22, wo aufser Thymoites noch Hiketaon, Klytios, Lampos, Bukolion und Priamos erwähnt werden; *Apollodor* (bei *Tzetz. Lyk.* 921; vgl. 1075) die Aithylla, Astyoche und Medesikaste, in der *Epit. Vatic.* 17, 10 (vgl. *Schol. Marc.* und *Tzetz. ad Lyk.* 232) die Prokleia (nach *Paus.* 10, 14, 2, Tochter des Klytios, des Bruders des Laomedon); *Dares* 3 nennt als Söhne des Laomedon den Hypsipylos, Volcontis (?) und Anyritos. Nach *Tzetz. Lyk.* 18 zeugte er den Priamos (*Pherekydes* im *Schol. Eur. Hek.* 3) mit der Leukippe, nach *Alkman* im *Schol. Hom. Il.* 3, 250 = *fr.* 113 *Bergk*[4] mit der Zeuxippe, nach *Hellanikos* im *Schol. Hom. Il.* a. a. O. mit der Strymo; letztere, oder auch die Rhoio, die Tochter des Skamandros, gebar ihm den Tithonos, *Tzetz. Lyk.* 18. Aus Rache, dafs Phoinodamas den Trojanern geraten hatte, des Laomedon Tochter dem Meeresungeheuer auszusetzen, liefs dieser die drei Töchter des Phoinodamas nach Sicilien schaffen, *Tzetz. Lyk.* 471. 953; Näheres in dem Artikel Akestes. Nach *Dares* a. a. O. unternahm Herakles mit fünfzehn Schiffen den Zug gegen Laomedon, weil dieser den Iason, der auf seiner Fahrt nach Kolchis an der troischen Küste gelandet war, zur Weiterfahrt gezwungen hatte, *Dares* 2. — Nach *Tzetz. Lyk.* 1341 erstreckte sich die Herrschaft des Laomedon bis zum Peneios. S. ferner *Pind. Nem.* 3, 36 (61). *Eur. Troad.* 814. *Soph. Aiax* 1302. *Tzetz. Lyk.* 1232. 1306. *Diog. Laert.* 8, 4, 81. *Isokr.* 9, 16. *Paus.* 7, 20, 2. 8, 36, 6. *Luc. de sacr.* 4. *Iupp. Confut.* 8. *Didymos* im *Schol. Hom. Il.* 1, 312. *Cramer, An. Par.* 3, 5, 29. *Diod. Sic.* 4, 32. 42. 75. *Dio Chrys. or.* 11 p. 181. 187 *Dindorf. Plut. Nic.* 1. *Sertor.* 1. *An. Par.* a. a. O. 230, 9. *Ov. Met.* 6, 96. 11, 200. 757. *Hor. Od.* 3, 3, 22. *Propert.* 3, 6 (14), 2. *Arnob. adv. nat.* 4, 25. *Cyprian. Quod dei idol.* 2. S. *Prosper, Aquit. Chronic.* p. 690 = p. 540 *Migne, Patrol. Lat.* 51. — Eine Deutung der Dienstbarkeit des Apollon bei Laomedon versucht *H. D. Müller, Ares* 51. 61. — Vgl. auch die Artikel Lamtun und Herakles Sp. 2248 Z. 30ff. — „Laomedon von Poseidon verfolgt, etruskische Bronzearbeit, *Inghir.* 3, 17". *O. Müller, Handbuch*[2] 417, 1 p. 663. Höfer.] — 2) Sohn des Herakles und der Melis, *Apollod.* 2, 7, 8, 2. — [3) Auf dem Gemälde des Polygnotos in der Lesche zu Delphi waren nach *Paus.* 10, 27, 3 dargestellt: *Λαομέδοντος δὲ τὸν νεκρὸν Σίνων τε ἑταῖρος Ὀδυσσέως καὶ Ἀγχίαλός εἰσιν ἐκκομίζοντες. γέγραπται δὲ καὶ ἄλλος τεθνεώς, ὄνομά οἱ Ἔρεσος. τὰ δὲ ἐς Ἔρεσόν τε καὶ Λαομέδοντα, ὅσα γε ἡμεῖς ἐπιστάμεθα, ᾖσεν οὐδείς.* Es ist dem Zusammenhang nach selbstverständlich, dafs dieser Laomedon mit dem troischen Könige nicht identisch sein kann — vielleicht aber mit dem bei *Quint. Smyrn.* 2, 293 erwähnten? Höfer.] [Weizsäcker.]

Laomedontiades (*Λαομεδοντιάδης*), Patronymikon von Laomedon, *Hesych. Etym. M.* 556, 26. 31. *Etym. Gud.* 362, 37. 42. *Cramer, Anecd. Oxon.* 1, 261, 2. 8. So heifst 1) Priamos, *Hom. Il.* 3, 250 = *Cramer, Anecd. Paris.* 3, 308. 30; vgl. ebend. 159, 16. *Quint. Smyrn.* 2, 107. *Orph. Lap.* 383. *Verg. Aen.* 8, 158. *Iuvenal.* 6, 326. — 2) Lampos (s. d. nr. 1) *Hom. Il.* 15, 527. — 3) *Λαομεδοντιάδαι* = Trojaner, *Verg. Aen.* 3, 248. — *Etym. M.* 556, 28 und *Etym. Gud.* 362, 40. *Anecd. Oxon.* a. a. O. 261, 6 führen auch die Form *Λαομεδοντίδης* an. [Höfer.]

Laomenes (*Λαομένης*), Sohn des Herakles von der Thespiade Oreia, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Laonike (*Λαονίκη*), 1) Weib des Lebados (s. d.), *Paus.* 9, 39, 1. — [2) Da die auf Münzen von Kerkyra abgebildeten Schiffsvorderteile (*Ποστολάκας, Κατάλ. τῶν ἀρχ. νομισμ. Κερκύρας κ. τ. λ.* p. 18. 19. *C. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 129—131) den Namen von Gottheiten und Personifikationen zu führen pflegen, dürfte auch die darunter vorkommende ΛΑΟΝΙΚΑ, *C. Gr. C. Br. M. Thess.* p. 131 nr. 265 Pl. 23, 10 eine Erwähnung verdienen. Drexler.] [Stoll.]

Laonome (*Λαονόμη*), 1) Tochter des Guneus von Pheneos, Gemahlin des Perseiden Alkaios, dem sie den Amphitryon gebar, *Paus.* 8, 14, 2. *Apollod.* 2, 4, 5. *Schol. Il.* 19, 116. — 2) Tochter des Amphitryon und der Alkmene, Schwester des Herakles, vermählt mit dem Argonauten Euphemos, der sich in Tainaron niedergelassen, dem Ahnen des Battos, Gründers von Kyrene, *Schol. Pind. P.* 4, 76. *Tzetz. L.* 886 (p. 858 *Müll.*). *Studniczka, Kyrene* 111. — *Schol. Ap. Rh.* 1, 1241 nennt den Argonauten Polyphemos, Sohn des Elatos, als ihren Gemahl. — 3) Gemahlin des Odoidokos, Mutter des Kalliaros, nach welchem die lokrische Stadt Kalliaros benannt war, *Steph. B.* v. *Καλλίαρος*. [Stoll.]

Laonytos (*Λαόνυτος*), Sohn des Oidipus und seiner Mutter Iokaste, Bruder des Phrastor; beide Brüder fielen im Krieg der Thebaner gegen Erginos und die Minyer. Die zweite Gattin des Oidipus war Euryganeia, Tochter des Periphas, die ihm Eteokles und Polyneikes, Antigone und Ismene gebar, die dritte Astymedusa, Tochter des Sthenelos, *Pherekydes* b. *Schol. Eur. Phoen.* 53. *Schneidewin, Die Sage v. Oedipus* p. 8f. [Stoll.]

Laophonte (*Λαοφόντη*), Tochter des Pleuron und der Xanthippe, einer Tochter des Doros, Gemahlin des Thestios, welchem sie die Leda und Althaia gebar, *Apollod.* 1, 7, 7. *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 146. [Stoll.]

Laophoon (*Λαοφόων, -ῶν*), Sohn des Paion, den ihm Kleomede an der Strömung des Axios gebar; zog mit Asteropaios den Troern zu Hülfe und ward von Meriones getötet, *Quint. Sm.* 6, 549. [Stoll.]

Laos? (ΛΑΟΣ), die Personifikation des Volkes, wollten *Welcker, Die Aeschyleische Trilogie Prometheus* p. 412 f. Anm. 892 und *Raoul-Rochette, Orestéide* Pl. 26, 1 p. 130 und *Observations sur le type des monnaies de Caulonia, Mém. de l'Inst. de Fr. Ac. d. I. et B.-L.* 14, 2 p. 209 Anm. 2 in der Gestalt eines nackten jungen Mannes mit der Beischrift ΛΑΟΣ auf dem die Opferung der Iphigeneia darstellenden Altar des Kleomenes erkennen; indessen sind nach *Overbeck, Gal. her. Bildw.* p. 318 f. nr. 3 Anm. 13 (Taf. 14 nr. 7) „die mehrfach wiederkehrenden Buchstaben ΛΑ ΟΣ bedeutungsloses Gekritzel"; nur als „einfachen Repräsentanten des Heeres und Volkes" erkennt *Overbeck* p. 319 die betreffende Person an. Vgl. auch *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberital.* 3, 165. [Drexler.]

Laosoe (*Λαοσόη*). *Schol. Od.* 11, 235 sagt, Tyro, die Tochter des Salmoneus, sei Tyro (von *τυρός*) genannt worden wegen ihrer *λευκότης*, ihr wahrer Name aber sei Ossa oder Sylo oder Rhaane [?] oder Laosoe gewesen. [Stoll.]

Laossoos (*Λαοσσόος*). Für die Bedeutung dieses Epithetons, das verschiedenen Göttern und Heroen beigelegt wird, giebt es eine doppelte Erklärung. Es heifsen so 1) Ares, *Hom. Il.* 17, 398. *Nonn. Dionys.* 32, 173. 34, 125. — 2) Eris, *Hom. Il.* 20, 48. — 3) Apollon, *Hom. Il.* 20, 79. — 4) Athene, *Hom. Il.* 13, 128. *Od.* 22, 210; vgl. *Eust. ad Hom. Il.* 1112, 2. 62, 44. *Creuzer, Meletemata* p. 23. — 5) Elektryon, *Hes. Scut.* 3. — 6) Amphitryon, *Hes.* a. a. O. 37. — Nach *Apoll. lex. Hom.* bedeutet es *ἡ τοὺς λαοὺς σοοῦσα, ὅ ἐστι σοβοῦσα*, (vgl. *Etym. M.* 292, 41 *οὕτω* [von *σοῶ* = *σοβῶ*] *καὶ τὸ δορυσσόος καὶ λαοσσόος τινὲς ἐτυμολογοῦσι*) *καὶ ἐπὶ πόλεμον ὁρμῶσα·* vgl. *Hesych.* s. v. *σοοῦσα τουτέστι παρορμῶσα εἰς τὸν πόλεμον.* *Cornut. de nat. deor.* 20 p. 108 *Osann λαοσσόος ... διὰ τὸ σόειν ἐν ταῖς μάχαις τοὺς λαούς, ὡς ληῗτις ἐκλήθη ἀπὸ τῆς λείας·* *Prooim. Schol. Hes. Scut.* p. 609 f. ed. *Gaisford ἀπὸ τοῦ λαὸς καὶ σέω τὸ ὁρμῶ·* vgl. ferner *Eust. Il.* 1111, 61 ff. 1195, 16 ff. Daneben findet sich auch die Erklärung *λαοσσόος . . ὡς λαὸν σόον τηροῦσα*, *Eust. Il.* 1111, 65 *ἡ τοὺς λαοὺς σώζουσα* (vgl. *Etym. M.* 461, 16. *Eust. Il.* 758, 52). *Apion* bei *Apoll. lex. Hom.* a. a. O. *Etym. M.* 556, 33. *Cornut.* a. a. O. p. 109 *διὰ τὸ σώτειραν αὐτὴν τῶν χρωμένων αὐτῇ λαῶν εἶναι.* — 7) Von Amphiaraos heifst es *Etym. M.* 556, 32 *λαοσσόος, τὸν Ἀμφιάραον τὸν διὰ μαντικὴν σώζοντα τοὺς ἀνθρώπους*; vgl. *Eust. Od.* 1780, 48 *Ἀμφιάραον λαοσσόον, ὅ ἐστι λαοὺς σόοντα, ἤτοι διώκοντα κατ' ἀνδρίαν, ἢ σώζοντα διὰ μαντικήν.* — Die ursprüngliche Bedeutung ist ohne Zweifel die erstere „zum Kampfe antreibend"; denn, wie schon *Eust. Il.* 1111, 61. 1195, 17 richtig bemerkt, passt nur diese Bezeichnung für Ares und Eris; aber mit demselben Rechte konnte sie auch dem Apollon (Bd. 1 Sp. 437) und der Athene (Bd. 1 Sp. 679) und den oben erwähnten kriegerischen Heroen (s. die einzelnen Artikel) beigelegt werden; erst später wird sich, anlehnend an den *Ἀπόλλων Σωτήρ* und die *Ἀθηνᾶ Σώτειρα*, die zweite Bedeutung gebildet haben; vgl. *Eust. Il.* 1195, 21 *ἄλλως τοίνυν λαοσσόοι εἰσὶν Ἔρις καὶ Ἄρης, καὶ ἄλλως Ἀπόλλων καὶ Ἀθηνᾶ.* [Höfer.]

Laothoe (*Λαοθόη*), 1) eine Tochter des Thespios, welche von Herakles den Antiphos gebar, *Apollod.* 2, 7, 8. Nach anderer Lesart dieser Stelle war Laothoes der Sohn der Antis. — 2) Gemahlin des Sehers Idmon, Mutter des Thestor, Grofsmutter des Kalchas, *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 139. — 3) Tochter des Lelegerkönigs Altes, von Priamos Mutter des Lykaon und Polydoros, *Il.* 21, 35 ff. 85 ff. 22, 48. [*Eust.* ad *Hom. Il.* 1256. 34. 38. Höfer.] — 4) Gemahlin des Troers Klytios, *Tzetz. Hom.* 438. — 5) Tochter des Meretos, von Hermes Mutter des Echion und Erytos, *Orph. Arg.* 134. *Ap. Rh.* 1, 56 nennt die Mutter beider Argonanten Antianeira, Tochter des Meretos. [Stoll.]

Laothoes s. Laothoe nr. 1.

Lapathos (*Λάπαθος*), s. Lakon nr. 1. *Ioann. Antioch. fr.* 20 (*Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 549). [Stoll.]

Lapeon (*Λαπεών*), der Vater des Pataros (s. d.) und des Xanthos (s. d.), die sich nach einem Räuberleben später in Lykien niederliefsen; nach Pataros wurde die Stadt Patara, nach Xanthos der Flufs benannt, *Eust. ad Dion. Perieg.* 129. [Höfer.]

Lapersai (*Λαπέρσαι*), s. Dioskuren Bd. 1 Sp. 1165 Z. 28 ff. und *Sophokles* bei *Strabo* 8, 364 und im *Schol.* ebend. *Didymos* bei *Hesych.* s. v. *Steph. Byz.* s. v. *Λᾶ*. *Bekker* zu *Harpokr.* 104. *Lobeck, Paralipomena* 78. *Meineke, Philol.* 13, 512. — Bei *Lyk.* 511 heifsen sie *Λαπέρσιοι.* Zu der Bd. 1 Sp. 1174 angeführten Gemme kommen hinzu die von *Chabouillet, Cat. gén. des camées* 1786 ff. p. 240 aufgezählten Gemmen: *les Dioscures Castor et Pollux debout, d'ancien style*; zur Darstellung des Raubes der Leukippiden s. ebd. 2808 p. 435. Vgl. Lapersios. [Höfer.]

Lapersios (*Λαπέρσιος*), Beiname des Zeus, *Lykophr.* 1369 und dazu *Schol.* 2 p. 1016. *Wide, Lakon. Kulte* p. 6. *Wentzel, Ἐπικλήσεις θεῶν* 5 p. 31 f.; vgl. 7 p. 4. Vgl. Lapersai. [Drexler.]

Lapethos (*Λάπηθος*), Anführer der Kyprier im Gefolge des Dionysos gegen Indien, Eponymos v. Lapethos; *Nonn. Dion.* 13, 433. 24, 237. [Stoll.]

Laphria (*Λαφρία*), 1) Beiname der Artemis, *Suid.* s. v. *βαθεῖα κόμη* und *βαθύπλουτος*; vgl. *Ἰοχεαίρας τε Λαφρίας*, *cod. Monac. Creuzer, Anecd.* p. 29, ebenda p. 28, wo für *Ἰοχέαιρα τελεφρία* zu lesen ist *τε Λαφρία.* *Paus.* 7, 19, 1. Kultus und Name dieser Artemis stammte aus Kalydon, wo Laphrios, der Sohn des Kastalios und Enkel des Delphos ihren Dienst gestiftet hatte, um die wegen des Frevels des Oineus zürnende Göttin zu versöhnen, *Paus.* 7, 18, 9. 4, 31, 7. Ihr

Bild, das sie als Jägerin darstellte und ein Werk der Naupaktier Menaichmos und Soidas war (*Paus.* 7, 18, 10), kam unter Augustus nach Patrai, das die Hauptstätte des Kultus der Artemis Laphria wurde, *Paus.* 7, 18, 8; vgl. die Inschriften aus dieser Stadt *Dianae Laphriae, C. I. L.* 3, 499. *Dianae Augustae Laphriae, C. I. L.* 3, 510. Kaisermünzen von Patrai mit der Legende *Diana Laphria* (*Eckhel, D. N.* 2, 257) oder DEAN A/G LAPHP (*Gardner, Catal. of Greek coins in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 26 nr. 28 pl. 5, 17) stellen die Göttin in der obenerwähnten Haltung dar, an ihrer Seite einen zu ihr aufblickenden Hund, *Head, Hist. num.* 349. *Gardner* a. a. O. p. 27 nr. 37 pl. 6, 1. p. 28 nr. 40 pl. 6, 3; vgl. auch *O. Müller, Handbuch der Archäologie*² 528, 4. Über das in Patrai gefeierte Fest, *τὰ Λάφρια*, bei welchem die Priesterin der Artemis auf einem mit Hirschen bespannten Wagen (Darstellung dieser Pompe auf Münzen, s. b. *Gardner* a. a. O. p. 27 nr. 33 pl. 5, 21) fuhr, und der Göttin lebende Tiere verbrannt wurden, s. *Paus.* 7, 18, 11 ff. Von den Kalydoniern hatten auch die Messenier auf dem Wege über Naupaktos den Kultus der Artemis Laphria angenommen; ihre Bildsäule in Messene war ein Werk des Damophon, *Paus.* 4, 31, 7. Gegen die Ansicht von *S. Reinach*, der in dem von *Le Bas* (*Revue archéol.* 1844 25 ff. *Le Bas-Reinach, Voyage archéol.* 18, 134 ff.) im Jahre 1843 beim Dorfe Mavromati aufgedeckten Tempel den der Artemis Laphria erkennen wollte und die in den Ruinen aufgefundenen Bruchstücke einer Kolossalstatue für Reste der Laphria des Damophon erklärte, s. *Ad. Wilhelm, Athen. Mitteil.* 16 (1891), 350 Anm. 2, der in der Göttin die Artemis Limnatis (s. d.) erblickt. Endlich werden auch auf einer Inschrift aus Hyampolis in Phokis *μεγάλα Ἐλαφηβόλιά τε καὶ Λάφρια* erwähnt, *Athen. Mitteil.* 4 (1879), 223 nr. 5; vielleicht ist in dem Epigramm des *Leonidas, Anth. Pal.* 6, 300 der Göttername *ΛαΘρίη* (= *Venus furtiva?*) mit *Toup, Emend.* in *Suid.* 3 p. 526 ed. *Lips.* *ΛαΦρίη* zu lesen; — vgl. auch Bd. 1 Sp. 564 Z. 8. Sp. 582 Z. 54 f. Sp. 594 Z. 24. [*Wentzel, Ἐπικλήσεις θεῶν* 6 p. 8—13. *Wide, Lakonische Kulte* p. 119. *E. Curtius, Stud. z. Gesch. d. Artemis* p. 10. *A. Claus, De Dianae antiquissima apud Graecos natura* p. 86. Drexler.] — **2**) Aus der Beziehung der Britomartis zu Artemis, resp. aus der Gleichsetzung beider Göttinnen, erklärt sich Laphria als Beiname der Britomartis bei den Kephalleniern, *Anton. Lib.* 40; vgl. Bd. 1 Sp. 827 Z. 57 f. — **3**) Beiname der Athene, vgl. *Παλλὰς Λαφρία, Lykophr.* 356; *Λαφρία κόρη*, ebend. 985; *Λαφρία Μαμέρσα*, ebend. 1416. *Tzetzes* zu 356 erklärt den Namen = *Λαφυρία ἡ ἄγουσα τὰ ἐκ τοῦ πολέμου λάφυρα καὶ ἐν συγκοπῇ Λαφρία*, also gleich *Ἀγελείη* (*Hom. Il.* 4, 128. 5, 765), oder *Ληῖτις* (*Hom. Il.* 10, 460. *Paus.* 5, 14, 5); vgl. Bd. 1 Sp. 679 Z. 21 ff. — Siehe den Artikel Laphrios. [Höfer.]

Laphrios (*Λάφριος*), **1**) Sohn des Kastalios, Enkel des Delphos, Vater des Nutios, Phoker und Stifter des Kultus der Artemis Laphria (s. d.), *Paus.* 7, 18, 9. *Schol. Eur. Or.* 1094. — **2**) Beiname des Apollon, der in Kalydon einen Tempel besafs, *Strabon* 10, 459. Dieser Beiname des Apollon ist zu erklären aus seiner Kultusgemeinschaft mit der Artemis Laphria, vgl. Bd. 1 Sp. 582 Z. 54 ff. Auf autonomen Münzen von Kalydon ist Apollon die Leier spielend dargestellt, *Eckhel, Doct. num.* 2, 189. Ein Monat Laphrios in Erineos, *Bischoff, De fastis Graecorum antiquissimis* 365, in Gytheion, ebenda 367, 1, in Phokis, ebda 355; ähnlich ein Monat *Λαφριαῖος* bei den Aitolern, ebd. 363. — **3**) Beiname des Hermes, *Lyk.* 835. Von *Tzetz.* und *Schol.* a. a. O. wird *Λάφριος* durch *φιλόξενος* erklärt. — **4**) Vielleicht Beiname des Zeus bei *Lactant. de fals. rel.* 1, 22, wo es heifst *constituta sunt templa . . . Iovi Laprio, Iovi Molioni, Iovi Casio.* Ist statt des meines Wissens sonst nicht bezeugten Laprius vielleicht Laphrius zu lesen? Dafs Apollon und Zeus oft dieselben Beinamen führen, dürften Beispiele wie Lykoreios, Phyxios, Lydios etc. hinlänglich beweisen. Vgl. Sp. 1506. [Höfer.]

Laphygmos (*Λαφυγμός*), die personificierte Schlemmerei, *Leonidas* in *Anth. Pal.* 6, 305; vgl. *Arist. nub.* 52. [Höfer.]

Laphystios (*Λαφύστιος*), **1**) Beiname des Zeus a) in Orchomenos, *Paus.* 1, 24, 2, in dessen Nähe, 20 Stadien von Koroneia entfernt, der Laphystische Berg und das Heiligtum des Gottes lag, — b) in Halos in der Phthiotis, wo er gleichfalls ein Heiligtum besafs, *Herodot* 7, 197; vgl. *Schol. Apoll. Rh. Arg.* 2, 653. Auf den Münzen dieser Stadt erscheint das Haupt des Zeus L. im Obv., bald ohne Zier, *C. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly* p. 13 nr. 1 Pl. 31, 1; nr. 3, bald mit der Tänie, *Cadalvène, Rec. de méd. gr. inéd.* Pl. 3, 8. *C. Gr. C. Thess.* p. 13 nr. 2 Pl. 2, 6, bald mit dem Lorbeerkranz, *Millingen, Syll.* p. 51 f. Pl. 2, 25. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* Pl. 4, 1. *C. Gr. C. Thess.* p. 13 nr. 4. Den Revers nimmt ein gewöhnlich Phrixos, seltener (*C. Gr. C. Thess.* p. 13 nr. 1) Helle auf dem Widder. S. auch *G. Görres, Studien zur griechischen Mythologie* 1. Folge 1889 (= *Berliner Studien f. kl. Phil. u. Arch.* Bd. 10 Heft 1). *II. Zeus Laphystios und die Athamassage* p. 72—120. — **2**) Beiname des Dionysos, *Et. M.* 557, 51 *Λαφύστιος ὁ Διόνυσος ἀπὸ τοῦ ἐν Βοιωτίᾳ Λαφυστίου ὄρους*; vgl. *Schol.* zu *Lykophr.* vs. 1237 f. (*καὶ Λαφυστίας κερασφόρους γυναῖκας*) 2 p. 977: *Λαφυστίας, ὁ Διόνυσος ἀπὸ Λαφυστίου ὄρους Βοιωτίας· ὅθεν Λαφύστιαι λέγονται αἱ ἐν Μακεδονίᾳ Βάκχαι.* Über die Verbindung des Laphystios mit dem Athamasmythos s. *Buttmann, Mythol.* 2 p. 230. *K. O. Müller, Orchomenos* p. 156—171. *Creuzer u. Bähr* in ihrer *Herodot*-Ausgabe Bd. 3² p. 745 ff. *Seeliger* ob. Bd. 1 s. v. *Athamas.* — *K. O. Müller, Orchomenos* p. 159 identificiert den Zeus L. anläfslich der Flucht des Phrixos mit dem Zeus Phyxios, in der Erklärung zu *Aesch. Eum.* p. 139 hält er ihn als einen Rache- und Todesgott für verwandt mit Zeus Meilichios; *Seeliger* oben Bd. 1 Sp. 674 sieht in ihm eine Personifikation der verzehrenden Glut der Hundstage, vgl. *Maury, Hist. d. rel. de la Gr. ant.* 2 p. 215 Anm. 2, H. *Schwartz*,

Die poet. Naturanschauungen 2 p. 54 einen Sturmgott, ebenso *Head, Hist. num.* p. 251 „*the dark god of storm and winter*". Auf Menschenopfer, die ihm ehemals dargebracht wurden (λαφύσσειν verschlingen), beziehen den Namen *Buttmann, Myth.* 2 p. 230, der an den kinderfressenden Kronos und Moloch erinnert, *Bähr, Herod.* Bd. 3² p. 745, welcher den Dionysos Ὠμηστής und Ὠμάδιος mit ihm vergleicht, *Welcker, Gr. Götterl.* 1 p. 205 f. *Preller, Gr. M.* 1⁴ p. 128. [Zur Deutung s. auch *Fr. Back* in *Bursians Jahresber.* 66 (Supplementbd. 1892), 346. Höfer.] [Drexler.]

Lapis manalis s. Manalis.

Lapithen (Λαπίθαι), ein berühmter, halb dem Mythus, halb der Geschichte angehöriger Stamm Thessaliens (Λαπιθᾶν ματέρα Θεσσαλίαν, *Antip.* bei *Pseudoplut. de v. et p. Homeri* 4, 6), dessen zahlreiche Vertreter in vielen nordgriechischen Sagen, namentlich in denen vom Kentaurenkampfe, von der Kalydonischen Eberjagd (vgl. *Apollod.* 1, 8, 2. *Ov. Met.* 8, 303 f. *Hygin. fab.* 173), vom Argonautenzuge, von den Kampfspielen zu Ehren des Pelias, endlich im Heraklesmythus und in der Ilias*) eine Rolle spielen, und in dessen Sagen folgende Hauptgötter bedeutsam hervortreten: Zeus und Hera (s. Ixion und Peirithoos), Peneios, Apollon (als Stammväter), Asklepios und Herakles, letzterer als Feind der Lapithen.

I. Lokal der Sage und Wohnsitze der Lapithen. Schon *Homer* (*Il.* 2, 738 f.) nennt als Sitze des Lapithen Polypoites, Sohnes des Peirithoos und der Hippodameia (oder nach *Schol.* zu 2, 740 der Melanippe), und des Leonteus, Sohnes des Koronos und Enkels des Kaineus (vgl. auch *Il.* 12, 128 f. 181; 6, 29; 23, 836 f.), die thessalischen Städte Argissa, Gyrtone (in Perrhaibia nach *Strabon* 329 *fr.* 14; 439), Orthe, Elone, Oloosson, also lauter Städte des nördlichen Teiles von Thessalien, welcher auch Perrhaibia und Hestiaiotis genannt wurde. Ferner sind als Lapithensitze bezeugt der Pelion, von welchem die Kentauren vertrieben wurden (*Il.* 2, 744; vgl. *Polyb.* 8, 11. *Strabon* 439), der Ossa (*Lapithes O.* b. *Val. Fl.* 7, 606), der Pindos, in dessen Schluchten die Najade Kreusa dem Flufsgott Peneios den Lapithenfürsten Hypseus gebar (*Pind. Pyth.* 9, 25 und *Schol.*; vgl. *Diod.* 4, 69), der Othrys (*Pindus et Othrys Lapitharum sedes, Plin. hist. nat.* 4, 30. *Solin.* p. 68 *Mo.*), das Dotische Gefilde**), der Sitz des Koronos***) nach *Sophokles* bei *Steph. Byz.* s. v. Δώτιον = *fr.* 353 *Nauck* (vgl. *Strabon* 442) und des Phlegyas (*Hes. fr.* 76 G. *Hymn. Hom.* 16, 3), Larissa, wo Ixion (*Palaeph.* 1. *Apostol.* 9, 73) und Polyphemos, der Sohn des Elatos und Bruder des Kaineus, herrschten (*Apoll. Rh.* 1, 40 f.), die sogenannte Pelasgiotis (vgl. *Simonides* bei *Strabon* 441) und Magnetis (mit den Städten Larissa, Gyrton, Pherai, Mopsion, dem See Boibeis, dem Ossa, Homole und Pelion), aus welchen Landschaften die Pelasger von den Lapithen vertrieben wurden (*Hieronymos* bei *Strab.* 443), das Thal des Peneios, des Stammvaters mehrerer Lapithen, wo Lapithes, der Sohn des Apollon und der Stilbe, herrschte (*Diod.* 4, 69), die Gegend um den Olympos, wo Koronos herrschte (*Diod.* 4, 37), Pella (Pele?), eine Stadt in Thessalien (*Steph. Byz.* s. v. Πέλλα und Πέλη), der Sitz des Lapithen Pelates (*Ov. Met.* 12, 255), Atrax, die Stammburg des Kaineus (daher *Atracides* bei *Ov. Met.* 12, 209; vgl. *Ant. Lib.* 17), Elateia bei Gyrton, wohl der Sitz des Elatos (*Müller, Orchomenos* 195, 7), wahrscheinlich auch Trikka (*Müller, Dorier* 2, 26. *Orch.* 199). Über weitere lapithische Eponymoi thessalischer Ortschaften s. unten Sp. 1865 Anm. *. Als aufserthessalische Lapithensitze werden genannt: Olenos und Elis wohin Phorbas, der Sohn des Lapithes, wanderte (*Diod.* 4, 69; vgl. auch *Eust.* zu *Il.* 303, 9 und *Tectaphos Olenides* bei *Ov. Met.* 12, 433), während er nach *Diod.* 5, 58 nach Rhodos zog, endlich Knidos und Rhodos, die Sitze des aus dem Dotischen Gefilde ausgewanderten (*Kallim. hymn.* 6, 24. *Steph. Byz.* s. v. Δώτιον) Triopas, den einige für den Sohn des Lapithes hielten (*Diod.* 5, 61). Ferner sollen nach einem freilich etwas verdächtigen Berichte des *Diod.* 4, 70 einige Lapithen vor den Kentauren nach Pheneos und Malea geflohen sein (vgl. den Artikel Kentauren und unter Elatos). — *Aristoteles Pepl.* 27 (*Bergk*) u. *Eustath.* zu *Il.* 334, 29 (vgl. *Herod.* 7, 91. *Strabon* 668. *Tzetzes* zu *Lykophron* 487. 980) berichten endlich (nach den *Nostoi?* vgl. *Epici gr.* ed. *Kinkel* 1 p. 53), dafs Polypoites und Leonteus nach Ilions Fall Aspendos in Pamphylien gegründet hätten (vgl. auch *C. Müller, Geogr. gr. min.* 2 p. 156. *Eust.* u. *Schol.* zu *Dion. Per.* 850 u. 852 f. *Immisch, Jahrb. f. kl. Phil. Suppl.* 17 S. 168. *Wagner, Epit. Vat. ex Apollod. bibl.* p. 70 u. 259). Schon aus dieser Übersicht der ausdrücklich als Lapithenstädte genannten uralten Sitze griechischer Kultur dürfte auf das deutlichste erhellen, dafs die Lapithen nicht etwa als mythische Personifikationen gewisser Naturmächte (so *Mannhardt, E. H. Meyer*) oder als märchenhafte Riesen oder Hünen (*Preller*), sondern vielmehr (mit *C. O. Müller*) als ein halb der Sage, halb der Geschichte angehöriger altthessalischer Stamm aufzufassen sind. Noch in historischer Zeit leiteten sich die Kypseliden in Korinth (*Herod.* 5, 92), sowie die Philaiden und Perithoiden in Attika (*Harpokrat. Suid. Phot.* s. v. Περιθοῖδαι; *Steph. Byz.* s. v. Φιλαΐδαι; vgl. *Eustath.* z. *Il.* 100, 45. *Preller, Gr. Myth.* 2, 14, 1. *Töpffer, Att. Geneal.* 276) von den Lapithen (Kaineus und Peirithoos) ab. Eine thessalische Stadt Lapithe, von der sich Münzen

*) Wie schon *Theocrit. id.* 15, 141 richtig hervorhebt, gehören also die meisten Lapithensagen der ältesten Schicht des griechischen [Heroen-]Mythus an.

**) Das Dotische Gefilde war ursprünglich die Heimat der Ainianen, welche daraus von den Lapithen in das Gebiet der Aithiker verdrängt wurden nach *Plut. Q. Gr.* 13; vgl. 26. Nach *Steph. Byz.* s. v. Αἰνία (πόλις Περραιβῶν, καὶ Αἰνιᾶνες· οἱ οἰκοῦντες κ. τ. λ.) safsen die Ainianen freilich auch in Perrhaibien. Als Eponymen des Dotischen Gefildes galten entweder Dotia, die Tochter des Elatos, oder Dotis, der Sohn des Asterion (*Steph. Byz.* s. v. Δώτιον).

***) Sehr wahrscheinlich war Koronos auch der Eponymos der phthiotischen Stadt Koroneia (s. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 79).

(m. Beischr. ΛΑΠΙΠΙΘΩΝ) erhalten haben sollen (?*Eckhel* 2, 139. *Müller, Orchom.* 198), erwähnt *Epaphroditos* bei *Steph. Byz.* s. v. (vgl. *Anth. P.* 6, 307). Sie soll nach diesem ihren Namen von Lapithes, dem Sohne des Periphas, erhalten haben.

II. Namen der einzelnen Lapithen in alphabetischer Folge. Noch *Porphyrios* kannte nach *Schol. Il.* 1, 266 nicht weniger als 60 Namen hervorragender Lapithen; wir haben deren im ganzen nur ungefähr 45 sichere zusammenbringen können (die meisten bei *Ov. Met.* 12, 250 f.; über die vermutliche sehr gute Quelle des *Ovid* s. *Bethe, Q. Diod.* S. 97 f.; vgl. auch *Il.* 1, 263 f.; 12, 128 f.; 2, 740. 745. *Hes. sc. Herc.* 178 f. und die Françoisvase, *C. I. Gr.* 8185). Die Teilnehmer am Kentaurenkampfe sind mit einem * bezeichnet, die nur vermutete lapithische Abstammung ist mit einem ? angedeutet. Theseus, Nestor und Peleus (*Eur. Andr.* 791. *Ov. Met.* 12, 365), die sich als Bundesgenossen der Lapithen am Kentaurenkampfe beteiligt haben sollen, sind natürlich in dem folgenden Verzeichnisse weggelassen:*)

1) Aigeus (Augeus? = Angeias; s. *Bethe, Quaest. Diodor.* 53 ff.), Sohn des Phorbas, Enkel des Lapithes und der Orsinome, König in Elis, *Diod.* 4, 69. Vgl. *Apoll.* 2, 5, 5. *Schol. Ap. Rh.* 1, 172. *Pausan.* 5, 1, 11. *Io. Pedias.* 5. *Eust.* zu *Il.* 303, 11.

2) Aktor, Bruder des vorigen, König in Elis, *Diod.* 4, 69; s. auch die zu Aigeus angeführten Citate.

3) Alkon (?), Vater des bei *Hes. sc. Herc.* 180 ausdrücklich unter den Lapithen genannten Phaleros (s. d.), welch letzterer auch unter den Argonauten genannt wird (*Apoll. Rh.* 1, 97 u. *Schol.*). Bei *Orpheus, Arg.* 146 wird nämlich Phaleros, Sohn des Alkon, Gründer der Lapithenstadt Gyrton genannt; vgl. *O. Müller, Orchom.* 197, 2. Nach *Apoll. Rh.* 1, 95 und *Schol.* zu 97 war Alkon freilich ein Sohn des attischen Erechtheus, sodafs die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, den Phaleros als Begleiter des Theseus und, ebenso wie diesen, als attischen Bundesgenossen der Lapithen im Kentaurenkampfe aufzufassen. Vielleicht ist er identisch mit dem Sohne des Ares, welcher an der Kalydonischen Jagd teilnahm, *Hyg. fab.* 173. Vgl. Phaleros.

4) *Ampyx (oder Ampykos, *Schol. Apoll. Rh.* 1, 65. *Hyg. fab.* 14. 128. 131. *Tzetz.* zu *Lyk.* 881), Vater des bei *Hes. sc. Herc.* 181 (vgl. auch *Ov. Met.* 12, 456. *Ap. Rh.* 1, 1083. *Paus.* 5, 17, 10. *Hyg. fab.* 14. 128. *Orph. Arg.* 129. 948. *Tzetz.* zu *Lyk.* 881. 980) genannten Lapithen Mopsos (*Μοψον τ' Ἀμπυκίδην*), nach *Ov. Met.* 12, 450 selbst am Kentaurenkampfe beteiligt. Des Ampyx Vater war nach *Schol. Apoll. Rh.* 1, 65 *Τιτάρων*; vgl. *Μόψος Τιταρήσιος* bei *Hes.* a. a. O. *Tzetz.* zu *Lyk.* 881 sagt: ὁ δὲ Ἄμπυκος υἱὸς ἦν Τιταιρῶνος, ἀφ' οὗ καὶ πόλις, d. i. Titaron (*Lykophr.* 904 u. *Schol.* *Steph. Byz.* *Τιταρών*. *Hyg. fab.* 14: Titarensis).

5) Andraimon (vgl. Haimonia = Thessalia und den Männernamen Euaimon), nach *Diod.* 4, 53 Bruder des Leonteus (also Sohn des Koronos), der schon in der *Ilias* als Lapithe genannt ist.

6) Andreus (?), nach *Paus.* 9, 34, 6 Sohn des Peneios, also Bruder des bei *Pind. Pyth.* 9, 25 und *Schol.* ausdrücklich als *Λαπιθᾶν βασιλεύς* bezeichneten Hypseus (vgl. *Müller, Orchom.* 133), wohl Eponymos von Andreis (= Orchomenos, der Minyerstadt in Boiotien, die aber auch eine ebenfalls minysche Namensschwester im nördlichen Thessalien hatte; *Bursian, Geogr.* 1, 51).

7) *Antimachos (= Antion?), Name eines Lapithen auf der Françoisvase (*C. I. Gr.* 8185), vielleicht derselbe, der auch an der Kalydonischen Jagd teilnimmt (ebenda). *Ovid* (*Met.* 12, 460) hat, wie es scheint, aus ihm einen Kentauren gemacht (vgl. Eurynomos und Orios).

8) Antion (= Antimachos?), ältester Sohn des Periphas, Enkel des Lapithes, Vater des Ixion nach *Aesch.* bei *Schol. Pind. Pyth.* 2, 39. *Diod.* 4, 69; vgl. *Schol. Ap. Rh.* 3, 62.

9) Asklepios aus Trikka, vgl. *Ilias* 2, 731. *Eust.* zu v. 729 (p. 330, 20). *Strabon* p. 437 u. 647, auch den Hymnus des Epidauriers *Isyllos*, *Ephem. arch.* 1885 S. 69 f. *Fleckeisens Jahrb. f. Philol.* 1885 S. 824, nach *Hymn. Hom.* 16, 3 *Δωτίῳ ἐν πεδίῳ* geboren, ein Nachkomme des Lapithes oder des Phlegyas, oder Sohn des Ischys und Enkel des Elatos (Bd. 1 Sp. 616). Er soll sich auch nach einigen (Bd. 1 Sp. 508) am Argonautenzuge und an der Kalydonischen Jagd (*Hyg. fab.* 173) beteiligt haben. — Natürlich können auch die Asklepiaden Podaleirios und Machaon (*Il.* 2, 731. 11, 614) als Lapithen betrachtet werden.

10) Asterion (?) oder Asterios (*Apollod.* 1, 9, 16), Sohn des Kometes aus der thessalischen Stadt Peiresiai, Argonaut (*Apoll. Rh.* 1, 35. *Paus.* 5, 17, 9. *Orph. Arg.* 164), Vater des Dotis (*Pherek. fr.* 8 b. *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον*). Vgl. den Lapithen Kometes bei *Ov. Met.* 12, 284 und den Ort Asterion in Magnetis, als dessen Eponymos offenbar Ast. anzusehen ist: *Il.* 2, 735 u. *Schol.* *Strabon* 438.

11) Atrax, Vater des Kaineus nach *Anton. Lib.* 17 (vgl. *Ov. Met.* 12, 209 *Caeneus Atracides*) und der Hippodameia (*Ov. Her.* 17, 248. *Mythogr. Vat.* 1, 170), Sohn des Peneios und der Bura, Gründer und Eponymos von Atrax in Thessalien nach *Steph. Byz.* Vielleicht abgebildet auf der *Arch. Ztg.* 41 (1883) S. 319 besprochenen rotfig. Vase.

11[b]) Augeias, s. Aigeus.

12) Autolykos (?) von Trikka, Sohn des Deimachos (vgl. Bd. 1 Sp. 508. 736), Teilnehmer an der Argofahrt.

13) Azoros (?), wohl Eponymos von Azoros, einer Stadt unweit des Olympos im perrhaibischen oder pelagonischen Gebiete Thessaliens, nach *Hesych.* s. v. Steuermann der Argo (vgl. Bd. 1 Sp. 508).

14) *Broteas, *Ov. Met.* 12, 262.

15) *Charaxos, *Ov. Met.* 12, 266, wohl Eponymos des thessalischen Charax (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 61).

*) Ebenso auch die Namen der Lapithinnen Alkaia, Astyagyia, Kyrene, Themisto, der 4 Töchter des Hypseus [s. d.]; der Hippodameia, Tochter des Atrax; der Orsinome, T. d. Eurynomos; der Dia, T. d. Eioneus; Dotia, T. d. Elatos; Koronis, T. d. Phlegyas u. s. w.

16) Deileon (?) aus Trikka, Sohn des Deimachos, Teilnehmer an der Argofahrt (Bd. 1 Sp. 508 u. 978).

17) Deimachos (?) aus Trikka, Vater des Autolykos, Deileon, Phlogios, sowie der Enarete, der Gattin des Aiolos und Mutter des Magnes, *Apollod.* 1, 7, 3.

18) Dotis (?), Sohn des Asterios und der Amphiktyone nach *Pherek.* (*fr.* 8) bei *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον*, Eponymos des *Δώτιον πεδίον* (vgl. Dotia).

19) *Dryas (s. *Töpffer, A. d. Anomia* 41 f.), als Bekämpfer der Kentauren genannt *Il.* 1, 263. *Hes. sc.* 179; ferner auf der Françoisvase (*C. I. Gr.* 8185) und bei *Ov. Met.* 12, 290. Nach *Apollod.* 1, 8, 2 (vgl. *Ov. Met.* 8, 307 und *Hyg. fab.* 173) ist ein *Δρύας Ἄρεος ἐκ Καλυδῶνος* Teilnehmer an der Kalydonischen Jagd. Vielleicht hat man in ihm den Eponymen von Dryopis zu erblicken.

20) Eioneus (?) (= Deioneus, *Töpffer, A. d. Anomia* 39. 44), Sohn des Magnes, Freier der Hippodameia (*Paus.* 6, 21, 11. *Schol. Eur. Phoen.* 1760), Bruder des Eurynomos (s. d.) Vater der Dia, Gemahlin des Ixion (*Diod.* 4, 69. *Pherek.* bei *Schol. Apoll. Rh.* 3, 62), wohl Eponymos von Eion an der Grenze von Pierien (*Steph. Byz.* s. v.). Seine Tochter Dia war vielleicht die Eponyme von Dion in Thessalien oder Pierien (*Steph. Byz.* s. v. *Δῖον*). Über die Schreibung des Namens s. *Bethe, Q. Diod. mythogr.* p. 54 Anm. 65.

21) Elatos, Vater des nach *Il.* 1, 264 am Kentaurenkampfe beteiligten Polyphemos (*Ap. Rh.* 1, 40 f. *Orph. Arg.* 169) und Kaineus (*Dicaearch. Mess. fr.* 30 = 2 p. 244 ed. *Müller. Ov. Met.* 12, 189 u. 497. *Phlegon Trall. fr.* 34 = 3 p. 618 ed. *Müller. Wagner, Epit. Vat. ex Apollod. bibl.* p. 151), sowie des Ischys (*Hymn. in Ap. Pyth.* 32. *Hesiod. fr.* 125 *G. Pind. Pyth.* 3, 31) und der Dotia (*Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον*), ursprünglich wohl Eponymos von Elateia zwischen Gyrton und Gonnos (*Müller, Orchom.* 195 f. *Töpffer, Att. Gen.* 103, 2). Mit den Thessalern wanderte dieser Elatos wohl nach Phokis und Pheneos in Arkadien, *Immerwahr, Arkad. Kulte* 1 S. 39 f. 154. 116 f. 252 f.

22) *Euagros, *Ov. Met.* 12, 290.

23) *Eurynomos (?), Sohn des Aioliden Magnes und der Phylodike, Bruder des Eioneus, Vater des Hippios, kämpfte mit den Kentauren nach (*Pisander*? bei) *Schol.* zu *Eur. Phoen.* 1760; vgl. *Diod.* 4, 69 (Vater der Orsinome). *Ov. Met.* 12, 310 hat, wie es scheint, einen Kentauren daraus gemacht (vgl. Antimachos und Orios). Ist dieser Eurynomos etwa identisch mit dem an der Boibeis, am Peneios und bei Meliboia heimischen Eurydamas, dem Sohn des Ktimenos? Vgl. *Ap. Rh.* 1, 67 u. *Schol. Hyg. fab.* 14. *Orph. Arg.* 167 f.

24) *Exadios (Xadios), *Hom. Il.* 1, 264 u. *Schol. Hes. sc. Herc.* 180. *Ov. Met.* 12, 266. Nach *Et. M.* s. v. *Βοῦρα* war er ein Kentaur (? vgl. Eurynomos etc.) und Gründer von Bura in Achaja. Vgl. jedoch *Schol.* in *Callim. hy. in Del.* 102, wo statt des E. Dexamenos (s. d.) genannt wird. Vielleicht ist an beiden Stellen *κενταυροκτόνος* statt *κένταυρος* zu lesen.

25) Gyrton (?), Bruder des Phlegyas nach *Steph. Byz.* s. v. *Γυρτών*. Dieser Phlegyas war nach *Eur.* bei *Schol. Apoll. Rh.* 3, 62 und *Schol. Il.* 1, 268 (vgl. *Serv.* zu *Verg. A.* 6, 601. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 39) Vater, nach *Strabon* 442 Bruder des Ixion. Dafs Gyrton, der Sitz des Peirithoos und Ixion, eine Stadt der Phlegyer (= Lapithen, vgl. *Müller, Orchom.* 195) war, erfahren wir aus *Strabon* 329 *fr.* 14 und 16. *Steph. Byz.* s. v. *Κρανών* und *Schol. Il. N* 301 (vgl. *Müller* a. a. O. 194, 3).

26) *Halesos, *Ov. Met.* 12, 462[?].

27) Hippios (?), Sohn des Eurynomos (*Pisander* bei *Schol. Eur. Phoen.* 1760).

28) *Hopleus, *Hes. sc.* 180 (vgl. Hoplon und die Bezeichnung der *Λαπίθαι* als *ὑπέροπλοι* bei *Pindar*).

29) *Hoplon auf der Françoisvase, wohl identisch mit Hopleus (s. d.).

30) Hypseus nach *Pind. Pyth.* 9 (14), 25 (vgl. *Pherekydes* beim *Schol.* z. d. St. und *Diod.* 4, 69), *Λαπιθᾶν ὑπερόπλων βασιλεύς* und Bruder des Andreus (s. d.), Sohn des Peneios und der Nais Krëusa, Bruder der Stilbe; vgl. *Diodor.* 4, 69, Gatte der Trikke, T. d. Peneios (*Steph. Byz. Τρίκκη. Eust.* zu *Il.* 330, 26), oder der Chlidanope (*Schol. Pind. P.* 9, 31), Vater der Kyrene u. s. w. (s. *Studniczka, Kyrene* 146 ff. u. d. Art. Hypseus). Nach *Akesandros* beim *Schol.* zu *Pindar* a. a. O. war Hypseus ein Sohn der Phillyra (Tochter des Asopos) und des Peneios. Weiteres s. in Bd. 1 unter Hypseus und bei *Studniczka* a. a. O. Letzterer macht seine Identität mit Zeus Hypatos wahrscheinlich. Ich vermute aufserdem in ihm den Eponymos der thessalischen (ainianischen) Stadt Hypata.

31) Ischys, Sohn des Elatos (s. d.), von *Cic. de nat. deor.* 3, 22, 56 Valens, von *Ant. Lib.* 20 Alkyoneus genannt, also vielleicht Eponymos der von *Kiepert* nach Phthia versetzten Stadt Alkyone, Bruder des Kaineus (*Apollod.* 3, 10, 3), Geliebter der Koronis, der Mutter des Lapithen oder Phlegyers Asklepios (s. d.). Über den Namen s. auch *Crusius, Philol.* N. F. 3, 120. Er bedeutet wohl entweder = *Ἰσχύων* oder = *Ἰσχόμαχος*; vgl. *Ἰσχομάχη* = Hippodameia (s. d.).

32) Ixion, Sohn oder Bruder des Phlegyas (s. oben Gyrton), oder Sohn des Antion (*Aeschyl.* bei *Schol. Pind. Pyth.* 2, 39; vgl. *Pherek.* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 62), oder Sohn des Peision oder Peison oder Aiton (Antion?) (*Pherekyd.* b. *Schol. Pind.* a. a. O. und bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 62. *Diod.* 4, 69. *Wagner, Epit. Vat. ex Apollod. bibl.* 149. *Töpffer, A. d. Anomia* 34), oder des Ares (a. a. O.), oder des Leonteus (Eioneus? *Hyg. fab.* 62; vgl. *Bethe* a. a. O. S. 55 Anm. 2), Vater des Lapithen Peirithoos von Larissa (*Apollod.* 1, 8, 2). Auch nach *Diod.* 4, 69 war er Sohn des Antion und der Perimela. Ausdrücklich Lapithe genannt bei *Auson. Techn.* 72 u. *Schol. Luciani* ed. *Jacobitz* 4, 56.*)

33) *Kaineus, Sohn des Elatos (s. d.), *Il.* 1, 264 u. *Schol. Hes. sc.* 179; Françoisvase,

*) Vielleicht ist auch Ixion ursprünglich Eponymos einer altthessalischen Stadt oder Burg gewesen; vgl. z. B. die Ortschaften *Ἰξός* und *Ἰξία[ι]* auf Rhodos, wo auch die 'Lapithen' Phorbas und Triopas heimisch waren.

Dikaiarch. fr. 30 bei *Phlegon Mir.* 5 u. s. w., oder Sohn des Atrax (s. d.), nach *Il.* 2, 74), Vater des Koronos (Sohn desselben nach *Hyg. fab.* 14 p. 43 vgl. p. 39 *B.*) und Grofsvater des Leonteus, auch als Teilnehmer an der Kalydonischen Jagd (*Ov. Met.* 8, 305. *Hyg. fab.* 173) und am Argonautenzuge genannt (s. ob. unter Kaineus und Bd. 1 Sp. 509), Ahnherr des Kypselos von Korinth (*Herod.* 5, 92).

34) *Keladon, *Ov. Met.* 12, 250.

35) *Kometes, *Ov. Met.* 12, 284, wohl Vater des Argonauten Asterion (*Paus.* 5, 17, 9: Kypseloslade).

36) Koronos (vgl. Koronis, Mutter des Asklepios), Sohn des Kaineus, Beherrscher des *Δώτιον πεδίον* (*Il.* 2, 746. *Soph. fr.* 353 *N.*), Vater des Leonteus, auch Argonaut (*Ap. Rh.* 1, 57. *Apd.* 3, 10, 8. *Orph. Arg.* 139), Ahnherr der attischen Philaiden (*Steph. Byz.* s. v. *Φιλαΐδαι*), Eponymos des thessalischen und wohl auch des boiotischen Koroneia (*Bursian, Geogr.* 1, 79; vgl. Thersandros), nach *Ap. Rh.* a. a. O. aus Gyrton stammend. Vgl. *Töpffer, Att. Genealogie* 276 f.

37) *Korythos, *Ov. Met.* 12, 290.

38) *Krantor? (Eponymos von Krannon?) nach *Ovid* kein Lapith sondern ein Doloper, armiger Pelei, Sohn des Amyntor, *Ov. Met.* 12, 361 f. Vgl. *Hygin. fab. praef.*: *ex Saturno et Philyra Chiron, Dolops* und den *τύμβος Δολοπήϊος* an der Küste von Magnesia (*Ap. Rh.* 1, 585 u. *Schol.* z. v. 587).

39) *Kymelos, *Ov. Met.* 12, 454 (vgl. Sp. 1866 Anm. *).

40) Lapithes, nach *Diod.* 4, 69 und 5, 61. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 40. *Schol. Hom. Il.* 1, 266; 12, 128 Sohn des Apollon und der Stilbe, Bruder des Kentauros (nach *Epaphroditos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Λαπίθη* Sohn des Periphas, nach *Hesych.* s. v. *Λαπίθαι* Sohn des Ares, nach *Diod.* 5, 81 des Aiolos, also Bruder des Magnes), Gemahl der Orsinome, Vater des Phorbas und Periphas (*Diod.* 4, 58; 69), nach einigen auch des Triopas (*Diod.* 5, 61) und des Lesbos (*Diod.* 5, 81). Er war Stammvater der Lapithen und Eponymos der Stadt Lapithe (*Diod.* und *Steph. Byz.*), doch scheint er ein erst verhältnismäfsig spät entstandener Eponymos zu sein, da er, wie es scheint, im älteren Mythus nicht vorkommt. Übrigens läfst der Umstand, dafs Apollon im Westgiebel des olympischen Zeustempels und auf dem Fries von Phigaleia den Lapithen gegen die Kentauren beisteht, mit Wahrscheinlichkeit auf die Existenz jenes Mythus von der apollinischen Herkunft der Lapithen in der Zeit der Erbauung jener Tempel schliefsen.

41) Leonteus, Sohn des Koronos, Enkel des Kaineus (*Hom. Il.* 2, 746; vgl. 12, 130; 23, 837. *Apd.* 3, 10, 8), mit Polypoites zusammen Führer der Lapithen vor Ilion. Wir haben in ihm wohl den Eponymos von Leontinoi (Leontion?) = *Ἄργουρα* in Thessalien (*Steph. B.* s. v. *Ἄργουρα*) zu erblicken.

42) Lesbos, Sohn des Lapithes, Enkel des Aiolos; *Diod.* 5, 81. Vgl. über die thessal. Pelasger in Lesbos *Tümpel, Philol.* N. F. 3, 118 ff.

43) Magnes (?), Eponymos von Magnesia in Thessalien (*Schol. Ap. Rh.* 1, 583 f.), Sohn des Aiolos, Enkel des Deimachos (*Apollod.* 1, 7, 3), Vater des Eioneus (*Paus.* 6, 21, 11), Pieros (*Apollod.* 1, 3, 3), wohl des Eponymos von Pierion zwischen der Boibeis und Nessonis, und des Eurynomos (s. d.). Vgl. die Münze von Magnesia (Thess.) bei *Imhoof-Blumer und Keller, Tier- und Pflanzenbilder* Taf. 11, 43.

44) *Makareus, *Ov. Met.* 12, 452, vielleicht Eponymos von *Μάκ[κ]αραι· χώρα ὑπὲρ Φάρσαλον (Steph. Byz.)*.

45) *Mopsos (*Ἀμπυκίδης Τιταρήσιος ὄζος Ἄρηος*), *Hes. sc.* 181. *Ov. Met.* 12, 456, Teilnehmer am Argonautenzuge (*Apoll. Rh.* 1, 65 und *Schol. Strabon* 443. *Orph. Arg.* 129) und an der Kalydonischen Jagd (*C. I. Gr.* 8139. 7382. *Ov. Met.* 8, 316. *Hyg. fab.* 173), Eponymos von Mopsion in Thessalia Pelasgiotis nach *Hieronymos* bei *Strabon* 443. Abgebildet auf der Bronzemünze von Mopsion in Thessalien bei *Imhoof-Blumer und Keller, Tier- u. Pflanzenbilder* Taf. 11, 42.

46) Olenos (?), vielleicht Vater des Tektaphos (*Tectaphos Olenides, Ov. Met.* 12, 433), wohl Eponymos der Stadt Olenos, wohin nach *Diod.* 4, 69 der Lapithe Phorbas gewandert sein sollte. Vgl. *Soph. fr.* 279 *N.* *Ὠλένου γῆς φορβάδος*.

47) *Orios, Sohn der Thessalerin Mykale nach *Ov. Met.* 12, 262 f. (vgl. *Sen. Herc. Oet.* 528 f.). Beruht dieser Lapithenname bei *Ovid* vielleicht auf einer Verwechselung mit dem Kentauren Oreios? Vgl. Antimachos und Eurynomos.

48) Peirasos (?), wohl Eponymos des thessalischen Peiresia (Peiresia[i] = Asterion, *Steph. Byz.* s. v. *Πειρασία* und *Ἀστέριον*. *Schol. Ap. Rh.* 1, 583. *Usener, Rh. Mus.* 23, 347, 92 f.), Bruder des Phorbas (s. d.), vielleicht = Priasos (s. d.).

49) *Peirithoos, Sohn des in ein Rofs verwandelten Zeus oder des Ixion und der Dia (*Hom. Il.* 1, 263 u. *Schol.* [*Töpffer, Aus d. Anomia* Berl. 1890 S. 32 f.]; 2, 741; 14, 317. *Hes. sc. Herc.* 179. *Diod.* 4, 69. *Ephor.* bei *Phot.* s. v. *Περιθοΐδαι*; vgl. *Apollod.* 1, 8, 2), Vater des Polypoites (*Il.* 2, 741; 12, 129; vgl. *Od.* 21, 296). Er nimmt nach *Apollod.* 1, 8, 2. *Hyg. fab.* 14. 173. *Ov. Met.* 8, 303. 404 auch an der Argofahrt und an der Kalydonischen Jagd teil (vgl. jedoch *Apoll. Rh.* 1, 103).

49b) Peis[i]on, Vater des Ixion (s. d.). Vgl. *πῖσος* = wasserreiche Niederung [des Peneios?] und die [thessalischen?] Ortsnamen *Πῖσα* (*Πεῖσα*) und *Πῖσαι* (*Πεῖσαι*), sowie das *Πισαῖον ὄρος* in Boiotien.

50) *Pelates, Pellaeus, *Ov. Met.* 12, 255, wahrscheinlich Eponymos von Pella oder Pele in Thessalien (*Steph. Byz.* s. v. *Πέλη* u. *Πέλλα*; *Monimi frgm. Fr. Hist. Gr.* 4 p. 454; vgl. *Tümpel* im *Philol.* N. F. 3 S. 714 f.).

51) Pelethronius (?), nach *Verg. Geo.* 3, 115 und *Lucan.* 6, 399 wohl ein Lapithe, Erfinder des Reitens nach *Hyg. fab.* 274; vgl. *Philarg.* zu *Verg.* a. a. O. und *Plin. h. n.* 7, 202, wahrscheinlich eine spätere Fiktion alexandrinischer oder römischer Dichter, zugleich Eponymos des *Πελεθρόνιον* am Pelion.

52) *Periphas, *Ov. Met.* 12, 449, nach *Diod.* 4, 69 Sohn, nach *Steph. Byz.* s. v. *Λαπίθη* Vater des Lapithes, Bruder des Phorbas, Gemahl der Astyagyia, Tochter des Hypseus, Vater des Antion, zugleich attischer Autochthon, *Töpffer, A. d. Anomia* 34, 3. Von *Pherekydes* (*fr.* 48 bei *Schol. Eur. Phoen.* 53) wird Periphas Vater der Euryganeia, Gemahlin des Oidipus, genannt; bei *Paus.* 9, 5, 11 heifst er Hyperphas (s. d.).

53) *Phaleros (?), *Hes. sc.* 180, nach *Schol. Apoll. Rh.* 1, 96 Sohn des Alkon, Enkel des Erechtheus, nach *Orph. Arg.* 145 Gründer von Gyrton, Teilnehmer am Argonautenzuge (vgl. *Müller, Orchom.* 197), vgl. *C. I. Gr.* 4 p. XVIII nr. 7731. Wahrscheinlich war er der Eponymos von Phalara (*Φάληρον* b. *Steph. Byz.* s. v.) in Thessalien, *πρὸς τῇ Οἴτῃ* (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 83). Könnte sich nicht die Identificierung des attischen Eponymos Phaleros mit dem Lapithen Phaleros ebenso erklären, wie die des attischen Koronos mit dem lapithischen Koronos? Vgl. *Töpffer, Att. Geneal.* 276 f. Vielleicht identisch mit dem an den Kampfspielen des Pelias beteiligten Phalareus (*Paus.* 5, 17, 10). Vgl. noch *Hyg. fab.* 14 p. 41 *B. Tzetz. Lyk.* 175. *Val. Fl.* 1, 398 u. ö. *Steph. Byz.* s. v. *Φάληρον. Töpffer, A. d. Anomia* 39 f. Anm. 3.

54) Phlegyas (?), nach *Eurip.* bei *Schol. Apoll. Rh.* 3, 62 und *Schol. Il.* 1, 268. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 39 Vater, nach *Strab.* 442 Bruder des Ixion, auch Bruder des Gyrton (*Steph. Byz.* s. v. *Γυρτών*), Grofsvater des Asklepios; nach dem Hymnus des Epidauriers *Isyllos* (s. oben) ein Epidaurier, Gemahl der Kleophema (welche ihm die Aigla oder Koronis gebar), Eponymos von *Φλεγύα, πόλις Βοιωτίας* (*Steph. Byz.* s. v.), vgl. *L. Havet, Rev. de philol.* 1888 p. 164; Sohn des Ares und der Dotis (*Apd.* 3, 5, 5) oder des Ares und der Chryse (*Steph. B.* a. a. O.). Er wohnte nach *Hymn. Hom.* 16, 3 *Δωτίῳ ἐν πεδίῳ*.

55) Phlogios (?), Sohn des Deimachos aus Trikka, Teilnehmer am Argonautenzuge (*Apoll. Rh.* 2, 956).

56) Phokos, „Caenei filius ex Magnesia", Argonaut, *Hyg. fab.* 14 p. 43 *B.*

57) *Phorbas (s. d.), *Ov. Met.* 12, 322, nach *Diod.* 4, 69 und 5, 58. *Paus.* 5, 1, 11 Sohn des Lapithes, nach *Hymn. in Ap. Pyth.* 33. *Hyg. P. Astr.* 2, 14. *Paus.* 7, 26, 12 Sohn des Lapithessohnes (*Diod.* 5, 61) Triopas, auch Bruder des Peirasos und Vater des Triopas genannt (*Paus.* 2, 16, 1; 4, 1, 1. *Schol. Eur. Or.* 920; vgl. *Wide, Lakon. Kulte* 234, 1 und *Töpffer, A. d. Anomia* 34). Wahrscheinlich war er auch Eponymos von *Φορβάς· πόλις τῶν ἐν Θεσσαλίᾳ Ἀχαιῶν* (*Steph. Byz.* s. v.).

58) Pieros (?), Sohn des Magnes (*Apd.* 1, 3, 3), Bruder des Eurynomos, wohl Eponymos von Pierion in Thessalien (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 73, 3).

59) *Polyphemos, *Hom. Il.* 1, 264, nach *Apoll. Rh.* 1, 40 Sohn des Elatos, Kentaurenbekämpfer und Argonaut (vgl. *Apd.* 1, 9, 16. *Orph. Arg.* 169 *ἠθεῖος Καινῆος*), von Larissa stammend.

60) Polypoites, Sohn des Peirithoos, Führer der Lapithen vor Troja, *Il.* 2, 740 f.; 12, 129; vgl. *C. I. Gr.* 6126 *B. Quint. Smyrn.* 12, 318 u. öft. *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 246.

61) Priasos (= Peirasos?), „Caenei filius ex Magnesia", Argonaut, *Hyg. fab.* 14 p. 43 *B.*

62) *Prolochos, *Hes. sc. Herc.* 180.

63) *Tektaphos, Olenides, *Ov. Met.* 12, 433 (vgl. Tektaphos oder -amos, S. d. Doros).

64) *Ther[s]andros, Teilnehmer am Kentaurenkampfe nach einer jetzt verwischten Inschrift der Françoisvase (*C. I. Gr.* 8185 p. 193), Vater des Koronos (*Steph. Byz.* s. v. *Κορώνεια*).

65) Titaron (?), nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 65 Vater des Ampyx (Ampykos), Grofsvater des Mopsos (vgl. *Τιταρήσιος*, *Hes. sc.* 181), Eponymos von *Τιταρών* (*Steph. Byz.*) oder *Τίταρον* in Thessalien (s. ob. unter Ampyx).

66) Triopas, Sohn oder Vater des Phorbas (s. d.), oder Sohn des Lapithes (*Diod.* 5, 61). Vgl. auch den Perrhaiberfürsten Triopas beim *Schol.* und *Eust.* zu *Il.* 4, 88, dessen Sohn *Κάρκαβος* oder *Καρνάβας* Zeleia in Lykien gründete. — Wenn Nestor, Theseus*) (*Il.* 1, 265. *Hes. sc. Herc.* 182 u. s. w.) und Peleus (*Ov. Met.* 12, 365) als Teilnehmer am Kentaurenkampfe genannt sind, so dürfen sie natürlich, wie schon oben bemerkt, deshalb noch nicht als Lapithen angesehen werden. Übrigens erhellt auch aus den Einzelnamen der Lapithen und deren Beziehungen (namentlich zu bestimmten Ortschaften, deren Eponymoi sie sind), auf das deutlichste, dafs wir es nicht etwa mit Personifikationen von Naturmächten zu thun haben (s. Sp. 1865 Anm. *). Die Namen der Kentauren (s. d.) gehören gröfstenteils ganz anderen Vorstellungsbereichen an als die Lapithennamen. (*Jahrb. f. cl. Phil.* 1872, 421 ff.).

III. Was den Gesamtnamen *Λαπίθαι* betrifft, so sind darüber viele unsichere Vermutungen ausgesprochen worden. Gewöhnlich bringt man den Namen unter Hinweis auf den Charakter einiger Lapithen, z. B. des Kaineus und Ixion, mit den bei den alten Lexikographen, namentlich *Hesychius* überlieferten Glossen *λαπίζει· γαυροῦται*, vgl. *Soph. fr.* 954 *N.*; *λαπικτήν· καυχητήν; λαπιστής . . . φλύαρος, τρυφηλός, μὴ ἔχων φροντίδα; λαπίστρια· ῥεμβομένη, μετεωριζομένη* zusammen und erinnert zugleich an *φλεγυᾶν*, was bei den Phokern die Bedeutung von *ὑβρίζειν* gehabt haben (vgl. *Eust. Il.* 13, 301 p. 933, 15) und von den mythischen Doppelgängern der Lapithen, den *Φλεγύαι*, abgeleitet sein soll, obwohl *Herodian. π. μον. λέξ.* 44, 33 das Wort einfach = *φλέγω* setzt (so *Müller, Orchom.* 195. *Preller, Gr. M.* 2, 11; vgl. auch *Unger, Paradoxa Theb.* p. 247 f.). Wäre dies richtig, so müfste jedenfalls *λαπίζω* ganz unabhängig von *Λαπίθης* von einer (neuerdings nachgewiesenen) gemeinsamen Wurzel *λαπ* = *ὑβρίζειν* (vgl. *Vaniček, Griech.-Lat. Etym. Wörterb.* S. 841) abgeleitet sein, da eine Bildung des Verbums vom Eigennamen *Λαπίθης* notwendig die Form *λαπιθίζω* fordern würde. Doch scheint es bedenklich, einen Charakterzug, den nur einige wenige Angehörige des

*) Nach *Ed. Meyer* im *Hermes* 1892 S. 394 scheint der von Theseus handelnde Vers des *Homer* und *Hesiod* später von den Athenern im Interesse ihres Lieblingshelden eingeschoben.

Namens, wie z. B. Kaineus und Ixion, keineswegs aber alle Lapithen haben, zum Ausgangspunkt der Etymologie zu machen. Viel glaublicher ist es dagegen, den Namen mit dem Gebirge Λάπιϑος in Triphylien, wo nach *Paus.* 5, 5, 8—10 (vgl. *Steph. B.* Ἀσκάλων; mehr b. *Lobeck, Pathol. prol.* 364ff.) die Sage vom Kentaurenkampfe des Herakles heimisch war (vgl. auch die oben angeführte Sage von der Wanderung des Lapithen Phorbas nach Olenos und Elis), sowie mit dem von *Paus.* 3, 20, 7 und *Steph. Byz.* s. v. Λαπίϑη erwähnten und nach einem Heros Λαπίϑας benannten Ort oder Berg Λαπίϑαιον am Taygetos zusammenzustellen und zugleich mit diesen Namen auf eine noch in *lap-is* und λέπ-ας (Fels, Klippe) erhaltene gemeinsame Wurzel zurückzuführen, sodafs dann der Name die in steinernen oder auf Felsen erbauten Burgen Hausenden bezeichnen würde, was, wie man sieht, ganz gut auf die Lapithen als Bewohner und Gründer der uralten thessalischen Akropolen*) passen würde (vgl. *Curtius, Grdz. d. gr. Et.*[5] S. 637. *Kuhn's Zeitschr.* 7, 93 und *Preller, Gr. Myth.* 2, 10; sehr kühn *Laistner, Rätsel d. Sphinx* 1, 316). Neuerdings haben *Mannhardt* (*Antike Wald- und Feldkulte* 90) und *Meyer* (*Gandharven* 190), welche in den Lapithen kein wirkliches halbhistorisches Volk, sondern ebenso wie in ihren Gegnern, den Kentauren, ursprünglich Personifikationen von Naturerscheinungen erblicken (wogegen nicht blofs der Gesamtmythus, sondern auch die schon *homerische* ausdrückliche Gegenüberstellung der ἄνδρες [ἥρωες] und φῆρες, *Il.* 1, 262 f.; 2, 740 f. *Od.* 21, 299; vgl. *Hymn. in Mercur.* 222 f. und das Auftreten vieler Lapithen als Eponymoi thessalischer Städte streitet), dieser Deutung entsprechend, den Namen mit λαῖλαψ, λαπάζω, ἀλαπάζω zusammenzubringen versucht und den Ἰξίων als ἀξίστροφος (vgl. *Kuhn, Herabkunft des Feuers* 69), den Πειρίϑοος (= der sehr Schnelle) als Ringsumläufer (d. i. Wirbelwind) gedeutet, wofür es jedoch an jedem Anhalte fehlt (vgl. dagegen *Roscher* in *Fleckeisens Jahrb.* 1877 S. 405f. und die Artikel Ixion und Kentauren). [Eine andere Deutung s. bei *Pott, Zahlen von kosmischer Bedeutung, Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachwiss.* 14 (1883), 15ff., der Lapithen mit λάμπειν und der in ἰϑαρός (heiter, klar, rein) und ἰϑαίνω enthaltenen Wurzel oder mit Sanskr. *idh* (entzünden) zusammenbringt. Höfer.]

IV. Die Mythen von den Lapithen. Indem wir die Mythen der einzelnen hervorragenden Lapithen (z. B. des Ixion, Kaineus, Mopsos, Peirithoos u. s. w.) den betreffenden Einzelartikeln überlassen, wollen wir hier nur den Gesamtmythus derselben kurz darzustellen versuchen.

a) Abstammung. Einen einheitlichen Stammbaum der oben (Abschnitt II) aufgeführten Lapithen zu entwerfen ist unmöglich, da die einzelnen Lapithengeschlechter ganz verschiedene Ursprünge haben. Als die ältesten vom Mythus genannten stellen sich dar: Hypseus und Andreus, die Söhne des Peneios und der Nais Kreüsa (auch Atrax wird ein Sohn des Peneios genannt), Phlegyas, der Sohn des Ares und der Chryse (Tochter des Halmos, Enkelin des Sisyphos), Lapithes, der Sohn des Apollon und der Stilbe (Tochter des Peneios und der Kreüsa), ferner Elatos, Deimachos und Titaron (Vater des Ampyx), deren Abstammung wir nicht kennen. Von Lapithes, dem eigentlichen Eponymos und Archegetes des Geschlechts, ist schon oben gesagt, dafs sein Mythus ziemlich jung zu sein scheine. Vgl. die Stammbäume bei *Gerhard, Gr. Myth.* 2 S. 227 und *Müller, Orchom.* 1, 465.

b) Der Kentaurenkampf der Lapithen ist schon im Artikel Kentauren ausführlich behandelt worden, daher hier darauf verwiesen werden mufs (vgl. auch die Artikel Peirithoos, Theseus). Nachzutragen habe ich jetzt dazu nur noch die von *Laistner, Rätsel d. Sphinx* 1, 315 aus der slavischen Mythologie beigebrachte Parallele, wonach „Nixe auf den Tanzplatz der wendischen Jugend kommen und mit den jungen Burschen Händel anfangen". — *Ael. var. hist.* 11, 2 erwähnt eine Schrift Λαπιϑῶν καὶ Κενταύρων μάχη von einem sonst unbekannten Milesier Namens *Melesandros.*

c) Einige Lapithen nahmen auch an der Kalydonischen Eberjagd teil nach *Apoll.* 1, 8, 2. *Ov. Met.* 8, 303 f. und *Hyg. fab.* 173. Genannt werden Peirithoos (*Apollod.*, *Ov.*), Kaineus (*Ov.*, *Hygin.*), Dryas (Lapithe? *Apollod.*, *Ov.*, *Hygin.*), Mopsos (*Münchener Vase* nr. 125, *Ov.*, *Hygin.*), Asklepios (*Hygin.*), Alkon (Lapithe? *Hygin.*).

d) Ebenso wird von einer Beteiligung einzelner Lapithen an dem lange nach dem Kentaurenkampfe (*Ap. Rh.* 1, 41) unternommenen Argonautenzuge erzählt (s. ob. die Belege im Verzeichnisse der Lapithen und Bd. 1 Sp. 508f.). Besonders gilt das von Kaineus, Koronos, Mopsos, Peirithoos, Asterion, Polyphemos und Phaleros, sowie von den Söhnen des Kaineus, Phocus (?) und Priasus (?) bei *Hygin.*

e) An den auf dem Kasten des Kypselos dargestellten Kampfspielen des Pelias sollen teilgenommen haben: Asterion, Mopsos, Phalareus (= Phaleros?), *Paus.* 5, 17, 9ff.

f) Kampf mit Herakles und den Dorern unter Aigimios u. s. w. (vgl. *Müller, Dorier* 1, 28f. 214. 411f. *Welcker, Ep. Cyklus* 1, 246f. *Dibbelt. Q. Coae mytholog.* p. 47ff.). Die älteste Quelle dieses Mythus ist unzweifelhaft das dem *Hesiod* oder dem *Kerkops von Milet* zugeschriebene Epos *Aigimios* gewesen, woraus *Apollodor* (2, 7, 7), *Diodor* (4, 37) und die Inschrift *C. I. Gr.* 5984 C. 47f. folgendes erzählen. Die Lapithen unter Koronos, dem Sohne des Kaineus und Verbündeten des Laogoras, Königs der Dryoper, bekriegten den Aigimios, den König der noch in Hestiaiotis wohnenden Dorier*), und belagerten

*) Vgl. *Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Griech.* S. 187: „Stets behauptete der Adel [Thessaliens] von den festen Schlössern aus, welche die vereinzelten Felsknollen mitten in dem reichen Flachland krönten, die Herrschaft über das in grofse Güter geteilte Gebiet, auf dessen Triften seine Rofsherden grasten."

*) Hinsichtlich des Gegensatzes des dorischen Apollon und der Phlegyer-Lapithen s. *Müller, Orchomenos*[2] 188 f. *Dorier* 1, 211.

ihn; da rief dieser den Herakles zu Hülfe unter dem Versprechen eines Drittels vom dorischen Gebiete. Herakles kam auch wirklich mit den Arkadern den Doriern zu Hülfe, tötete den Koronos und Laogoras (nach *Apollodor* sämtliche Lapithen, nach *Diodor* die meisten) und zwang die Lapithen, das streitige Gebiet aufzugeben, oder nahm ihnen ihr ganzes Gebiet und gab es dem Aigimios nach *Apollodor*.*) Vielleicht beziehen sich auf diese Vernichtung der Lapithen die Worte *Vergils Aen.* 7, 304: „*Mars perdere gentem immanem Lapithum valuit*“, welche gewöhnlich auf die nur bei *Diodor* 4, 70 (vgl. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 85 und *Serv.* zu *Aen.* a. a. O.) berichtete Besiegung der Lapithen durch die Kentauren bezogen werden. — Nach *Strabon* 442 und *Plut. Q. Gr.* 13 u. 26 sollen die Ainianen aus dem Dotischen Gefilde, nach *Hieronymos* bei *Strabon* 443 die Pelasger aus Thessalien (nach Aitolien), nach *Simonides* bei *Strabon* 440 f. die Perrhaiber aus ihren Sitzen von den Lapithen verdrängt worden sein.

g) Die Lapithensage bei *Diodor* (4, 69; 5, 58 und 5, 61; vgl. auch 4, 37). Nach *Diod.* 4, 69 war Lapithes der erste Lapithenkönig im Peneiosthale, ein Sohn des Apollon und der Stilbe und Bruder des Kentauros. Mit der Orsinome, der Tochter des Eurynomos, zeugte er zwei Söhne, den Phorbas und Periphas. Phorbas zog nach Olenos, von wo ihn Alektor, König von Elis, aus Furcht vor der Übermacht des Pelops zu sich berief, um mit ihm die Königsherrschaft zu teilen. Seine beiden Söhne Aigeus (= Augeias) und Aktor waren seine Nachfolger. Vgl. *Bethe, Q. Diod. myth.* 53 ff.

Nach *Zenon v. Rhodos fr.* 2 bei *Diod.* 5, 58 (vgl. auch *Polyzelos v. Rhodos* bei *Hygin, P. Astr.* 2, 14) soll Phorbas, Sohn des Lapithes, von den Rhodiern, als grofse Schlangen ihr Land verheerten, auf den Rat des Apollon aus Thessalien nach ihrer Insel berufen, dieselbe von der Plage befreit haben und später daselbst als Heros verehrt worden sein, während 5, 61 von Triopas (dessen Sohn nach *Hymn. in Ap. Pyth.* 33 Phorbas war), nach einigen dem Sohne des Lapithes, erzählt wird, er habe Triopion im knidischen Gebiete gegründet. Periphas dagegen heiratete die Tochter des Hypseus, Astyagyia, und zeugte mit dieser acht Söhne, von denen der älteste, Antion, der Gemahl der Perimela (Tochter des Amythaon), den Ixion zeugte (4, 69). Das Weitere s. unter Ixion. Nach *Diod.* 4, 70 wurden schliefslich die Lapithen von den Kentauren besiegt und nach Pheneos und Malea vertrieben (s. Kentauren). (Hinsichtlich der sonstigen Beziehungen der Lapithen und Kentauren zu Pheneos und dem übrigen Peloponnes vgl. *Immerwahr, Arkad. Kulte* 39 ff. 116 ff. etc. *Kirchner, Att. et Pelop.* 61 ff.). Wenn nach *Verg. Georg.* 3, 115 (vgl. *Serv.* z. d. St. *Hyg. fab.* 274; vgl. *Plin.* 7, 202. *Lucan.* 6, 399) die Lapithen das Reiten erfunden haben sollen (vgl. *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 217), so scheint das ein erst verhältnismäfsig spät erfundenes Mythologem zu

*) Daher nach *Seneca, Herc. fur.* 782 die von Herakles besiegten Kentauren und Lapithen im Orcus vor ihm erzittern.

sein, entweder eine Übertragung von den euhemeristisch als erste Reiter gedachten Kentauren (vgl. *Diod.* 4, 70. *Plin.* 7, 202; mehr bei *Welcker* a. a. O.) oder eine Abstraktion von den historischen Thessalern, die von jeher durch ihre Rossezucht und Reiterei berühmt waren.

h) Hinsichtlich der lapithischen Abkunft der Kypseliden in Korinth, der Philaiden und Perithoiden in Attika s. oben Abschnitt I. Nach *Skymnos* v. 616 f. leiteten auch die Ainianen ihre Abkunft von den Lapithen ab. Nach *Hesychius* s. v. *Κένταυροι· λῃσταί. καὶ οἱ Αἰνιᾶνες**) scheint man in späterer Zeit die von den Lapithen ebenfalls in das Gebiet der Aithiker (*βάρβαροι* und *λῃσταί*, wie die Kentauren [s. d.], nach *Steph. Byz.* s. v. *Αἰθικία*) verdrängten Ainianen (s. oben) mit den ebendorthin verjagten (als Reitervolk gedachten) Kentauren identificiert zu haben. Vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Ἄμυρος: ὕστερον δὲ Λέλεγες οἱ αὐτοὶ [οἱ Ἀμυραῖοι, Ἑορδοί] καὶ Κένταυροι καὶ Ἱπποκένταυροι [ἐκαλοῦντο]. ib. Εὔπολις δὲ Ἀμύρους αὐτοὺς λέγει πλησιοχώρους τῆς Μολοττίας.* Auf diese Weise begreift man die Ableitung der Ainianen von den Lapithen, da ja auch die Kentauren von dem Lapithen Ixion abstammen sollten.

V. Deutung und Litteratur. Aus der vorstehend mitgeteilten Übersicht über die sämtlichen Lapithensagen dürfte so viel als unumstöfsliches Resultat hervorgehen, dafs die Lapithen (ebenso wie die Myrmidonen, Dorer, Ainianen, Dryoper, Doloper) als ein halbmythischer, halbhistorischer Stamm Thessaliens anzusehen sind, wofür sie namentlich schon *O. Müller, Orchomenos* 195 (vgl. auch *Gerhard, Gr. Myth.* § 669—672. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 50 f., *Voigt* in *Ersch u. Grubers Encykl.* unter Kentauren Sekt. II Tl. 35 S. 223. *Roscher* daselbst unter Lapithen) erklärt hat. *Müller* hat zugleich darauf aufmerksam gemacht, dafs der Stamm der Phlegyer, deren Wohnsitz durchaus mit dem der Lapithen zusammenfällt**), so vielfach in den ältesten Sagen mit den Lapithen vermischt ist, dafs er mit ihnen fast identisch zu sein scheint. So wird Ixion, der Vater des Lapithen Peirithoos, ein Sohn des Phlegyas; Gyrton, der Eponymos der Lapithen- und Phlegyerstadt Gyrtone (*Il.* 2, 738; vgl. die bei *Müller* a. a. O. 194, 3 angeführten Stellen), ein Bruder des Phlegyas; Asklepios ein Nachkomme bald des Lapithes, bald des Ischys, bald des Phlegyas

*) Als Stammvater der Ainianen haben wir wohl Aineus, den Sohn des Apollon und der Stilbe, also Bruder des Lapithes, Gemahl der Ainete und Vater des Kyzikos (*Ap. Rh.* 1, 948 und *Schol. Val. Fl.* 3, 4. *Orph. Arg.* 503) anzusehen. *Konon* (41) macht Kyzikos als Fürsten der thessalischen Pelasger (das Dotion gehörte auch zu Pelasgiotis!) direkt zum Sohne des Apollon. Vgl. auch *Plut. Q. Gr.* 13 u. 26, wonach die Ainianen ursprünglich im Dotion wohnten und daraus von den Lapithen nach Aithikia vertrieben wurden. Nach alledem haben wir wohl die Ainianen, ebenso wie die Phlegyer für Doppelgänger der Lapithen zu halten. Vgl. auch ob. unter Hypseus.

**) Vgl. z. B. *Schol. Pind. Pyth.* 3, 8 (14). *Apd.* 3, 5, 5. *Schol. Il.* 13, 301, nach welchen Stellen die Phlegyer bald in die Gegend von Gyrton, bald in die des Dotischen Gefildes verlegt werden, *Preller, Gr. M.* 2, 11, 3.

genannt (vgl. Bd. 1 Sp. 616); Ischys, der Sohn des Elatos, heiratet die Phlegyastochter Koronis *(Hes. fr.* 125 *Göttl.)*; Phlegyas ist ein Sohn der Dotis (*Apd.* 3, 5, 5), d. i. des Dotischen Gefildes, wo auch die Lapithen wohnen, u. s. w. Hinsichtlich des Verhältnisses der Lapithen zu den Kentauren s. diesen Artikel. Wir wiederholen hier nur, dafs in diesem schon *homerischen* Mythus die Lapithen durchaus als Menschen (ἄνδρες; vgl. die Bezeichnung αἰχμηταί bei *Hes. sc. Herc.* 178), den als φῆρες gedachten Personifikationen der gerade für Thessalien so charakteristischen Wildbäche (χειμάρροι) gegenüberstehen und mit hoher Wahrscheinlichkeit (analog dem Herakles der elisch-arkadischen Kentaurensage) als die Repräsentanten der ältesten städtischen Kultur Thessaliens, deren Hauptaufgabe es sein mufste, die durch Überschwemmungen schädlichen (*Orac. Sib.* 5, 133 ff. *Eust.* zu *Il.* 357, 42; mehr unter Kentauren Sp. 1058 ff.) Wildbäche Thessaliens zu bekämpfen und zu besiegen (vgl. *Isocr.* 10, 26), anzusehen sind (*Roscher* in *Gött. gel. Anz.* 1884 S. 144. *Berliner philol. Wochenschr.* 1885 S. 1 ff; 1887 S. 1506 ff. Ders. in *Jahrb. f. klass. Philol.* 1872 S. 421 ff. und in der *Allg. Encyklop. d. Wiss. u. K.* 2, 42, 96 ff.). Wenn *Preller, Gr. Myth.* 2, 9—14 (vgl. auch *Buttmann, Mythol.* 2, 220 f.) die Lapithen für kein wirkliches Volk, sondern nur für Vertreter des Riesen- und Hünentums der Vorzeit erklärt, so widersprechen dem die oben dargelegten Merkmale eines an der Grenze des Mythus und der Geschichte stehenden wirklichen Volksstammes. Der unhaltbaren, die historischen und lokalen Beziehungen der Lapithen ignorierenden Ansicht *Mannhardts* (*Antike Wald- u. Feldkulte* 89) und *E. H. Meyers* (*Gandharven-Kentauren* S. 190 u. 198), welche die Lapithen für Sturmdämonen erklären, ist schon oben gedacht worden. Diese Deutung wird schon durch den Hinweis auf die Thatsache, dafs so viele Lapithen Eponymoi bekannter thessalischer Ortschaften sind, hinreichend widerlegt.*)

VI. Hinsichtlich der Bildwerke ist auf die Artikel Kaineus, Kentauren, Ixion, Peirithoos u. s. w. zu verweisen. In betreff des später sprichwörtlich gewordenen Charakters der Lapithen vgl. *Unger, Paradoxa Theb.* p. 247 f. [Roscher.]

Lapithes (Λαπίθης). 1) Sohn des Apollon (nach *Hesych.* s. v. Λαπίθαι des Ares, nach *Steph. Byz.* s. v. Λαπίθη des Periphas) und der Stilbe, Stammvater der Lapithen (s. d.). — 2) Sohn des Aiolos, Enkel des Hippotes, Vater des Lesbos, wohl identisch mit nr. 1; *Diod.* 5, 81. — 3) Spartanischer Heros, Vater der Diomede, Grofsvater des Kynortes und Hyakinthos, nach welchem der Ort Λαπίθαιον am Taygetos benannt war, *Paus.* 3, 20, 7. *Apollod.* 3, 10, 3. Weiteres siehe bei *Wide, Lak. Kulte* 234. 357. — [4) Lapitha periurus heifst Ixion bei *Auson. Technopaign.* 10, 72 p. 162 *Peiper.* Höfer.] [Roscher.]

Laprius s. Laphrios 4.

Lapythos (Λάπυθος), Wagenlenker des Iolaos auf einem korinthischen Salbgefäfs, das die Darstellung des Kampfes des Herakles mit der Hydra enthält (abg. *Rofsbach, Griech. Antiken des arch. Mus. in Breslau* [Breslau 1880] p. 5) s. *Rofsbach* a. a. O. 15. 17; auf der Vase selbst steht *ΛΑΠΥΘΟΜ.* S. auch Lampythos. [Höfer.]

Lar s. Lares.

Lara, nur bei *Ovid* (*Fast.* 2, 599, daraus *Lactant. inst. div.* 1, 20, 35) vorkommender Name für die sonst Larunda (s. d.) genannte Göttin, die angebliche Mutter der Laren. *Ovid* scheint den Namen willkürlich gebildet zu haben zu Gunsten einer Ableitung desselben von Lala = λαλή (v. 599 ff.: *forte fuit Nais, Lara nomine, prima sed illi dicta bis antiquum syllaba nomen erat, ex vitio positum*); denn er erzählt (v. 585 ff. wahrscheinlich in freier Übertragung einer griechischen Sage; vgl. *Wissowa, Philol. Abhandl. M. Hertz dargebracht.* Berlin 1888 S. 165 f.), dafs diese Nymphe durch Schwatzhaftigkeit einen Liebesanschlag des Iuppiter auf Iuturna vereitelt habe und darum zur Abführung in die Unterwelt dem Mercurius übergeben worden sei, der ihr unterwegs Gewalt anthat und sie zur Mutter der Laren machte. Mit dem Kultus hat diese frei erfundene Figur nichts zu thun. [Wissowa.]

Laran *(laran)*, etruskischer Name eines Götterjünglings, 9 mal auf etruskischen Spie-

*) Wir geben hier noch eine kurze Zusammenstellung aller Ortschaften Thessaliens, für welche sich eponyme Lapithen nachweisen oder mit Wahrscheinlichkeit vermuten lassen, nebst ihren Eponymoi: Ἀστέριον (*Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 74) — Ἀστερίων; Ἀζώριον (Ἄζωρος, Ἀζώρεια u. s. w., *Bursian* a. a. O. 51. 57) — Ἄζωρος; Ἄτραξ (*Bursian* 66) — Ἄτραξ; Ἐλάτεια (*Bursian* 61) — Ἔλατος; Γυρτών (Γυρτώνη) — Γυρτών; Ὕπατα (*Bursian* 89) — Ὑψεύς; Κορώνεια — Κόρωνος; Λαπίθη — Λαπίθης; Μαγνησία — Μάγνης; Μάκαραι — Μακαρεύς; Μόψιον (*Bursian* 62) — Μόψος; Πέλλα (Πέλη) — Pelates (*Ovid*); Πελεθρόνιον — Pelethronius; Φάλαρα (*Bursian* 83; nach *Steph. Byz.* auch Φάληρον, *Töpffer* 40 Anm.) — Φάληρος; Πειρεσίαι (Πειρασία) — Πείρασος; Χάραξ (*Bursian* 61) — Χάραξος (*Ovid*); Τιταρών, Stadt Thessaliens (auch Τίταρον, vgl. *Benseler, Wörterbuch der griech. Eigennamen* 2, 1536) — Τιτάρων, Grofsvater des Mopsos; Λεοντῖνοι (= Ἀργουραῖοι; *Steph. Byz.* s. v. Ἄργουρα) — Λεοντεύς; Ἀλκυόνη (Stadt Thessaliens am Malischen Busen nach *Kieperts* grofsem Atlas) — Ἀλκυονεύς = Ἴσχυς (Lapith; s. d.); Ἠιών (πόλις πρὸς τῇ Πιερίᾳ, *Steph. Byz.*) — Ἠιονεύς (vgl. Pieros, Sohn des Magnes, Bruder des Eioneus bei *Apollod.*); Φορβάς (πόλις τῶν ἐν Θεσσαλίᾳ Ἀχαιῶν, *Steph. Byz.*) — Φόρβας; Ἀνδρεῖς (= Orchomenos) — Ἀνδρεύς; Πιέριον — Πίερος; Μάκαρα — Μακαρεύς u. s. w. Könnte nicht vielleicht Dryas Vertreter der Dryoper oder Dorer und Krantor der Eponymos von Krannoi sein? Vgl. auch Τριόπιον, Vorgebirge bei Knidos und Τρίοψ, Τριόπιον (-ια) eine Stadt daselbst — Τριόπας; Περιθοῖδαι (att. Demos) — Πειρίθοος; Εὐρυμεναί — Εὐρύνομος [?]; Ἅλος — Halesus [?]; Πυρασος — Priasus [?]; Cymine (*Bursian* 1, 74) — Cymelus (Cyminus?) [?]; Προχλόνιον (*Hesych.*) — Πρόλοχος [?]. — Zum Schlusse mache ich noch aufmerksam auf die von *Töpffer, A. d. Anomia* S. 33 ff. 42. 45 nachgewiesene Thatsache, dafs mehrere Lapithen (Peirithoos, Periphas, Phorbas, Phaleros, Deioneus [Eioneus], Mopsos) auch in Attika (und der Peloponnes) lokalisiert sind, was nach *Töpffer* mit der Wanderung der thessalischen Dryoper, die ebenso wie die Lapithen Feinde des Herakles waren (*Dibbelt, Q. Coae mythol.* 47 ff.) zusammenhangt. S. auch oben Sp. 1087 f. Übrigens lassen sich ähnliche Beziehungen der Lapithen (Phlegyer) auch zu Boiotien, Phokis u. s. w. nachweisen (vgl. Koronos, Thersandros, Andreus, [illegible], Phokos u. s. w.). Vgl. auch den Artikel Kentauren Sp. 1080 ff.

geln, nackt, mit hinten herabhängender Chlamys, mit Schuhen oder Schnürstiefeln, fast immer bewaffnet, mit Speer, Schwert, Schild, oder Schwert und Helm, oder Speer, Schwert und Helm, bisweilen neben oder gegenüber der *Auran* (= *Ἀφροδίτη*, s. d.), in Gegenwart der verschiedensten Gottheiten, meist als jugendlicher „Ares" gedeutet und so von *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 225 aus *l' Ἄρην* (*l'* = Artikel) erklärt; s. *Fabr., Gl. I.* col. 1003 u. 2084. *C. I. I. Pr. Spl.* 395. *Sec. Spl.* 93. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 252. *O. Müller, Etr.*[2] 2, 57 nt. 66. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 37. Bei *Gerhard, Etr. Spr.* 4, 13 t. 284 (*Fabr. C. I. I.* 2478) ist *laran* statt *lalan* zu lesen; 3, 328 t. 257 B (*Fabr. C. I. I.* 2094) ist *[l]aran* zu ergänzen. [Deecke.]

Larasios (*Λαράσιος*), Beiname des in Tralles verehrten Zeus auf dort gefundenen Inschriften; s. *Corr. hell.* 3, 468. 10, 456 und die von *Kontoleon* a. a. O. 10, 457 angeführten Inschriften und Münzen; *Mitteilungen d. deutsch. arch. Inst.* 8 (1883), 331. 332. 11 (1886), 204. 13 (1888), 411. *Waddington, Asie min.* p. 203 zu nr. 604. Bei *Strabon* 14, 649 heifst er *Λαρισσαῖος*, ebenda 5, 440 *Λαρίσσιος*. Auch auf der Akropolis von Argos, der Larisa, befand sich ein Tempel des Zeus Larisaios, *Paus.* 2, 24, 3; vgl. *Steph. Byz. Λάρισαι*, der einen Zeus *Λαρισεύς* erwähnt. — *Waddington* a. a. O. stellt den pelasgischen Ursprung des Zeus Larasios (— von Larisa abgeleitet —) in Abrede und führt den Namen auf einen karischen, bei Tralles gelegenen Ort Larasa zurück. Münzen von Tralles zeigen das Haupt des Zeus mit der Legende *Λαράσιος Τραλλιανῶν*, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 3, 124. 125, vielleicht gehören hierher auch die Münzen von Kaisareia in Bithynien mit der Darstellung des stehenden Zeus und der Legende *Καισαρέων Λαράσιος*, *Eckhel* a. a. O. 2, 410. [Zu den Inschriften kommt noch die von *Sitlington Sterrett* (der auch die *B. C. H.* 1886 p. 456 und *Mitteil. d. D. A. I. i. Ath.* 1886 p. 203 veröffentlichte verzeichnet, p. 325 nr. 379) in *An Epigraphical Tour in Asia Minor* p. 326 f. nr. 381 mitgeteilte: *Διὶ Λαρασί[ι]ῳ Σεβαστῷ | Εὐμενεῖ Κλαύδι(ο)ς Μελίτων ὁ ἱερεὺς | ἀποκατέστησεν.* *Sterrett* bemerkt dazu: „*Lightfoot, Apostolic Fathers, Part. 2 Vol. 1 p. 619 note, points out that the Emperor Hadrian is here identified with Zeus Larasios the patron God of Tralleis*", vgl. die Bemerkung von *Ramsay, The Church in the Roman Empire before A. D. 170* p. 191: „*The Emperor represented the majesty, the wisdom and the beneficent power of Rome: he was in many cases actually represented in different parts of the empire as an incarnation of the god worshipped in that district, the Zeus Larasios of Tralles, the Mên of Juliopolis, the Zeus Olympios of the Greeks in general.*" Priester des Gottes (*ἱερεὺς διὰ βίου τοῦ Διὸς τοῦ Λαρασίου*) nennen aufser den oben verzeichneten die von *Sterrett, Papers of the american school of class. stud. at Athens* 1 p. 110 ff. nr. 11. 12 = *Mitt. d. K. D. A. Inst. in Ath.* 8 p. 330 ff. nr. 11. 12 veröffentlichten Inschriften. Die Münze des Nero von Tralleis mit der Reversaufschrift ΛΑΡΑϹΙΟϹ · ΚΑΙϹΑΡΕΩΝ (*Mi. S.* 7, 468, 701), welche Zeus L. sitzend l. h., auf der R. eine Nike, die L. oben am aufgestützten Scepter zeigt, ist abgebildet bei *Rayet et Thomas, Milet et le golfe latmique.* Paris 1877. 4° p. 104 Fig. 23. Eine andere mit dem Haupt des Demos im Obv. zeigt dieselbe Zeusfigur, welche auch ohne Beischrift auf den Münzen von Tralleis vorkommt, begleitet von der Beischrift ΖΕΥϹ ΛΑΡΑϹΙΟϹ ΚΑΙϹΑΡΕΩΝ nach *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 135, ΛΑΡΑϹΙΟϹ · ΚΑΙϹΑΡΕΩΝ nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 465 nr. 17 Taf. 25, 8 und *Mi. S.* 7, 465, 684. Den Tempel des Gottes (vgl. *B. C. H.* 3 p. 468 Zeile 12. *Mitt. d. K. D. A. Inst. in Athen* 13 p. 411 nr. 2 Z. 8 *ἐν τῶι ἱερῶι τοῦ Διὸς τοῦ Λαρασίου*) glaubt *Rayet* p. 54 f. Fig. 9 auf Grund des Adlers im Giebel zu erkennen in einem achtsäuligen Tempel einer Münze des 1. nachchristlichen Jahrhunderts. Die Stadt wird als *ἱερὰ τοῦ Διός* bezeichnet *C. I. Gr.* 2926. *Lighfoot, Apostolic Fathers* Part. 2 Vol 2. Sect. 1 p. 146.

2) Beiname des Helios, denn die Beischrift ΗΛΙΟϹ · ΠΑΡΑϹΙΟϹ, welche das Haupt des Helios auf dem Obv. der Münzen von Tralleis bei *Mi.* 4, 180, 1040 und *S.* 7, 464, 678 umgiebt (beide aus dem nicht immer zuverlässigen *Sestini*), ist doch wohl, wie auch *v. Sallet, Zeitschr. f. Num.* 3 p. 137, vermutet, nach Analogie der Beischrift ΖΕΥϹ ΛΑΡΑϹΙΟϹ beim Haupte des Zeus (*Mi.* 4, 179, 1035. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 135) zu ΛΑΡΑϹΙΟϹ zu emendieren trotz *Cavedonis* (*Spicil. num.* p. 228) Erklärungsversuchs des Beinamens *Παράσιος* („*Questa epigrafe prende luce da Pausania (8, 38) che racconta come in Licosura di Arcadia . . . era un sito detto Cretea, ove dicevasi nato Giove, alla sinistra del bosco detto* ΑΠΟΛΛΩΝΟΣ ΠΑΡΡΑΣΙΟΥ. *I Tralliani, che vantavansi di Giove nato nelle loro contrade, avranno avuto altresì il loro Apollo o Sole Parrasio.*"). Gewifsheit kann natürlich nur eine Prüfung der betreffenden Münzen ergeben. Helios ist häufig auf den Münzen von Tralleis vertreten; stehend, das Haupt mit Strahlen bekränzt, die Chlamys um den Hals, die R. erhoben, in der L. einen Globus erscheint er z. B. auf einer Münze des Valerian, *Imhoof, Monn. gr.* p. 391 nr. 46; auf dem Viergespann auf autonomen, *Mi.* 4, 181, 1051 nach *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* 1 p. 194. *Mi. S.* 7, 465, 683 = *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 328 nr. 18. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 136, und auf solchen des Commodus, *Mi.* 4, 187, 1089 nach *Mus. Theupoli* p. 789. 930, und des Gordianus Pius, *Mi.* 4, 192, 1117. *Τὸν ἱερὸν ἀγῶνα τῶν Ἀλείων* erwähnt eine Inschrift von Tralleis, *Pap. of the amer. school* 1 p. 332 nr. 12 = *Mitt. d. K. D. A. Inst. in Athen* 8 p. 332 nr. 12. Drexler.] [Höfer.]

Lares.

I. Name und Bedeutung.

Die ältere Form *Lăses* findet sich noch im Liede der Arvalbrüder und wird (wahrscheinlich nur aus dieser Urkunde) mehrfach von alten Grammatikern bezeugt (*Varro*

de l. l. 6, 2. *Paul.* p. 264. *Quintil. inst.* 1, 4, 13. *Terent. Scaur.* 7, 13, 14 *K. Placid.* p. 51, 15 *Deuerl.* u. a.). Die Erklärung des Namens ist bisher noch nicht in überzeugender Weise gelungen. Ein Zusammenhang mit der auf etruskischen Spiegeln häufig vorkommenden *Lasa,* einer dienenden Gottheit aus dem Kreise der Aphrodite (vgl. *E. Schippke, De speculis Etruscis quaestionum particula I,* Diss. Vratisl. 1881 p. 4 ff.), wie ihn noch *W. Corssen* (*Sprache d. Etrusk.* 1, 246; vgl. *Musspr.* 2, 309) annahm, liegt auf keinen Fall vor, ebensowenig wie der etruskische Vorname *Larth* (lat. *Lars* oder *Lar;* vgl. *Auct. de praen.* 4: *Lartis praenomen sumptum est a Laribus, Tuscum autem esse creditum, fuitque consul Lar Herminius cum T. Verginio Tricosto. Charis.* p. 136, 13: *Lar, si familiaris erit, genetivo Laris faciet, si Tolumni Porsennae, Lartis. Müller-Deecke, Etrusker* 1, 462 ff. *Corssen* in *Kuhns Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 2, 13) von *Lases* gebildet sein kann. Die gemeinhin recipierte Herleitung von skr. Wz. *lash* „begehren" (*Grafsmann, Ztschr. f. vgl. Sprachf.* 16, 173 f. vergleicht λιλαίομαι, Lust, *Lottner* ebend. 7, 185 altn. *laeri* „Wohnung" und ahd. *lâri* z. B. in *Gozlâri*, *Jordan, Krit. Beitr.* S. 135 *las-civus*) hat in dem, was uns von Wesen und Bedeutung dieser Gottheiten bekannt ist, gar keine Stütze. Sicher steht nur, dafs *Lases* (der Plural wahrscheinlich das Ursprüngliche) als wirkliches Nomen proprium, nicht als Gattungsname (wie *penates, manes, indigetes*) zu fassen ist; denn die älteren und genauer redenden Zeugen geben ebenso konsequent die Bezeichnung *di penates, di manes, di indigetes*, wie das blofse *Lares* (oder *Lar*); vgl. z. B. *Plaut. Merc.* 834: *Di penates meum parentum, familiai Lar pater. Cic. de rep.* 5, 7: *sanctis penatium deorum Larumque familiarium sedibus; de domo* 108: *ista tua pulchra Libertas deos penates et familiares meos Lares expulit; pro Quinct.* 83: *a suis dis penatibus praeceps eiectus*, verglichen mit 85: *manus adlatas esse ante suos Lares familiares* (s. auch *Jordan* zu *Preller, Röm. Myth.* 2, 158 Anm.). Im Griechischen wird der Name Lares regelmäfsig durch ἥρωες wiedergegeben, so im *Monum. Ancyr. gr.* 10, 11 und 18, 23 = *lat.* 4, 7 und 6, 33 (die Penaten heifsen ebenda θεοὶ κατοικίδιοι oder θεοὶ πάτριοι). *Dion. Hal.* 3, 70. 4, 2 (ὁ κατ' οἰκίαν ἥρως = *Lar familiaris*). 4, 14 (ἥρωες προνώπιοι = *Lares compitales*). *Corp. gloss.* 2, 121, 14: *Lares familiares* ἥρωες κατοικίδιοι. Auch in der poetischen Inschrift von Acerrae, *C. I. L.* 10, 3757 (= *Buecheler, Anthol. epigr. spec.* 1 nr. 2), fafst *Mommsen* die *heroes qui Augusti nomen gerunt* gewifs richtig als *Lares Augusti*, und die Worte des *Prudentius adv. Symm.* 1, 190 *tot templa deum Romae, quot in urbe sepulcra heroum numerare licet, quos fabula manes nobilitat, noster populus veneratus adorat* beziehen sich nach der evidenten Deutung *Prellers* (*Röm. Myth.* 2, 112, 1) auf die Heiligtümer der Lares compitales; dagegen ist *Buechelers* Annahme (*Coniectanea*, Ind. lect. von Bonn, Winter 1888/89 p. 19), dafs bei *Horaz c.* 4, 5, 34 *et Laribus tuum miscet numen* umgekehrt *Lares* im Sinne von ἥρωες gesetzt sei, gesucht, da die naheliegende Beziehung auf die Verehrung des Genius Augusti zwischen den Laren (s. unten) zur Erklärung völlig ausreicht. Die Gleichsetzung von *Lares* und ἥρωες gehört erst der augusteischen Zeit an oder erlangte doch erst damals allgemeine Geltung, da noch *Cicero* auf eigene Faust eine andere Übersetzung, *Lares* = δαίμονες, versucht (*Tim.* 38: *quos Graeci* δαίμονας *appellant, nostri opinor Lares, si modo hoc recte conversum videri potest*). *Plutarch*, der einmal (*De fort. Rom.* 10) den Ausdruck ἥρως (οἰκουρός) aus seiner griechischen Quelle (*Dion. Hal.* 4, 2) übernimmt, hat an einer anderen Stelle (*Qu. Rom.* 51), wo er einem römischen Gewährsmanne (*Varro*) folgt, die singuläre und inkorrekte Form Λάρητες.

II. Der älteste Staatskult der Laren.

Das älteste Zeugnis der öffentlichen Larenverehrung bietet das uralte Lied der fratres Arvales, die an ihrem Maifeste noch vor Mars die *Lases* zum Beistande anrufen (*enos Lases iuvate;* Text und Litteraturverzeichnis jetzt am bequemsten bei *Engelb. Schneider, Dialectorum Italicarum aevi vetustioris exempla selecta* 1, 1 Lipsiae 1886 nr. 392); sie erscheinen hier in der Mehrzahl, wie ausnahmslos im Staatskulte, und in Verbindung mit Mars, zugleich aber mit Beziehung auf das Gedeihen der römischen Felder, dem ja die Feier der Arvalen gilt; dieselben Laren sind es jedenfalls, denen die Arvalen bei den Piacularopfern im J. 183 und 224 *verbeces duos* opfern (*Henzen, Acta fr. Arv.* p. 145). Auf verwandten Anschauungen scheint die Verbindung des Erntegottes Consus mit Mars und den Laren zu beruhen, die *Tertull. de spect.* 5 bezeugt: *et nunc ara Conso illi in circo demersa est ad primas metas sub terra cum inscriptione eiusmodi:* CONSVS CONSILIO MARS DVELLO LARES †COILLO POTENTES, wenn auch die Inschrift in dieser Form schon wegen der Ableitung des Consus von *consilium* nicht alt sein kann (*Ps.-Ascon.* zu *Cic. Verr.* p. 142 *Orelli* hat hiermit wohl nichts zu thun). In der Devotionsformel des P. Decius Mus (*Liv.* 8, 9, 6) erscheinen neben den grofsen Hauptgöttern Ianus, Iuppiter, Mars pater, Quirinus, Vesta und den allgemeinen Anrufungen *di indigetes di novensides* Bellona und Lares; hier legt es die Gruppierung der angerufenen Gottheiten (vgl. *G. Wissowa, De dis Romanorum indigetibus et novensidibus*, Ind. lect. Marpurg. Winter 1892/93 p. VIII) nahe, an die *Lares militares* zu denken, denen die Arvalbrüder im Jahre 213 *ob salute(m) victoriamque Germanicam imp(eratoris) Caes(aris) M. Aurelli Antonini* (d. h. des Caracalla) einen weifsen Stier opfern (*Henzen, Acta fr. Arval.* p. 86) und deren Kult wir wegen des Vorkommens im Ritual der Arvalbrüder für alt halten dürfen, obwohl die sonstigen Zeugnisse erst später Zeit angehören (*C. I. L.* 3, 3460. 3463; vgl. *Mart. Cap.* 1, 46. 48). Abermals in Kriegsnöten finden wir die Laren erwähnt zur Zeit der Kämpfe mit Antiochos; in der Schlacht bei Myonesos 564 = 190 gelobt der Praetor L. Aemilius Re-

gillus den Lares permarini einen Tempel, welchen elf Jahre später 575 = 179 M. Aemilius Lepidus als Censor einweihte; der Tempel lag im Marsfelde und trug eine von *Livius* (40, 52, 4 ff.; vgl. *Baehrens, Fragm. poet. Rom.* p. 54 f.) mitgeteilte Weihinschrift in Saturniern; der Stiftungstag war der 22. Dezember (*Fast. Praen. C. I. L.* 1 p. 409. *Macr. S.* 1, 10, 10; vgl. über den Tempel *E. Aust, De aedibus sacris pop. Rom.* p. 25 nr. 62. *O. Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 3, 149 f.). Dies ist aber auf keinen Fall die älteste *aedes publica* der Laren in Rom gewesen, denn wenn auch das von *Varro* (*de l. l.* 5, 49) auf dem Esquilin erwähnte *Larum Querquetulanum sacellum* sehr wohl eine Privatkapelle gewesen sein kann und sicher keine wirkliche *aedes sacra* war, so können wir doch dem auf dem höchsten Punkte der Sacra via gelegenen Larentempel, welchen Augustus wiederherstellte (*Mon. Anc.* 4, 7: *aedem Larum in summa sacra via;* vgl. *Solin.* 1, 23 *in summa sacra via, ubi aedes Larum est; fanum Orbonae ad aedem Larum, Cic. de n. d.* 3, 63 = *Plin. n. h.* 2, 16; *sacellum Larum, Tac. ann.* 12, 24; über den Tempel vgl. *Aust, De aedib. sacr.* p. 28 nr. 73. *O. Gilbert, Philologus* 45, 449 ff.), unbedenklich ein sehr hohes Alter zusprechen. Seine erste ausdrückliche Erwähnung fällt allerdings erst in das Jahr 648 = 106 (*Obseq.* 41), aber schon die Lage im Herzen der Altstadt weist auf sehr frühen Ursprung des Heiligtumes hin (richtig hervorgehoben von *E. Aust* a. a. O. p. 50), und eine nahezu sichere Kombination führt uns erheblich weiter zurück. *Ovid* nämlich, der *Fast.* 6, 791 f. (*Lucifero subeunte Lares delubra tulerunt hic, ubi fit docta multa corona manu*) den Stiftungstag dieses Tempels unter dem 27. Juni verzeichnet, erwähnt 5, 129 ff. zum 1. Mai die Stiftung eines anderen Larenheiligtums, des Altars der Lares praestites (über den Text der Stelle s. *Haupt, Opusc.* 3, 356), welchem er übereinstimmend mit *Varro de l. l.* 5, 74 (der die Laren unter denjenigen Göttern aufzählt, denen T. Tatius in Rom Altäre weiht) sabinischen Ursprung zuschreibt. Er erörtert dabei die Bedeutung des Namens *praestites* und beschreibt die Bilder der Götter, die er aber nach seiner eigenen Angabe (v. 143) nicht mehr selbst gesehen hat; er entnimmt also seine Ausführungen einer gelehrten Quelle und zwar, wie die genaue Übereinstimmung mit *Plutarch, Qu. Rom.* 51 zur Evidenz zeigt, aus *Varro.* Es steht unter diesen Umständen nichts der Annahme entgegen, dafs das Heiligtum der Lares praestites mit der aedes Larum in der Weise identisch ist, dafs der einfache offene Altar später durch ein Tempelhaus ersetzt und dieses dann mit Götterbildern nach griechischem Muster versehen wurde (vgl. den ganz analogen Hergang beim Tempel der Penaten auf der Velia; s. *Wissowa* im *Hermes* 22, 30 f.); der Stiftungstag dieses republikanischen Larentempels war der 1. Mai (darum verzeichnen auch die fasti Venusini zum 1. Mai *Lar(ibus)*, d. h. Tempelopfer zur Feier der Stiftung eines Larenheiligtums), der des augusteischen Neubaues der 27. Juni; *Ovid* hat aus verschiedenen Quellen beide Angaben übernommen, ohne zu bemerken, dafs sie sich auf dasselbe Heiligtum bezogen (über einen genau entsprechenden Fall s. *Wissowa* im *Hermes* 26, 138 ff.). Der nur noch dem *Varro* bekannte Beiname *praestites,* für welchen man den *Iuppiter praestes* von Praeneste (*C. I. L.* 14, 3555; vgl. *Hist. aug. Max. et Balb.* 5, 3) und die *Prestota* der iguvinischen Tafeln (*Buecheler, Umbrica* p. 98) vergleichen kann, kam später in Vergessenheit. Die bildliche Darstellung der Laren (durch die Beischrift A ƎR, d. h. *Lare(s)* gesichert) nach Art der Dioskuren als Jünglinge mit Speeren in den Händen und mit Hundsfellen bekleidet, einen Hund zu Füfsen, begegnet uns ganz übereinstimmend mit der varronischen Beschreibung auf Denaren des L. Caesius aus dem 7. Jahrh. d. St. (*Babelon, Descr. d. monn. de la republ. rom.* 1, 281, danach Abbildung 1); der Typus zeigt grofse Ähnlichkeit mit dem der verwandten *dei penates publici* (*Hermes* 22, 31 f.), der Hund ist ihnen als Symbol der Wachsamkeit in ähnlichem Sinne beigegeben wie dem Silvanus (vgl. *A. Reifferscheid, Annali d. Inst.* 1866, 217).



1) Laren mit Hund zu ihren Füfsen, Denar des L. Caesius (nach *Babelon, Descr. etc.* 1, 281).

III. Der Larendienst an den Compita.

Obwohl nach dem soeben Ausgeführten an einer öffentlichen Verehrung der Laren seit unvordenklicher Zeit nicht zu zweifeln ist, wird doch ihr Name in der ältesten römischen Festtafel nicht genannt und zwar deshalb, weil diese nur die ständigen und *pro populo* begangenen Feste aufführt, während die Festfeier der Laren eine verschiebbare war und nicht vom Volke als Gesamtheit, sondern getrennt nach Bezirken begangen wurde. An der Zugehörigkeit dieses Festes, der Compitalia (oder auch Laralia, da *Fest.* p. 253 *popularia sacra sunt, ut ait Labeo, quae omnes cives faciunt nec certis familiis attributa sunt, Fornacalia Parilia Laralia porca praecidanea* kaum auf ein anderes Fest gehen kann), zum ältesten Festkreise kann nicht gezweifelt werden; die alte Überlieferung schreibt seine Einsetzung dem Servius Tullius zu (*Dion. Hal.* 4, 14. *Plin. n. h.* 36, 204), spricht auch wohl von einer Erneuerung und Reform durch Tarquinius Superbus und Iunius Brutus (*Macr. S.* 1, 7, 34 f.); es waren *feriae conceptivae* (*Varro de l. l.* 6, 25 vgl. 29. *Paul.* p. 62. *Macr. S.* 1, 16, 6. *Auson.* 5, 16, 17 f. *Schenkl*), deren Ansetzung durch den Prätor erfolgte (*Gell.* 10, 24, 3 [= *Macr. S.* 1, 4, 27]: *verba sollemnia praetoris, quibus more maiorum ferias concipere solet, quae appellantur Compitalia. ea verba haec sunt: die noni populo Romano Quiritibus Compitalia erunt; quando concepta fuerint nefas*) und zwar nicht lange nach den Saturnalien (*Dion. Hal.* 4, 14; vgl. *Cic. ad Att.* 2, 3, 3 und *inter Compitalia et Saturnalia* bei *Plin. n. h.* 19, 114). Aus *Ciceros* Zeit sind uns Fälle bekannt, wo das Fest auf den 1. (*Cic. in Pison.* 8 vom J. 696 = 58) oder 2. Januar (*Cic. ad Att.* 7, 7, 3

vom J. 704 = 50) fiel, die Kalendarien der späteren Kaiserzeit (*C. I. L.* 1 p. 382) verzeichnen *ludi compitales* am 3.—5. Januar. Das Fest hat seinen Namen daher, daſs es von den Anwohnern eines *compitum*, d. h. einer Wegkreuzung, an dieser bezw. an dem dort angelegten sacellum begangen wird (*ubi viae competunt tum in competis sacrificatur, Varro de l. l.* 6, 25), und ist ursprünglich ohne Frage eine spezifisch ländliche Feier, wie die verwandten Wandelfeste der feriae Sementivae und Paganalia. *Cicero* (*de leg.* 2, 19, vgl. 27) stellt den *delubra* der Götter in den Städten ausdrücklich die Haine und *Larum sedes* auf dem flachen Lande *(in agris)* gegenüber, und die an den *compita* gelegenen Larenheiligtümer, die selbst ebenfalls *compita* heiſsen, mögen auf dem Lande oft die einzigen Stätten der Götterverehrung gewesen sein; die antiken Definitionen des Wortes *compitum* heben daher mit Recht den ländlichen Charakter dieser Heiligtümer hervor, *Schol. Pers.* 4, 28: *compita sunt loca in quadriviis quasi turres, ubi sacrificia finita agricultura rustici celebrant. Philarg.* zu *Verg. Georg.* 2, 382: *(compita) ubi pagani agrestes buccina convocati solent certa inire consilia. Isid. orig.* 15, 2, 15: *compita sunt, ubi est usus conventus fieri rusticorum, et dicta compita, quod loca multa in agris eodem competant, et quo convenitur a rusticis;* vgl. auch *C. I. L.* 9, 1618, wo den *pagani* eines *pagus* von Benevent *porticus cum apparatorio et compitum* übergeben wird, und *Gratt. Fal. cyn.* 483: *idcirco aeriis molimur compita lucis. Verg. Georg.* 2, 382: *pagos et compita circum.* In den *Gromat. lat.* p. 302, 20 ff. werden diese Heiligtümer, allerdings ohne Nennung des Wortes *compitum*, beschrieben als an der Grenzscheide verschiedener Besitzungen liegende Tempelchen mit so vielen Eingängen (daher *Pers.* 4, 28 *pertusa compita*; vgl. *Mommsen, Unterital. Dial.* p. 141) und Altären, als dort Besitzungen zusammenstoſsen; vor jedem Eingang steht in der Entfernung von 15 Fuſs ein Altar, so daſs jeder Anlieger angesichts des compitum, doch auf seinem eigenen Grund und Boden opfern kann. Darum gedenkt auch *Cato* in der Schrift vom Landbau der Compitalia mehrfach: es war insbesondere ein Fest der dienenden Klasse, der Sklaven *(Dion. Hal.* 4, 14; vgl. *Cic. de leg.* 2, 27 *neque ea quae a maioribus prodita est cum dominis tum famulis .. religio Larum repudianda est),* die daher an diesem Tage, wie an den Saturnalien, volle Freiheit genossen (*Dion. Hal.* a. a. O.) und eine Extraration Wein erhielten (*Cato de agric.* 57), überhaupt sich's wohl sein lieſsen (*uncta Compitalia, Verg. Catal.* 5, 27), und von denen der *vilicus* bei dieser einzigen Gelegenheit im Namen des Hausstandes das Opfer darbringen durfte (*Cato de agric.* 5, 3: *rem divinam nisi Compitalibus in compito aut in foco ne faciat;* ob man auf Grund von *Prop.* 5, 1, 23 *parva saginati lustrabant compita porci* ein Ferkelopfer an den Compitalia anzunehmen hat, ist zweifelhaft; die Stelle scheint mehr eine allgemeine Bezeichnung ländlicher Opfer zu enthalten). Zum Opfer steuerte jedes Haus der Anlieger einen Opferkuchen (πέλανος, *Dion. Hal.* a. a. O.) bei, und auſserdem erfahren wir, daſs man an diesem Tage Puppen (*maniae*) und Bälle (*pilae*) aus Wolle an den compita oder vor den Thüren der Häuser aufhing (*Varro, Sat. Menipp. fr.* 463 *Buech.* = *Non.* p. 538. *Macr. S.* 1, 7, 34 ff. *Paul.* p. 121. 239), ein Brauch, den man als Ablösung eines ehemaligen Menschenopfers erklärte und dem man eine unheilabwehrende Kraft zuschrieb; alte und neue Mythologen haben darin eine Stütze für die Annahme finden wollen, daſs die Verehrung der Laren aus dem Seelenkult hervorgegangen sei und die Compitalia die Versöhnung der abgeschiedenen Geister zum Zweck gehabt hätten (*Paul.* p. 239 *ut vivis parcerent et essent his pilis et simulacris contenti*), aber ohne Grund, da der gleiche Brauch des Aufhängens von *oscilla* (*Verg. Georg.* 2, 389 *oscilla ex alta suspendunt mollia pinu* und dazu *Servius*) auch an anderen Festen vorkommt, z. B. an den Sementivae (*Prob.* zu *Verg. Georg.* 2, 385; verwandt ist die *oscillatio* an den Feriae latinae, *Fest.* p. 194. *Schol. Bobb. Cic.* p. 256 *Or.*, oben Sp. 691, 30 ff.), die mit dem Totenkult nichts zu thun haben (über den ganzen Brauch s. *Lobeck, Aglaoph.* 1, 585. *Bötticher, Baumkultus* S. 80 ff.). In der Hauptsache war es ein heiteres, ausgelassenes Fest, welches sich in seiner Fröhlichkeit von Feiern wie den Sementivae, Terminalia, Parilia u. a. kaum unterschieden haben wird und in nichts an das charakteristische Ritual der Totenfeste (wie Parentalia, Lemuria u. a.) erinnert: als man daher, etwa um die Zeit des zweiten punischen Krieges, das Bedürfnis fühlte, die an den compita verehrten Laren im Bilde darzustellen, wählte man aus dem reichen Vorrate griechischer Typen für sie eine Darstellungsform, die der Festfreude der Compitalia entsprach, und stellte sie tanzend mit Trinkhorn und Schale ausgerüstet dar (s. unten). In der Stadt Rom hat die Einrichtung der *compita* und eine Organisation der Compitalienfeier, wie es scheint, zunächst nur für die auſserhalb der alten Begrenzung des Septimontium liegenden *pagi* (über die noch in ciceronischer Zeit bestehende Scheidung von *montani* und *pagani* vgl. *Cic. de domo* 74. *Mommsen, C. I. L.* 1 p. 205; *Staatsrecht* 3, 1 p. 112 ff. u. p. VIII) Eingang gefunden, da die Gemeinden der *montani* ihre eigenen sakralen Mittelpunkte besaſsen. Genauere Nachrichten besitzen wir erst aus den letzten Jahrzehnten der Republik, wo sich in der Stadt private Genossenschaften (*collegia compitalicia*; vgl. den *collegius compitalicius* einer Grabschrift aus Faesulae, *C. I. L.* 11, 1550) um die einzelnen compita gruppierten und durch ihre *magistri* die *ludi compitalicii* ausrichten lieſsen. Diese Vorsteher der Bezirksvereine heiſsen *magistri vici* und sind keine Staatsbeamte, haben aber als Spielgeber an der Compitalienfeier das Recht, die Toga praetexta zu tragen (*Liv.* 34, 7, 2: *magistratibus in coloniis municipiisque, hic Romae infimo generi, magistris vicorum, togae praetextae habendae ius permittemus. Cic. in Pison.* 8. *Ascon.* p. 6 *K.-S.: solebant autem magistri collegiorum ludos fa-*

cere, sicut magistri vicorum faciebant, compitalicios praetextati). Mehrere stadtrömische Inschriften bezeugen das Amt des *magister vici* bereits für die voraugusteische Zeit, so *C. I. L.* 6, 1324 (vor dem J. 731 = 23 gesetzt), wo die Namen von vier Freigelassenen als *mag(istri) veici* erscheinen, ferner *C. I. L.* 6, 2221 = 1, 804, wo ein *mag(ister)* (oder zwei *mag(istri)*?) *de duobus pageis et vicei Sulpicei* angeführt werden, endlich 6, 335 = 1, 1538, die *Mommsen* mit Recht hierher zieht, obwohl der Spielgeber, von dem in der Inschrift die Rede ist, nur als *mag(ister)* schlechthin (vgl. auch die neugefundene Inschrift, *Mitt. d. röm. Inst.* 4, 262) bezeichnet ist (ebenso aufserhalb Roms in Pompeii in den Jahren 707 und 708 = 47 und 46 *magistri vici et compiti, C. I. L.* 4, 60, und in Capua, *C. I. L.* 10, 3789 = 1, 570 aus dem J. 656 = 98: *hisce ministris Laribus faciendum coe[raverunt,* folgen die Namen von einem Freigelassenen und acht Sklaven]; auch die Weihung von 19 Sklaven an die Laren aus Betriacum vom J. 695 = 59, *C. I. L.* 5, 4087 = 1, 602, dürfte so aufzufassen sein). Wie die *magistri vicorum* überwiegend dem Freigelassenen- und Sklavenstande angehören, so rekrutierten sich die *collegia compitalicia* aus den untersten Volksschichten *(Cic. in Pison.* 9: *ex omni faece urbis ac servitio concitata;* vgl. *de domo* 54: *servos ex omnibus vicis concitatos; De harusp. resp.* 22: *vis innumerabilis incitata ex omnibus vicis collecta servorum);* sie wurden daher in den heftigen Parteikämpfen der untergehenden Republik vielfach zu politischen und demagogischen Zwecken mifsbraucht (vgl. namentlich *Q. Cicero de petit. consul.* 30: *deinde habeto rationem urbis totius: collegiorum omnium, pagorum, vicinitatum; ex iis principes ad amicitiam tuam si adiunxeris, per eos reliquam multitudinem facile tenebis)* und darum durch einen Senatsbeschlufs des J. 690 = 64 aufgelöst, dann aber, nachdem bereits im J. 693 = 61 ein Versuch zu ihrer Wiederherstellung gemacht worden war, im J. 696 = 58 durch ein Gesetz des P. Clodius wieder freigegeben (*Cic. in Pison.* 8f. *Ascon.* p. 6—8 *K.-S. Mommsen, De collegiis et sodalic.* p. 74 ff.); die allgemeinen Mafsregeln Cäsars gegen die *collegia (Suet. Caes.* 42 *cuncta collegia praeter antiquitus constituta distraxit)* haben dann diesen Compitalvereinen definitiv ein Ende gemacht, bis sie durch die augusteische Reform des Larenkultes in anderer Form von neuem ins Leben traten. Ihren sakralen Charakter hatten diese Vereine jedenfalls in der letzten Zeit ihres Bestehens völlig verloren; dafs sie aber eine beliebte Form der Vereinsorganisation für Leute der niederen Bevölkerungsklassen geworden waren, zeigt die Thatsache, dafs im J. 97 v. Chr. die auf Delos wohnenden Römer als κομπεταλιασταί organisiert waren (*Bull. de corr. hellén.* 7, 12 ff.).

IV. Der häusliche Larenkult der republikanischen Zeit.

Im ländlichen Gottesdienste gelten die an den *compita* verehrten Laren als die göttlichen Beschützer und Wächter aller anliegenden Grundstücke (*agri custodes, Tibull.* 1, 1, 20) und der zugehörigen Häuser (Bruchstück eines alten Dichters, wahrscheinlich des *Ennius [fr.* 311 *Baehr.]*, bei *Charis.* p. 267, 7: *vosque Lares tectum nostrum qui funditus curant*). Daraus entwickelt sich dann in jedem Hausstande ein eigener Kult des Hauslaren (der Ausdruck *Lares domestici* findet sich nur in der pannonischen Inschrift *C. I. L.* 3, 4160). Dies ist der Lar familiaris, der vor der augusteischen Reform ebenso regelmäfsig in der Einzahl (für jedes Haus) erscheint, wie die Staats- und Compitallaren in der Mehrzahl; so bei *Cato, Plautus* (mit Ausnahme einer Stelle), *Pomponius* (*Lar familiaris* Titel einer Atellane, *Ribbeck, Frgm. com.*[2] p. 234), *Cic. de leg.* 2, 55. *Tibull.* 1, 3, 34. *Verg. Aen.* 5, 744. 9, 258 f. *Hor. serm.* 2, 5, 14. 2, 6, 65. *Plin. n. h.* 28, 27. 36, 204. *Colum.* 11, 1, 19 u. a.; scheinbar dagegen sprechende Stellen älterer Autoren, wo von Lares familiares im Plural geredet wird, erledigen sich entweder dadurch, dafs an ihnen kollektivisch von dem Gesamtkult der Lares familiares, nicht von dem Gotte eines einzelnen Hauses die Rede ist (so *Varro* bei *Non.* p. 531: *in foco Larum familiarium ponere. Cic. de rep.* 5, 7: *iustis nuptiis, legitimis liberis, sanctis penatium deorum Larumque familiarium sedibus*), oder durch eine naheliegende Ungenauigkeit des Ausdrucks, indem man unter Lares familiares aufser dem Lar auch die mit diesem zusammen am Herde verehrten sonstigen Hausgötter mit inbegriff (*Plaut. Rud.* 1206: *atque adorna, ut rem divinam faciam, quom intra advenero, Laribus familiaribus, quom auxerunt nostram familiam. Cic. de leg.* 2, 42; *De dom.* 108; *Pro Quinctio* 85 *manus adlatas esse ante suos Lares familiares,* verglichen mit § 83 *a suis dis penatibus praeceps eiectus. Prop.* 3, 30, 21 f. 5, 3, 53 f. *Horaz* wiederholt z. B. *epod.* 2, 65 f. *positosque vernas ditis examen domus, circa renidentes Lares* neben *serm.* 2, 6, 64 f. *ipse meique ante Larem proprium vescor vernasque procaces pasco libatis dapibus. Val. Max.* 2, 4, 5). Manche Stellen, die man hierher gerechnet hat, sind ganz auszuschliefsen, weil sie sich nicht auf die Haus-, sondern auf die Acker- und Compitallaren beziehen (z. B. *Tibull* 1, 1, 19 ff. 1, 10, 15 ff. 2, 1, 59 f. Was für Laren es waren, von denen *Afranius* die Göttin der Verzögerung, Remeligo, ausgesandt werden liefs *[fr.* 277 *Ribb. Remeligo a Laribus missa sum hunc quae cursum cohibeam]*, ist nicht zu ermitteln, aber für eine Mehrheit der Lares familiares kann der Vers unter keinen Umständen angeführt werden). Der Name Lar familiaris bezeichnet den Gott als den Beschützer der *familia* im weitesten Sinne, d. h. (dies im Gegensatz zu Vesta und den Penaten, deren Kult nur dem Hausherrn bezw. der Hausfrau obliegt) des ganzen Hausstandes mit Einschlufs des unfreien Gesindes; das letztere unterhält daher besonders enge Beziehungen zum Larendienste. Die einzige gottesdienstliche Handlung, zu welcher der unfreie vilicus berechtigt ist, ist das Larenopfer am compitum oder am Hausherde (*Cato de agr.* 5, 3), die Schaffnerin (vilica), ebenfalls Sklavin, hat an den dazu bestimmten Tagen

(s. unten) den Herd zu bekränzen und ein Gebet für den Wohlstand des Hauses an den Lar familiaris zu richten (*Cato de agr.* 143), der Herd, an dem der Lar seinen Sitz hat, ist der Versammlungsort für die *familia* (*Plin. n. h.* 28, 267), vor allem nimmt das Gesinde unter Aufsicht des Vogtes hier am langen Tische angesichts des Lar familiaris seine Mahlzeiten ein (*Colum.* 11, 1, 19: *consuescatque [vilicus] rusticos circa Larem domini focumque familiarem semper epulari atque ipse in conspectu eorum similiter epuletur sitque frugalitatis exemplum. Hor. epod.* 2, 65 f.; *Serm.* 2, 5, 12 ff. 2, 6, 64 f.; vgl. *Ovid. fast.* 6, 305 f.: *ante focos olim scamnis considere longis mos erat et mensae credere adesse deos*), von denen der Gott auch seinen Anteil erhält (*Ovid. fast.* 2, 634: *nutriat incinctos missa patella Lares. Plin. n. h.* 28, 27: *[cibus e manu prolapsus] in mensa utique id reponi adolerique ad Larem piatio est;* mehr bei *Marquardt, Staatsverw.* 3, 126). Der Sitz am Herde kommt dem Lar familiaris nicht auf Grund seines Wesens zu, sondern er ist jedenfalls erst später zu den eigentlichen Herdgottheiten, vor allem Vesta, dann den Penaten, hinzugetreten. Als Beschützer der gesamten familia wird der Lar familiaris bei allen geeigneten Anlässen Gegenstand besonderer Verehrung. Wenn der Paterfamilias sein Gut besucht, so gilt sein erster Gang der Begrüfsung des Lar familiaris (*Cato de agr.* 2 *pater familias, ubi ad villam venit, ubi Larem familiarem salutavit, fundum eodem die si potest circumeat*), ihm opfert man, wenn man ein neues Haus bezieht (*Plaut. Trin.* 39 ff.) und zu ihm betet man, wenn man die Heimat verläfst, um in die Fremde zu gehen (*Plaut. Merc.* 834 ff.; *Mil. glor.* 1339); täglich (*Plaut. Aulul.* 23 f.), besonders aber an den Kalendae Nonae Idus und allen Festtagen (*Cato de agr.* 143; die Kalendae allein nennt *Prop.* 5, 3, 53 f. und meint *Tibull* 1, 3, 34 *reddereque antiquo menstrua tura Lari*) bedenkt man ihn mit Gaben, ebenso bei allen Familienereignissen, bei der Hochzeit eines Hauskindes (*Plaut. Aulul.* 385 ff.), der Rückkehr eines verschollenen Familienmitgliedes (*Plaut. Rud.* 1206 ff.; vgl. *C. I. L.* 9, 725), bei der Anlegung der Toga virilis durch einen Sohn des Hauses, wobei nach altem Brauch die *bulla*, das nunmehr abgelegte Kinderabzeichen, dem Bilde des Lar familiaris um den Hals gehängt wird (*Pers.* 5, 31; vgl. *Prop.* 5, 1, 131 f. *Petron.* 60); die in das Haus ihres Gatten eintretende Neuvermählte legt nach alter Sitte einen As vor dem Lar familiaris auf dem Hausherde nieder, während sie einen zweiten dem Gatten übergiebt und einen dritten am nächsten compitum darbringt (*Varro de vita p. R.* B. 1 bei *Non.* p. 531: *nubentes veteri lege Romana asses III ad maritum venientes solitae provehere, atque unum, quem in manu tenerent, tamquam emendi causa marito dare, alium, quem in pede haberent, in foco Larum familiarium ponere, tertium, quem in sacciperione condidissent, compito vicinali solere sacrare;* auf denselben Brauch, der für den Zusammenhang der Compital- und Hauslaren ein wichtiges Zeugnis bietet, bezieht sich wohl auch die Erzählung des *Dion. Hal.* 4, 15, 4); ja nach einer vereinzelten, aber durchaus unanfechtbaren Nachricht gehört zu den Ceremonieen, durch welche nach einem Todesfalle die *familia funesta* gereinigt wird, auch ein Hammelopfer an den Lar familiaris (*Cic. de leg.* 2, 55: *neque necesse est edisseri a nobis, quae finis funestae familiae, quod genus sacrificii Lari verbecibus fiat, quemadmodum os resectum terra optegatur* u. s. w.; dasselbe Opfer *Laribus verbeces duos* bringen die Arvalbrüder bei *piacula* in den J. 183 und 224, *Henzen, Acta fr. Arv.* p. 145). Sonst bestehen die Opfergaben an den Lar meist aus Weihrauch (*Plaut. Aul.* 24. 385. *Tibull* 1, 3, 34. *Hor. c.* 3, 23, 3. *Iuven.* 9, 137. 12, 89) und namentlich aus Kränzen (*Plaut.* a. a. O. und *Trin.* 39. *Cato de agr.* 143. *Tibull* 2, 1. 59 f. *Paul.* p. 69. *Plin.* 21, 11. *Iuven.* 9, 138. 12, 86 ff.), zuweilen auch aus Wein (*Plaut. Aul.* 24) und Früchten (*Hor. c.* 3, 23, 3; *Serm.* 2, 5, 12 ff.; vgl. *Tibull* 1, 10, 15 ff. *Iuven.* 9, 138), seltener und offenbar nur ausnahmsweise werden die im Hausgottesdienste aus naheliegenden Gründen zurücktretenden Tieropfer erwähnt (*Plaut. Rud.* 1208 *agni et porci. Hor. carm.* 3, 23, 4; *Serm.* 2, 3, 165. *Tibull* 1, 10, 26 *porcus. Tibull* 1, 1, 22 f. *agna*); auch hing man zuweilen Votivgegenstände in der Nähe des Herdes dem Lar auf, z. B. der ausgediente Soldat seine Waffen (*Ovid. trist.* 4, 8, 22; vgl. *Prop.* 3, 30, 21 f. *Hor. serm.* 1, 5, 65 f.). Indem sich alle das Wohl und Wehe des Hauses berührenden Ereignisse in Kulthandlungen vor dem Lar familiaris äufsern, betrachtet man ihn wie einen mit den Schicksalen der Familie eng verbundenen Hausgeist (*familiai Lar pater, Plaut. Merc.* 834; in einer metrischen Grabinschrift aus Moesien, *C. I. L.* 3, 754 v. 14 heifst es von der verstorbenen Gattin *Lar mihi haec quondam, haec spes haec unica vitae*). Im Prolog der plautinischen Aulularia führt sich der Lar familiaris mit den Worten ein: *ego Lar sum familiaris ex hac familia, unde exeuntem me adspexistis; hanc domum iam multos annos est quom possideo et colo, patrique avoque iam huius qui nunc hic habet* und zeigt sich mit allen Geheimnissen des Hauses aufs genaueste vertraut; an ihn wendet man sich in allen Anliegen der Familie (z. B. *Ovid. trist.* 1, 3, 43 ff.), er wandert mit der Familie, wenn diese ihre alten Sitze verläfst (z. B. *Ovid. fast.* 4, 802 *transferri iussos in nova tecta Lares. Tibull* 2, 5, 42 u. s.). Notgedrungener Verkauf oder Verlust der Larenbilder ist ein besonders schmerzliches Ereignis (*Tibull* 2, 4, 53 f. *Iuven.* 8, 110 f.; vgl. *Tertull. apol.* 13 = *ad nat.* 1, 10), die Äufserung der höchsten und verzweifeltsten Trauer ist es daher, wenn man die Larenbilder auf die Strafse wirft, ein Zeichen, dafs man die Zukunft des Hauses als vernichtet ansieht (so beim Tode des Germanicus: *quo defunctus est die, lapidata sunt templa, subversae deum arae, Lares a quibusdam familiares in publicum abiecti, partus coniugum expositi, Suet. Calig.* 5). Der Begriff der Heimstätte ist derartig im Lar familiaris verkörpert, dafs seit dem letzten Jahrhundert der Republik *Lar,* später auch der Plural *Lares* in weitester Ausdehnung

metonymisch für „Haus, Wohnung" gebraucht wird (z. B. *Trag. inc. fr. inc.* 199 *Ribb. expulisti saucios patrio Lare. Laber. fr.* 110 *eques Romanus e Lare egressus meo. Sall. Cat.* 20, 11 *illos binos aut amplius domos continuare, nobis Larem familiarem nusquam ullum esse. Prop.* 5, 10, 18, *qui tulit aprico frigida castra Lare. Hor. epist.* 1, 1, 13 *quo me duce, quo Lare tuter; Carm.* 1, 12, 43 *avitus apto cum Lare fundus. Ovid. fast.* 1, 136 *haec* [d. i. die eine Seite der Thür] *populum spectat, at illa Larem;* 6, 95 *et Lare communi soceros generosque receptos; trist.* 3, 12, 52 *iamque suum mihi dat pro Lare terra locum; ex Ponto* 1, 1, 10 *latere sub Lare privato tutius esse putant;* 1, 7, 58 *vestro sub Lare semper eram. Senec. Med.* 20 f. *exul pavens invisus incerti Laris. Martial.* 11, 82, 2 *conductum repetens nocte iubente Larem. Stat. silv.* 3, 1, 65 *facundique Larem Polli non hospes habebam;* 3, 1, 83 *[casa] magnum Alciden humili Lare parva premebat;* — der Plural in dieser metonymischen Anwendung unzweifelhaft zuerst *Prop.* 5, 1, 128 *in tenues cogeris ipse Lares;* 5, 8, 50 *et levia ad primos murmura facta Lares. Lucan.* 5, 528 *angusti Lares. Martial.* 9, 18, 2 *rus minimum, parvi sunt et in urbe Lares. Stat. silv.* 2, 3, 15 f. *aperti stant sine fraude Lares. Iuven.* 15, 153 f. *aedificare domos, Laribus coniungere nostris tectum aliud. Claud. nupt. Hon. et Mar.* 256 f. *ne vilior ultra privatos paterere Lares* u. s.), eine Übertragung, die sich so einbürgert, dafs man es nicht nur wagt die Werkstätte Vulcans *Lar Vulcani* zu nennen *(Claudian. Gigantom.* 85 f. *Lemnumque calentem cum Lare Vulcani spumantibus eruit undis),* sondern selbst die Wohnung der Bienen und Vögel auf dieselbe Weise bezeichnet (von den Bienen *Verg. Georg.* 4, 42 f. *saepe etiam effossis, si vera est fama, latebris sub terra fovere Larem. Val. Flacc.* 4, 45 *cum rapit halcyones miserae fetumque Laremque*).

V. Die augusteische Reform und der Larenkult der Kaiserzeit.

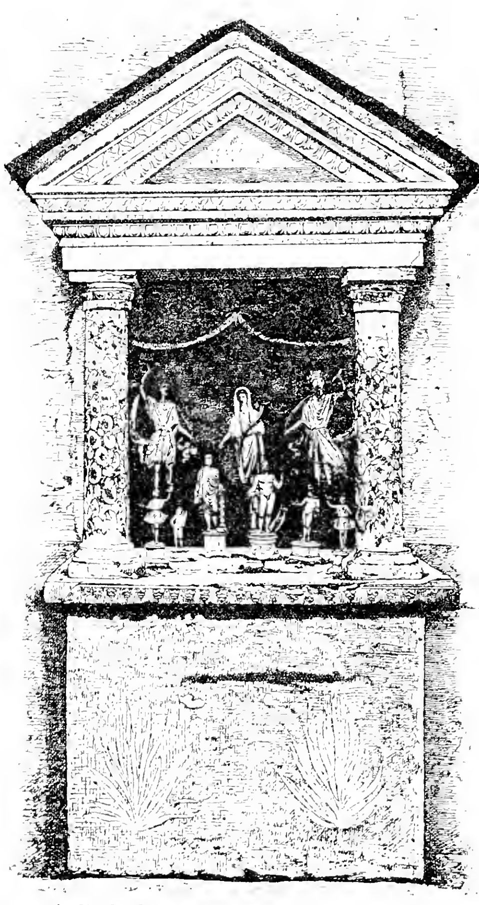
In der Hauptstadt war am Ausgange der Republik die Verehrung der Lares compitales in Verfall geraten, und der Unfug, der mit der Organisation der collegia compitalicia getrieben worden war, hatte zur gänzlichen Aufhebung der letzteren und damit auch der Compitalienfeier geführt (s. ob. Sp. 1875, 24 ff.). Augustus unternahm eine völlige Neuordnung des Kultes der Compitallaren, welchen er zur sakralen Grundlage seiner neuen Organisation des Stadtkörpers machte. Während sich bisher die sieben alten Gemeinden der *montani* jede um das Heiligtum ihres *mons,* die der einzelnen *pagi* um ihre *compita* gruppiert hatten, gab Augustus bei seiner Einteilung der Stadt in 14 Regionen und mehrere Hundert *vici* (265 nennt *Plin. n. h.* 3, 66 nach der Aufnahme Vespasians) jedem der letzteren ein *compitum Larum* zum sakralen Mittelpunkte *(Plin.* a. a. O. *[urbs] dividitur in regiones quattuordecim, compita Larum CCLXV);* die Vorsteher dieser Bezirke, niedere Beamte, die alljährlich aus der Bewohnerschaft des vicus gewählt wurden *(Suet. Aug.* 30 *e plebe cuiusque viciniae lecti)* und für bestimmte Anlässe das Recht besafsen, die Toga praetexta anzulegen und zwei Lictoren zu führen (*Cass. Dio* 55, 8), hatten als Hauptobliegenheit die Unterhaltung dieser Heiligtümer (unter Trajan *aediculas Larum restituerunt magistri vicorum urbis reg. XIIII, Bull. arch. com.* 15, 1887, 33) und die Ausrüstung der ludi compitalicii zu besorgen. Die zahlreichen stadtrömischen Inschriften dieser magistri vicorum (*C. I. L.* 6, 445—454. *Ephem. epigr.* 4, 746. 747. *Bull. arch. com.* 17, 1889, 69 ff.; weitere Aufzählung bei *G. Gatti, Bull. arch. com.* 16, 1888, 328, 1) zeigen uns, dafs ihrer vier in jedem vicus waren (noch in Hadrians Zeit, wie *C. I. L.* 6, 975, die sog. Basis Capitolina, beweist), dafs sie überwiegend dem Stande der Freigelassenen angehörten, dafs ihnen vier ministri aus dem Sklavenstande zukamen (*C. I. L.* 6, 446. 447) und dafs sie ihr Amt am 1. August antraten (vgl. dazu *A. v. Premerstein, Arch. epigr. Mitteil. aus Österr.-Ungarn* 15, 83 f.), dafs also die Neuordnung mit diesem Tage in Kraft getreten ist; dieser Tag ist sicher auch einer von den beiden des Jahres gewesen, an denen regelmäfsig eine Bekränzung der Compitallaren stattfand (*Compitales Lares ornari bis anno instituit vernis floribus et aestivis, Suet. Aug.* 31; unter dem 1. August beabsichtigte auch *Ovid* in den *Fasten* [vgl. 5, 147] ihren Kult zu behandeln), während der andere nicht sicher steht; dafs es der 1. Mai war, wie man gewöhnlich annimmt, ist möglich, aber keineswegs notwendig, da sich die Angabe *Lar(ibus)* der fast. Venusini zu diesem Tage auf die Stiftung der *aedes Larum in summa sacra via* bezieht (s. ob. Sp. 1871, 63 ff.). Was das Jahr der Neuordnung anlangt, so erwähnt sie *Cass. Dio* 55, 8 unter dem J. 747 = 7 v. Chr. und von diesem zählen auch die meisten magistri vicorum (Material bei *Marquardt, Staatsverw.* 3, 205), in einigen vici geht aber die Zählung bis auf 745 = 9 und 742 = 12 zurück (*C. I. L.* 6, 449. 452; die Inschrift des auf dem Esquilin ausgegrabenen Compitalsacellum [s. u.] stammt vom J. 744 = 10), und man mufs mit *Mommsen* (*Hermes* 15, 109) den Schlufs daraus ziehen, dafs die im J. 747 = 7 zum Abschlusse gelangte Reorganisation schon eine Reihe von Jahren vorher angeordnet und mit ihrer Durchführung begonnen worden sei. Mit Recht hält daher *Mommsen* an der Beziehung der Worte des *Horaz, Carm.* 4, 5, 35 *et Laribus tuum miscet numen* auf diese Neuordnung fest, obwohl die Abfassung dieser Ode bereits ins J. 740 = 14, jedenfalls vor die im Juli 741 = 13 erfolgte Rückkehr des Augustus aus Spanien und Gallien fällt. In den Worten des Horaz wird ein wesentlicher Zug der Neuordnung berührt, insofern durch diese die Larenheiligtümer zugleich Stätten des Kaiserkultes geworden sind, indem überall an den Compita zwischen den Bildern der beiden Lares compitales der Genius des Kaisers verehrt wird *(Ovid. fast.* 5, 145 f.: *mille Lares Geniumque ducis, qui tradidit illos, urbs habet et vici numina trina colunt).* Inschriftliche Zeugnisse in nicht geringer Zahl geben uns weitere Auskunft: Altäre, die von den *magistri* einzelner *vici* geweiht sind, tragen

die Aufschrift *Laribus Augustis et Genio Caesaris* bezw. *Genis Caesarum* (*C. I. L.* 6, 445 vom J. 747 = 7; *Bull. arch. com.* 17, 1889, 69 ff. vom J. 752 = 2; *C. I. L.* 6, 449 vom J. 83 n. Chr.; 451 vom J. 100 n. Chr.; 452 vom J. 109 n. Chr.; *Ephem. epigr.* 4, 746 vom J. 223; nur *Laribus augustis, C. I. L.* 6, 444. 448. 450. 453. 454. *Eph. ep.* 7, 1277) und teilweise die Darstellung des opfernden Genius Augusti zwischen den beiden Laren (*C. I. L.* 6, 445; vgl. 448). Augustus selbst hat für die Ausstattung dieser Compitalheiligtümer insofern Sorge getragen, als er aus dem Neujahrsgeschenk, welches ihm alljährlich vom römischen Volke geboten wurde, kostbare Statuen anschaffte, welche bei den Compita aufgestellt wurden und teilweise den vici den Namen gaben; *Sueton* erzählt (*Aug.* 57) *omnes ordines . . . Kal. Ian. strenam in Capitolio etiam absenti (conferebant), ex qua summa pretiosissima deorum simulacra mercatus vicatim dedicabat, ut Apollinem sandaliarium et Iovem tragoedum aliaque,* und Inschriftenfunde haben dies bestätigt: wir besitzen aus den J. 744 = 10, 745 = 9, 746 = 8 und 750 = 4 Inschriftbasen, die von Augustus *ex stipe quam populus Romanus K. Ianuariis (apsenti) ei contulit* geweihte Statuen verschiedener Gottheiten (*Mercurio, Bull. arch. com.* 16, 1888, 228; *Volcano, C. I. L.* 6, 457; *Laribus publicis, C. I. L.* 6, 456; unsicher 6, 458) trugen, und deren Zugehörigkeit zu den Compitalheiligtümern durch die neuerdings erfolgte Aufdeckung eines solchen (auf dem Esquilin) mit der zugehörigen Basis des Mercurius völlig sichergestellt worden ist (s. *G. Gatti, Bull. arch. com.* 16, 1888, 221 ff., der eine früher ausgesprochene abweichende Ansicht *Mommsens, Res gest. D. Aug.*[2] 82 mit Recht zurückweist).

Die augusteische Neuordnung des Dienstes der Compitallaren hat den gesamten öffentlichen und häuslichen Larenkult aufserordentlich stark beeinflufst. Die Verehrung der Lares augusti ist durch zahllose Inschriften aus allen Teilen Italiens und des Reiches bezeugt (Rom, abgesehen von den erwähnten Weihungen der Vicomagistri: *C. I. L.* 6, 441—443. 3701. *Ephem. ep.* 4, 745; Ostia, *C. I. L.* 14, 26. 367; Vicus Augustanus, 14, 2041; Asculum Piceni, 9, 5180; Alba Fucens, 9, 3960; Puteoli, 10, 1581; Cumae, 10, 3691; Cales, 10, 4634; Oberitalien, 5, 4865. 7689. 8234; Gallien, 12, 2807. 3074—77. 4319; Dalmatien, 3, 1950; Afrika, 8, 10589 u. s. w.), und zwar sind offenbar auch die Formen des römischen Compitaldienstes an vielen Orten einfach recipiert worden (*Laribus d. d. Romano more dedicata* heifst es in einer Inschrift von Amiternum, *C. I. L.* 9, 4185): *magistri* bezw. *ministri Larum* oder *Larum augustorum* lassen sich in grofser Zahl nachweisen (Viterbo, *C. I. L.* 11, 2998; Venusia, 9, 423; Marsi Marruvium, 9, 3657; Caudium, 9, 6293; Potentia, 10, 137; Grumentum, 10, 205; Nola, 10, 1269; Puteoli, 10, 1584; Casinum, 10, 5161 f.; Velitrae, 10, 6556; Sardinien, 10, 7953; Aquileia, 5, 792; Verona, 5, 3257; Massilia, 12, 406; in Spanien mehrfach in Baetica, 2, 2013. 2181. 2233, namentlich aber in Tarraco, 2, 3113. 4293. 4297. 4304. 4306. 4307. 6106); die Zahl der *magistri* beträgt in Aquileia 6 (*C. I. L.* 5, 792), in Verona sind es 3 *magistri* und 3 *ministri* (*C. I. L.* 5, 3257 vom J. 753 = 1 v. Chr.), 3 *magistri* in Massilia (*C. I. L.* 12, 406 vom J. 18/19 n. Chr.), in Italien wird die Vierzahl nach römischem Vorbilde die Regel gebildet haben; sicher steht sie für Caudium (*C. I. L.* 9, 6293, nur drei Namen erhalten), Puteoli (*C. I. L.* 10, 1582 vom J. 1 n. Chr.) und Pompeii, von wo zwar Inschriften fehlen, aber mehrere an den Strafsenkreuzungen angebrachte Gemälde ein Larenopfer von vier Togati zeigen, in denen die Vicomagistri mit Sicherheit zu erkennen sind (*Helbig, Wandgem.* nr. 41 ff.). Die Verbindung des Larendienstes mit dem Kaiserkulte tritt deutlich hervor nicht nur in Widmungen wie *Genio Aug. et Laribus* (*C. I. L.* 3, 5158; auch die Veroneser Inschrift, *C. I. L.* 5, 3259 *Laribus Agustorum dominorum nostrorum et Casarum* ist so aufzufassen), sondern in Verbindungen wie *cives Romani cultores Larum et imaginum aug.* (*Eph. ep.* 5, 813 aus Numidien vom J. 128 n. Chr.; ebenso *C. I. L.* 6, 307) oder *collegium magnum Larum et imaginum domini nostri Caesaris* (*C. I. L.* 3, 4038 aus Poetovio; vgl. *imaginibus et Laribus,* 9, 3887), oder wenn die *cultores domus divinae et Fortunae aug.* in Tibur den Lares aug. eine Weihung machen (*C. I. L.* 14, 3561); auch die Verbindung der Seviri augustales mit dem Larenkult (in Ostia, *C. I. L.* 14, 367 *sevir Augustalis idem quinquennalis et immunis Larum Augusti ex s. c.* und ständig in Tarraco *sevir mag. Lar(um) augustalis* [so *C. I. L.* 2, 4304, sonst *aug.* oder *august.*, 4293. 4297], oder auch *VI vir aug. mag. Lar(um),* 4307). Die an verschiedenen Orten nachweisbaren *collegia Larum* (in Brixia, *C. I. L.* 5, 4440 *collegium Larum,* 4432 *cultores collegii Larum; collegium Larum* in Virunum, *C. I. L.* 3, 4792; *cultores Larum aug.* in Alba Fucens, *C. I. L.* 9, 3960; *cultores Larum publicorum* in Lusitanien, *C. I. L.* 2, 816 f.) mögen teilweise wenigstens dem Kaiserkulte gedient haben, wenn wir auch in einzelnen Fällen *cultores Larum* eines Privatmannes kennen (*C. I. L.* 5, 4340 aus Brixia; wahrscheinlich so aufzufassen, wie sonst die Verehrung der Laren und des Genius eines Privatmannes, s. unten Sp. 1883, 4 ff.).

Die Scheidung der Denkmäler des öffentlichen und des häuslichen Larenkultes in der Kaiserzeit ist darum so schwierig und zuweilen unmöglich, weil die von Augustus für den Dienst an den Compita eingeführte Verehrungsform auch auf den Hauskult übertragen worden ist. An Stelle des einen Lar familiaris (nur selten kommt jetzt inschriftlich *Lar* in der Einzahl vor: *C. I. L.* 6, 440. 10, 7555 aus Carales; *vicus Laris* in Luceria, 9, 808; *Lar victor* in Clusium, 11, 2096; *Lar vialis* s. unten) treten nunmehr auch im häuslichen Dienste die beiden Lares der Compita, und zwischen ihnen wird, wie an den Compita der Genius des Kaisers, so im Hause der Genius des Hausherrn verehrt. Die pompeianischen Häuser bieten zahlreiche Beispiele dafür: Gemälde, die meist in der Küche oder im Pistrinum angebracht sind (*Helbig, Wand-*

gemälde nr. 46 ff. *Sogliano, Pitture murali Campane* nr. 16 ff.), zeigen zwischen den beiden Laren, die denen der Compitalaltäre völlig gleichen, den opfernden Genius; dafs dieser als Genius des Hausherrn (nicht des Kaisers) aufzufassen ist, beweisen Inschriften wie *Genio M(arci) n(ostri) et Laribus duo Diadumeni liberti* (*C. I. L.* 10, 861 aus Pompeii = *Helbig, Wandgem.* nr. 59[b]), oder *Laribus et Tutelae Genio L(ucii) n(ostri) Telesphor(us) et Plate donum dederunt* (*C. I. L.* 2, 4082 aus Tarraco; vgl. auch *C. I. L.* 11, 1324: *Iunoni Iustae*



2) Aedicula der Laren in Pompeji (nach *Schreiber, Kulturhistor. Bilderatlas* 18, 6).

n(ostrae) voto suscepto pro salute eius Cleanthus l(ibertus) Prixus Helle Lar(ibus) d(ono) d(ant)); danach werden auch die schlechthin *Genio et Laribus* lautenden Inschriften (*C. I. L.* 10, 1235, Nola; 2, 1980) zu deuten sein. Übereinstimmend damit läfst bei *Petron.* 60 Trimalchio drei Statuen hereinbringen, die der beiden Laren und seines eigenen Genius (die Stelle ist lückenhaft, doch ist über den Sinn kein Zweifel; vgl. *Friedländer, Cena Trimalch.* p. 284), und in pompeianischen Wandinschriften begegnet uns neben dem geläufigen *Lares propitios* (*C. I. L.* 4, 844) die Wendung *habeas propiteos deos tuos tres* (4, 1679). Auch jetzt noch ist es in erster Linie das Gesinde (*vilici* z. B. *C. I. L.* 9, 3908 aus Alba Fucens; 4053 aus Carsioli; 5, 7739 aus der Gegend von Genua), das durch Weihungen an Genius und die Laren oder an letztere allein seine Anhänglichkeit an das Haus bethätigt: zu Abdera in Hispania Baetica heifst es von einem 10 Freigelassenen und einem *vilicus* (*C. I. L.* 2, 1980) *Lar(es) et Genium cum aedicula prim(i) in familia d(e) s(uo) d(onum) d(ant)*, in Rom von einem Freigelassenen (*Eph. ep.* 4, 744) *Laribus [quas] vovit se[rvus imagines] aureas ... liber s[olvit]*; der Larenaltar von Salona (*C. I. L.* 3, 1950, s. unten) ist von einem Sklaven *pro salute* seines Herrn den *Lares aug.* geweiht, der Larenaltar von Caere (*C. I. L.* 11, 3616, s. unten) stellt eine Widmung der Klienten 20 des C. Manlius an ihren Patron dar. Als besonders vom Hausgesinde verehrte Gottheiten sind darum die Laren in Pompeii vorwiegend in den Wirtschaftsräumen, Küche und Pistrinum, angemalt. Daneben besafsen die besseren Häuser kleine *aediculae* der Laren (*Petron.* 29: *praeterea grande armarium in angulo vidi, in cuius aedicula erant Lares argentei positi Venerisque signum marmoreum. Iuven.* 8, 111: *si quis in aedicula deus unicus*; der Ausdruck 30 *lararium* findet sich erst bei den *Scriptores historiae augustae*), gewöhnlich im Atrium, zuweilen aber auch im Schlafzimmer (*ara Larum cubiculi, Suet. Domit.* 17, vgl. *Aug.* 7; im kaiserlichen Haushalte begegnet ein eigener *custos Larum*, *C. I. L.* 8 *Suppl.* 12918 = *Eph. ep.* 5, 429: *Felix Caesaris nost(ri) ser(vus) custos Larum min.[?])*, in denen Statuetten der Laren sowie der Penaten aufgestellt waren (Material bei *Marquardt-Mau, Privatl. d. Römer* 1, 240; 40 Beispiel aus Pompeii Abbildung 2); diese Statuetten waren gewöhnlich aus Bronze (über die zahlreichen erhaltenen Larenstatuetten s. unten) und wurden mit Wachs blank poliert (daher *Iuven.* 12, 88 *simulacra nitentia cera*; auch die *renidentes Lares* des *Horaz, Epod.* 2, 66 werden besser so erklärt, als von der behaglichen Heiterkeit des Hausstandes). Besonders loyale Bürger pflegten wohl das Bild des regierenden Kaisers bezw. seines 50 Genius oder früherer Kaiser zwischen den Laren aufzustellen und auch sonst nach eigener Wahl Bilder von ihnen besonders verehrter Personen der Vergangenheit und Gegenwart hinzuzufügen (*Suet. Aug.* 7 von einer kleinen Bronzestatuette des Augustus: *quae dono a me principi data inter cubiculi Lares colitur. Suet. Vitell.* 2: *Narcissi quoque et Pallantis imagines aureas inter Lares coluit. Hist. aug. M. Ant. phil.* 3, 5: *tantum autem honoris ma-* 60 *gistris suis detulit, ut imagines eorum aureas in larario haberet; Alex. Sever.* 29, 2: *in larario suo, in quo et divos principes sed optimos electos et animas sanctiores, in quis Apollonium et, quantum scriptor suorum temporum dicit, Christum Abraham et Orfeum et huiuscemodi ceteros habebat ac maiorum effigies*). — Vor diesen Larenbildern brachte der Hausvater, wenn er auf Frömmigkeit hielt, ein Morgen-

opfer (*Suet. Nero* 46; *Domit.* 17. *Hist. Aug. Alex. Sever.* 29, 2; *Pertin.* 14, 3) und bei der Mahlzeit wurden wohl die Larenbilder auf den Tisch gesetzt und erhielten eine Weinspende (*Petron.* 60 und dazu *Friedländer, Cena Trimalch.* p. 284 f.); dafs bei dieser Gelegenheit aufser den Laren (und dem Genius des Hausherrn) auch dem Genius des Kaisers gespendet werden mufste, war unter Augustus durch ein Senatskonsult angeordnet worden (*Cass. Dio* 51, 19; vgl. *Hor. carm.* 4, 5, 32 *et alteris te mensis adhibet deum. Petron.* 60). Naturgemäfs sind die Zeugnisse für diesen innerhalb der Grenzen des Hauses und im Rahmen der täglichen Verrichtungen sich abspielenden Larendienst sehr spärlich; dafs er sich aber mit grofser Zähigkeit auch noch in den Zeiten des sinkenden Heidentums erhalten hat, in denen der öffentliche Kult bereits stark verfallen war, läfst sich noch aus den Angriffen der christlichen Litteratur gerade auf den Hauskult erkennen: *Hieronymus* (*in Esai.* 57, tom. 3 p. 418 *Bened.*) klagt bitter darüber, dafs die Einwohner Roms und der Provinzen *post fores domorum idola ponerent, quos domesticos appellant Lares,* und im J. 392 verordnet ein Reskript des Kaisers Theodosius: *Nullus omnino . . . secretiore piaculo Larem igne, mero Genium, Penates odore veneratus accendat lumina, accendat tura, serta suspendat* (*Cod. Theod.* 16, 10, 12).

VI. Besondere Formen der Larenverehrung.

Wir geben hier eine kurze Übersicht über die wichtigeren Kultbeinamen der Laren, wobei jedoch die namentlich in Spanien häufigen lokalen Epitheta (z. B. *Lares Turolici, C. I. L.* 2, 431; *Lares Cerenaeci,* 2, 2384; *Lares Cusicelenses,* 2, 2469; andere 2, 2470—2472; vgl. auch 2, 804 *diis Laribus Gapeticorum gentilitatis*) weggelassen sind.

Lares alites. Ein *vicus Larum alitum* in der 13. Region begegnet auf der capitolinischen Basis (*C. I. L.* 6, 975); der Name stammt vielleicht von einem Denkmale, dessen geflügelte Figuren (z. B. Eroten) willkürlich im Volksmunde als Lares alites bezeichnet wurden. Vgl. *Wissowa, Philol. Abhandl. M. Hertz dargebracht* (1888) 160.

Lares augusti, s. oben Sp. 1881, 1 ff.; die Form *Lares augustales* in Spanien, *C. I. L.* 2 *Suppl.* 5929.

Lares casanici, nur einmal in einer Inschrift von Larinum, *C. I. L.* 9, 725: *Lar(ibus) cas(anicis) ob redit(um) Rectinae n(ostrae);* vgl. den *Silvanus casanicus, C. I. L.* 9, 2100 (ager Beneventanus).

Lares compitales (*compitalicii, Philarg.* zu *Verg. Georg.* 2, 382; ἥρωες προνώπιοι, *Dion. Hal.* 4, 14, 3). *Varro de l. l.* 6, 25: *Compitalia dies attributus Laribus compitalibus* (so *O. Müller; ut alibi* Hss.); *ideo ubi viae competunt tum in competis sacrificatur. Suet. Aug.* 31. Inschriftlich *C. I. L.* 11, 3079 (Falerii): *Laribus compitalibus vialibus [s]emitalibus. C. I. Rh.* 1139 (Zahlbach): *Laribus competalibus sive quadrivi* (vgl. dazu *M. Ihm, Jahrb. d. Vereins der Altertumsfreunde im Rheinl.* 83, 89 und 174 zu nr. 462).

Lar omnium cunctalis (Lesung nicht sicher), nur in der abstrusen Götterordnung bei *Mart. Cap.* 1, 54 (wohl aus *Nigidius Figulus* p. 90, 7 *Swoboda*) in der 10. Region genannt.

Lares domestici, C. I. L. 3, 4160 (Pannon.). *Hieron. in Esai.* 57, tom. 3 p. 418 *Bened.* (s. oben Sp. 1885, 25); vgl. *[Silva]no domestico et Lar[ibus], C. I. L.* 3, 3491.

Lares familiares, ursprünglich nur in der Einzahl, s. oben Sp. 1876, 9 ff. Inschriftlich *C. I. L.* 9, 2996 (Epistylinschrift von Anxanum aus republikanischer Zeit): *Draco mag(ister) aediculam, sigilla ornamentaque omnia Lar(ibus) fam(iliaribus)* [oder *Lar(i) fam(iliari)?*] *d(e) s(ua) p(ecunia) f(acienda) c(uravit) eidemque dedicavit;* unsicher *C. I. L.* 9, 3424 (Peltuinum): *mag(istri) l(arum?) f(amiliarium?)* und 10, 773 (Stabiae): *Larib(us) et famil(iae),* wonach wohl auch die pompeianischen Gewichtsteine, *C. I. L.* 10, 8067, 12 *(L(aribus?) fam(iliae) d. d.)* und 8068, 3. 4 *(L(aribus?) et f(amiliae?))* zu deuten sind. Es liegen hier wahrscheinlich Zeugnisse für einen von dem stadtrömischen abweichenden unteritalischen Larenkult vor.

Lares grundules oder *grundulii* (so *Arnob.* 1, 28). Der Beiname war schon den Alten dunkel und wurde vermutungsweise mit *grunnire* „grunzen" zusammengebracht, weshalb *Cassius Hemina* die Verehrung der Lares grundules von dem Wunderzeichen der lavinischen Muttersau herleitete (*Cass. Hem. fr.* 11 *Pet.* = *Diom.* 1, 384: *pastorum vulgus sine contentione consentiendo praefecerunt aequaliter imperio Remum et Romulum, ita ut de regno pararent inter se; monstrum fit: sus parit porcos triginta, cuius rei fanum fecerunt Laribus Grundulibus;* vgl. *Non.* p. 114). Die Glosse *suggrundaria* des Fälschers *Fulgentius, Expos.* p. 560 *Merc.* (vgl. *Lersch, Fab. Planciad. Fulgentius de abstr. serm.* p. 37) ist mit Unrecht von *J. G. Vossius* u. a. zur Erklärung herangezogen worden. Vgl. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 114, 1.

Lares hostilii. Paul. p. 102: *hostiliis Laribus immolabant, quod ab his hostes arceri putabant,* kaum zutreffend.

Lares magni et viatorii, C. I. L. 12, 4320 (Narbo).

Lares militares, s. ob. Sp. 1870, 55 ff.; im Singular bei *Mart. Cap.* 1, 46. 48.

Lares permarini, s. oben Sp. 1871, 1 ff.

Lares praestites (πραιστίτεις, *Plut. Qu. R.* 51), s. oben Sp. 1871, 41 ff.

Lares privati, nur bei *Plin. n. h.* 21, 11, nicht eigentlicher Kultbeiname, sondern als Gegensatz zu *Lares publici* gebildet.

Lares publici, Plin. n. h. 21, 11. Inschriftlich bezeugt für Rom, *C. I. L.* 6, 456 (s. oben Sp. 1881, 29), Bononia, *C. I. L.* 11, 697, Patavium, 5, 2795, Capera in Lusitanien, 2, 816 f.

Lares quadrivii, C. I. Rh. 1139; s. oben Sp. 1885, 67.

Lares rurales(?): Ein *vicus Larum ruralium* (so las *Smetius,* Lesung unsicher nach

Jordan, Röm. Topogr. 2, 586) in der 14. Region wird genannt auf der capitolinischen Basis (*C. I. L.* 6, 975).

Lares salutares, C. I. L. 6, 459.

Lares semitales, C. I. L. 11, 3079 (Falerii, s. ob. Sp. 1885, 66); vgl. *Verg. catal.* 8, 20: *neque ulla vota semitalibus deis sibi esse facta.*

Lares viales (*viatorii, C. I. L.* 12, 4320). *Plaut. Merc.* 865: *vos, Lares viales, (invoco) ut me bene iuvetis. Serv. Aen.* 3, 302 (vgl. 168): *manes piorum, qui Lares viales sunt. C. I. L.* 11, 3079 (Falerii): *Laribus conpitalibus vialibus semitalibus.* Weihungen an die Lares viales häufig im nördlichen Spanien (*C. I. L.* 2, 2417. 2518. 2572. 2987; *Suppl.* 5634. 5734), auch wohl *C. I. L.* 8, 9755. Dem Lar vialis in der Einzahl opfern im J. 214 die Arvalen *t(aurum) a(uratum),* weil Caracalla *salvus .. felicissime ad hibernia Nicomediae ingressus sit* (*Henzen, Act. fr. Arv.* p. 122), und ebenso lesen wir in einer Weihinschrift vom J. 238 n. Chr. *C. I. L.* 3, 1422 (Sarmazigetusa): *Fortunae reduci, Lari viali, Romae aeternae* u. s. w.

Lar victor, C. I. L. 11, 2096 (Clusium), vielleicht ähnlich aufzufassen, wie *Martis et pacis Lari, C. I. Rh.* 484, *Lar agrestis (= Silvanus), C. I. L.* 6, 646.

VII. Mythen.

Volkstümliche italische Larensagen hat es nie gegeben, und auch die frei schaffende Phantasie der Dichter hat mit diesen abstrakten Gestalten, für deren mythologische Verknüpfung mit anderen Gottheiten das griechische Vorbild fehlte, nicht viel anzufangen gewufst. Volkstümlicher Überlieferung am nächsten steht die Erzählung von der Herdgeburt des Servius Tullius: In der Asche des Herdes, an welchem Ocrisia, die Sklavin der Tanaquil, waltet, erscheint ein männliches Glied; Tanaquil schliefst die Ocrisia, bräutlich geschmückt, mit demselben ein, und diese wird so auf wunderbare Weise Mutter des Servius Tullius. Als den Vater bezeichneten die einen den Lar familiaris (*Plin. n. h.* 36, 204), die anderen den Vulcanus (*Ovid. fast.* 6, 627; beide Versionen neben einander bei *Dion. Hal.* 4, 2 = *Plut. de fort. Rom.* 10); der Name des letzteren ist sicher erst durch hellenisierende Umdeutung hineingebracht (*Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 715. *Wissowa, De feriis anni Rom. vetust.* p. XV), aber auch die ursprüngliche Form der Erzählung darf nicht als italische Volkssage gelten, da einerseits der Phallos in derselben eine dem italischen Vorstellungskreise fremde Rolle spielt, andererseits der Lar von Haus aus durchaus nicht Herdgottheit ist, sondern erst durch seine Verbindung mit der Herdgöttin Vesta diesen Platz erhält (s. oben Sp. 1877, 22 ff.). Auf den Kreis, in welchem diese Erzählung entstand, weist die Thatsache hin, dafs eine in der Hauptsache identische Überlieferung über die Geburt des Romulus (*Plut. Rom.* 2; über die ähnliche Erzählung von der Geburt des pränestinischen Caeculus vgl. Bd. 1 Sp. 843 Z. 10 ff.) auf einen Griechen *Promathion*, Verfasser einer Ἱστορία Ἰταλική (vgl. *Susemihl, Gr. Litt.-Gesch. d. Alexandr. Zeit* 2, 356, 39), zurückgeführt wird. Freie Erfindung des *Ovid* (*Fast.* 2, 571 ff.) ist die Erzählung von der Erzeugung der Laren durch Mercurius, der die ihm zur Abführung in die Unterwelt übergebene Lara (s. d.) vergewaltigt (vgl. *Wissowa, Philol. Abhandl. M. Hertz dargebracht* S. 165 f.). Wenn in der Erzählung von Valesius, dem Entdecker der ara Ditis, die Lares familiares als diejenigen Götter genannt werden, auf dereu Anweisung jener handelt (*Valer. Max.* 2, 4, 5; Vesta nennt statt der Laren *Zosim.* 2, 1), so ist das ebenso bedeutungsloses Beiwerk der Erzählung, wie wenn Attus Navius, um die verlorenen Tiere seiner Herde wiederzugewinnen, sich πρὸς τὴν καλιάδα τὴν ἐν τῷ χωρίῳ καθιδρυμένην ἡρώων (*Dion. Hal.* 3, 70, 2; *deus* schlechthin *Cic. de divin.* 1, 31) wendet.

VIII. Deutungen.

Die alten Gelehrten haben sich in der Mehrzahl mit der Auffassung der Laren als *vicorum atque itinerum dei* oder *tectorum domuumque custodes* (*Arnob.* 3, 41) nicht zufrieden gegeben, sondern die tiefere Bedeutung dieser Gottheiten zu ergründen gesucht. Die Deutungsversuche haben sich im wesentlichen in zwei Richtungen bewegt, von denen die eine durch Gleichsetzung der Laren mit vermeintlich entsprechenden griechischen Gottheiten ihr Wesen zu bestimmen suchte, während die andere mehr ihre Einordnung in den Kreis verwandter Vorstellungen der römischen Religion erstrebte. In der erstgenannten Richtung hat *Cicero* (*Tim.* 38) die Laren mit dem griechischen Begriffe δαίμονες gleichgesetzt, und etwas ähnliches liegt zu Grunde, wenn *Ovid* (*Ibis* 81 f. *vos quoque, plebs superum, Fauni Satyrique Laresque Fluminaque et Nymphae semideumque genus*) sie zur *plebs superum* und zu den halbgöttlichen Wesen rechnet. Genaueres versuchte *Nigidius Figulus* festzustellen, indem er die Laren mit den unter einander gleichgesetzten Kureten, Korybanten und idäischen Daktylen identificierte (*Arnob.* 3, 41 = *Nigid. Figul. fragm.* ed. *Swoboda* p. 84, 13 ff. *Diomed.* 1 p. 478 *K. Hygin. fab.* 139 p. 17, 12 *Schm.* = *Schol. Stat. Theb.* 3, 785). Im Gegensatze dazu leiteten andere die Larenverehrung aus dem Seelenkulte ab, und während *Granius Flaccus* in seiner an Cäsar gerichteten Schrift *De indigitamentis* den Lar (familiaris) für identisch mit dem Genius erklärte (*Censorin.* 3, 2), stellte insbesondere *Varro* die Theorie auf, dafs in den Laren eine Vergöttlichung der Seelen Abgeschiedener zu erkennen und sie darum mit den *di manes* gleichzusetzen seien, weshalb auch die Göttin Mania von der Larenmutter nicht verschieden sei (*Arnob.* 3, 41: *Varro ... nunc esse illos manes et ideo Maniam matrem esse cognominatam Larum, nunc aerios rursus deos et heroas pronuntiat appellari, nunc antiquorum sententias sequens Larvas esse dicit Lares, quasi quosdam Genios et functorum animos;* vgl. *Varro de l. l.* 9, 61. *Macr.* 1, 7, 35); an *Varro* schlofs sich in diesem Punkte *Verrius Flaccus* an (*Paul.* p. 121 *Lares .. animae esse*

putabantur hominum redactae in numerum deorum; p. 239 *deorum inferorum, quos vocant Lares;* vgl. *Serv. Aen.* 3, 302 [s. auch 1, 441. 3, 168] *manes piorum, qui Lares viales sunt).* Für diese Auffassung, auf welche sich die Gleichsetzung der Laren mit den griechischen ἥρωες (s. oben Sp. 1869, 45 ff.) gründete, glaubte man eine Bestätigung darin zu finden, dafs angeblich (s. *Lübbert, Commentat. pontifical.* p. 71. *Jordan, Topogr.* 1, 1, 171) ursprünglich die Leichen im Hause bestattet worden seien und daher der Hauskult der Laren direkt an die Gräber der Verstorbenen geknüpft gewesen sei (*Serv. Aen.* 5, 64. 6, 152). Den Wohnsitz dieser abgeschiedenen Seelen setzte *Varro* nach stoischem Vorbilde (vgl. *A. Schmekel, Die Philosophie der mittl. Stoa* S. 256) in den unterhalb des von den Göttern bewohnten Äthers sich ausdehnenden Luftraum (*Augustin. de civ. d.* 7, 6 aus *Varro, Antiqu. divin.* B. 16: *inter lunae vero gyrum et nimborum ac ventorum cacumina aerias esse animas* [vgl. *Arnob.* 3, 41 *aerios deos*], *sed eas animo non oculis videri et vocari heroas et Lares et Genios;* vgl. *Mart. Cap.* 2, 155: *hic igitur Lares, hic post membrorum nexum degunt animae puriores, quae plerumque si meritorum excellentia sublimantur etiam circulum solis ac flammantia saepta transiliunt).* Die spätere Spekulation hat dann diese varronische Anschauung zur Grundlage eines willkürlich aufgebauten Systems gemacht, in welches die Begriffe Genius, Lares, Lemures, Larvae, Manes so eingeordnet wurden, dafs man Lares, Larvae und Manes zu Unterabteilungen der Lemures machte und diese als Verkörperung der abgeschiedenen Seelen dem Genius, der noch dem Leibe innewohnenden göttlichen Kraft, gegenüberstellte. *Apul. de deo Socrat.* 15 p. 15, 15 ff. *Lütjoh.* (= *Serv. Aen.* 3, 63. *August. c. d.* 9, 11): *eum* (*δαίμονα*) *nostra lingua, ut ego interpretor, haud sciam an bono, certe quidem meo periculo, poteris Genium vocare, quod is deus, qui est animus sui cuique, quamquam sit immortalis, tamen quodammodo cum homine gignitur . . . est et secundo significatu species daemonum animus humanus emeritis stipendiis vitae corpori suo abiurans. hunc vetere latina lingua reperio Lemurum* ⟨*nomine*⟩ *dictitatum. ex hisce ergo Lemuribus qui posterorum suorum curam sortitus placato et quieto numine domum possidet, Lar dicitur familiaris; qui vero ob adversa vitae merita nullis [bonis] sedibus incerta vagatione ceu quodam exilio poenitur, inane terriculamentum bonis hominibus, ceterum malis noxium, id genus plerique Larvas perhibent. cum vero incertum est, quae cuique eorum sortitio evenerit, utrum Lar sit an Larva, nomine Manium deum nuncupant* (ähnlich *Mart. Cap.* 2, 162 f.).

Wenn diese Auffassung der Laren als der im Hause weiter wirkenden Seelen der Vorfahren bei den Neueren weitgehenden Beifall gefunden hat (vgl. aufser der unten anzuführenden Litteratur namentlich *Fustel de Coulanges, La cité antique* p. 20. *Nissen, Templum* p. 148. *E. Rohde, Psyche* S. 232), so ist dabei nicht genügend der Thatsache Rechnung getragen worden, dafs einerseits die im Vorstehenden wiedergegebenen Ausführungen der alten Gelehrten nicht Überlieferung, sondern subjektive Deutungsversuche enthalten, die für uns nicht mehr zu bedeuten haben, als unzählige antike Konstruktionen ähnlicher Art; andererseits aber erweist sich dieser antike Deutungsversuch schon darum als unzureichend, weil er, nur auf die Erklärung des häuslichen Larenkultes ausgehend, wesentliche Züge der ganzen Larenreligion unerklärt läfst oder mit ihnen geradezu im Widerspruche steht: die Anrufung der Laren in den ältesten uns bekannten Urkunden, dem *Arvalliede* und der *Decotionstafel* (s. oben Sp. 1870, 20 ff.), die Verehrung der Lares militares und permarini (Sp. 1870, 55 ff.), das Hervortreten des Gesindes im häuslichen Larendienste (Sp. 1873, 48 ff. 1876, 62 ff.) und vieles andere bleiben bei dieser Auffassung völlig unverständlich. Bei der Erklärung der dem Larendienste zu Grunde liegenden Vorstellung wird man vor allem darauf ausgehen müssen, den Begriff der Laren gegenüber dem der verwandten und im Hause mit ihnen zusammen verehrten Gottheiten Genius, Vesta, Penaten abzugrenzen, im Gegensatze zu *Reifferscheid,* der im Anschlusse an *Granius Flaccus* Lar familiaris und Genius identificieren möchte. Während Vesta deutlich und unverkennbar die göttliche Verkörperung der Herdflamme darstellt, die Penaten, wie ihr Name sagt, die in der Vorratskammer waltenden Gottheiten, also die Schützer des häuslichen Wohlstandes sind, der Genius in erster Linie die zeugende Kraft des Mannes darstellt und im Hause insbesondere als Genius des Hausherrn und Erhalter und Fortpflanzer der Familie verehrt wird, hat der Larendienst seine Wurzeln aufserhalb des Hauses und ist in den Kreis der Herdkulte erst relativ spät eingetreten. Der Wahrheit am nächsten kommt *Jordan,* wenn er die Laren als Flurgötter erklärt, nur fafst er den Begriff zu eng. Für das Verständnis des Genius ist es von wesentlicher Bedeutung, dafs wir Genii ursprünglich nur von Personen und von Personalverbänden (collegia, curiae, legiones, colonia u. s. w.), erst spät auch Genii locorum kennen; im Gegensatze dazu tritt bei den Laren mit noch gröfserer Bestimmtheit die Thatsache hervor, dafs es Laren von Personen und Personengruppen nicht giebt, sondern dafs die Larenvorstellung immer am Orte hängt: die Stadt, der Gau *(pagus),* die Strafse *(vicus),* das einzelne Grundstück haben ihre Laren, die Lares militares beschützen den Einzelnen im Gebiete *militiae* ebenso, wie die Lares permarini auf der See und die allgemeiner gefafsten Lares viales überhaupt auf der Reise (vgl. *Fronto ad M. Caes.* 3, 9 p. 47 *Nab.: deosque viales et permarinos [*cod. *promarinos] votis imploro, uti mihi omne iter tua praesentia comitatum sit*); für die Lares hostilii (ob. Sp. 1886, 43 ff.) kann man wenigstens vermuten, dafs sie mit dem *ager hosticus* (*Varro de l. l.* 5, 33) in Beziehung stehen. Als Götter der römischen Feldmark werden sie von den fratres Arvales angerufen, als Götter des ländlichen Gaues an den *compita* verehrt, als Götter des einzelnen Anwesens auf jedem Acker (vgl.

Lares praediorum, C. I. L. 6, 455. *Lares Volusiani,* d. h. *Lares domus Volusianae, C. I. L.* 6, 10266 f.), und nachher bei überwiegend städtischer Ansiedelung in jedem Hause.

IX. Larenbilder.

Die von *Varro* beschriebenen und auf den Denaren des L. Caesius wiedergegebenen Bilder der Lares praestites (s. ob. Sp. 1872, 11 ff.) sind offenbar früh in Vergessenheit geraten und



3) Lar im Tanzschritt aus einem römischen Hause (nach *Annali d. I.* 1882 Tav. N).

haben in dem erhaltenen Denkmälervorrat weitere Spuren nicht hinterlassen. Um so zahlreicher sind die auf uns gekommenen Darstellungen der Haus- und Compitallaren in Altarreliefs, Wandbildern und zahllosen Bronzestatuetten, deren jedes Antikenmuseum eine gröfsere Anzahl besitzt. Die Deutung auf die Laren ist mehrfach durch Inschriften völlig sichergestellt und findet ihre Bestätigung durch gelegentliche Hinweisungen der Schriftsteller. Es sind jugendliche Gestalten mit lockigem Haare (oft auch bekränzt), zuweilen mit einer Bulla um den Hals (*Lares bullatos, Petron.* 60; s. ob. Sp. 1877, 50 ff.), bekleidet mit einer hochgegürteten Tunica (*succinctis Laribus, Pers.* 5, 31, wo die *Scholien* eine falsche Erklärung geben; *incinctos ... Lares, Ovid. fast.* 2, 634), die häufig einen vorn lang herabfallenden und unter dem Gürtel durchgezogenen Zipfel zeigt, und Stiefeln, im Tanzschritt ausschreitend und mit der erhobenen Rechten aus einem Trinkhorn in die mit der linken Hand gehaltene Schale (oder Eimer) einschenkend (besonders schönes Exemplar aus einem Hause vom Viminal in Rom im Konservatorenpalast, *Helbig, Führer durch die öffentl. Samml. klass. Altert. in Rom* 1, 426 nr. 547 = *Jordan, Annali d. Instit.* 1882, 71 f.



1) Bronzestatuette eines Laren in Dresden (nach Originalzeichnung).

tav. N, s. Abbildung 3). Die Darstellung ist völlig die gleiche sowohl für die Laren des Privatkultes, wie für die Götter des Compitum: das findet seine Erklärung darin, dafs alle erhaltenen Denkmäler aus der Zeit nach der augusteischen Reform des Larenkultes stammen, durch welche der Unterschied zwischen Haus- und Compitallaren beseitigt wurde (s. oben Sp. 1882, 50 ff.). Die Darstellungsform der Götter ist aber nicht etwa erst durch Augustus geschaffen, sondern für die Compitallaren schon seit der Zeit des 2. punischen Krieges im Gebrauch gewesen, da bereits *Naevius* (*fr.* 99 ff. *Theodotum compiles, qui aras Compitalibus sedens in cella circumtectus tegetibus Lares ludentes peni pinxit bubulo)* von Bildern der Laren an den Altären

der Compita spricht, an denen er gerade den charakteristischen Tanzschritt (*Lares ludentes*) hervorhebt; dieser und die Handlung des Einschenkens bezeichnen die Laren als Führer bei der ausgelassenen Fröhlichkeit des Compitalienfestes (s. ob. Sp. 1874, 27 ff.). Zum Vorbilde für den ganzen Typus der Darstellung, dessen Fixierung nicht allzulange vor der Zeit des *Naevius* stattgefunden haben wird, haben bakchische Darstellungen der griechischen Kunst gedient, deren Kenntnis die unteritalischen Städte den Römern vermittelten (vgl. namentlich das Terracottarelief *Campana, Opere in plastica* Taf. 31 und *Wissowa, Annali dell' Inst.* 1883, 156 ff.). Indem durch den Einflufs der augusteischen Reform des Compitalkultes die Darstellungsform der Lares compitales auch in die häusliche Verehrung übertragen und die Lares familiares nunmehr ebenfalls in der Zweizahl und im Typus der Compitallaren gebildet wurden, mufs eine ältere Darstellungsform des Lar familiaris ganz oder überwiegend verdrängt worden sein: denn alles, was wir vom häuslichen Larenkult der republikanischen Zeit wissen, hat das Vorhandensein von Bildern des Lar familiaris zur Voraussetzung, und diese müssen in jener Zeit von denen der Compitallaren schon darum unbedingt verschieden gewesen sein, weil die letzteren nur für paarweise Gruppierung komponiert sind, während der Lar familiaris der republikanischen Zeit einer ist. Nun finden sich in dem Bronzenbestande unserer Museen, wenn auch nicht so häufig wie die Laren des augusteischen Typus, so doch in recht ansehnlicher Zahl (vgl. namentlich *C. Friederichs, Kleinere Kunst und Industrie im Altertum* S. 438 ff) Statuetten von göttlichen Figuren, die nach Aussehen und Kleidung mit denen der Laren völlig übereinstimmen und sich von ihnen nur durch die ruhige Stellung (anstatt des Tanzes) und die Attribute (Schale in der rechten Hand, Füllhorn im linken Arm) unterscheiden (Beispiel Abb. 4 Bronzestatuette aus Dresden): da die Übereinstimmung mit dem Larentypus evident ist und die Attribute von Füllhorn und Schale die des mit dem Lar familiaris sich im Hauskulte nahe berührenden Genius sind, so liegt die Vermutung nahe, dafs wir hier das Bild des Lar familiaris in seiner voraugusteischen Gestalt vor uns haben. Die grofse Anzahl von Denkmälern dieses Typus würde, vorausgesetzt dafs die Erklärung richtig ist, zu der Annahme nötigen, dafs im Hauskulte die ältere Darstellung des Lar familiaris durch die der augusteischen Compitallaren nicht völlig beseitigt, sondern nur zurückgedrängt worden sei und beide zeitweise neben einander bestanden haben, eine Annahme, die um so weniger bedenklich ist, als sich vereinzelte Beispiele für die Verehrung eines Lar in der Kaiserzeit auch auf Inschriften nachweisen lassen (s. oben Sp. 1882, 57 ff.).

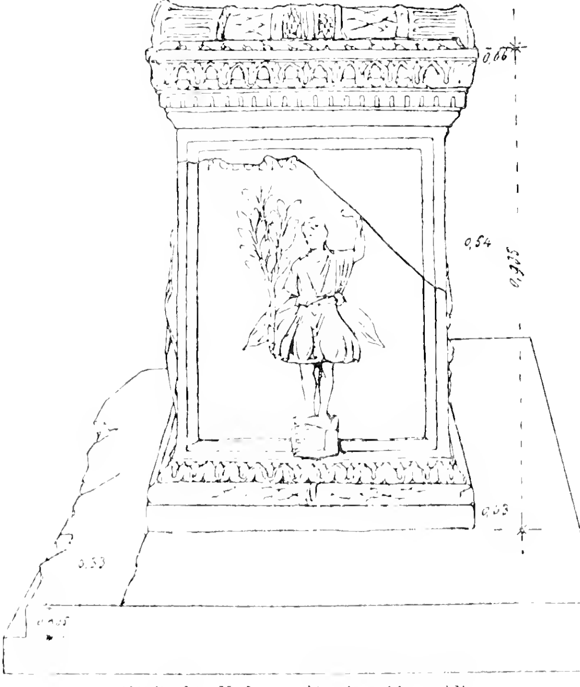
Während die zahlreichen Larenbronzen durchweg aus den aediculae römischer Privathäuser stammen, gehören die Wandgemälde und Reliefs wenigstens zum Teil auch dem öffentlichen Kultus an. Auf den Larenbildern innerhalb der Häuser Pompeiis (s. ob. Sp. 1882, 65 ff.) sind die Laren (stets in der Zweizahl) entweder allein (*Helbig, Wandgem.* nr. 35—40. *Sogliano, Pitture murali Campane* nr. 12—15), oder mit dem Genius (*Helbig* nr. 46—59. *Sogliano* nr. 16—30), oder mit Vesta (*Helbig* nr. 61. 62. 65, s. ob. Abb. 5; mit Vesta und Genius, *Sogliano* nr. 34), oder auch mit anderen Gottheiten, die als die Penaten des betreffenden Hauses zu fassen sind (*Helbig* nr. 63 ff. *Sogliano* nr. 31 ff.; vgl. auch das capuanische Wandgemälde *Minervini, Bull. Napol.* 8, 1859 Taf. 5 S. 172 ff.), dargestellt; davon zu trennen sind einige an den Aufsenwänden der Häuser, speziell an Strafsenkreuzungen, angebrachte Bilder, auf denen das Opfer der 4 vicomagistri (von *Reifferscheid* richtig als solche erkannt) vor den Lares (compitales) dargestellt ist (*Helbig* nr. 41 ff.). Unter den Reliefs stehen obenan drei römische Altäre, die von den *magistri* einzelner *vici* den Lares augusti (und dem Genius des Kaisers) geweiht sind: A) Altar



5) Pompeianisches Wandgemälde (*Helbig* nr. 61) nach *Jordan, Vesta und die Laren auf einem pomp. Wandgemälde,* Berlin 1885).



6a) Altar, auf dem Marsfeld gefunden (nach *Mitteil. d. arch. Inst. Röm. Abt.* 4 S. 266 f.): Vorderseite.



6b) Rechte Nebenseite des obigen Altars.

im Vatikan (*C. I. L.* 6, 445; abgebildet bei *Visconti, Museo Pio-Clementino* 4 Taf. 45. 45ab), geweiht von den *magistri* (eines unbekannten vicus) *qui K(al.) Augustis primi mag[isterium ini]erunt*, also jedenfalls vom Jahre 747 = 7. B) Altar in den Uffizien in Florenz (*C. I. L.* 6, 448. *Dütschke, Antike Bildw. in Oberital.* 3 nr. 218; abgebildet bei *Zannoni, Galleria di Firenze* 4, 3, 142—144), Weihung der *mag(istri) vici sandaliari* vom J. 752 = 2. C) Ein neuerdings im Marsfeld gefundener Altar (*Bull. arch. com.* 17, 1889, 69 ff. Taf. 3; vgl. *Hülsen, Röm. Mitteil.* 4, 265 ff., danach Abb. 6 a. b), geweiht von den *[ma]g[i]stri vici Aescleti anni VIIII*, wahrscheinlich also (s. ob. Sp. 1880, 36 ff.) im J. 752 = 2; die Reliefdarstellung zeigt, in verschiedener Anordnung und Ausstattung, aufser den beiden Laren auf A und C das Opfer der vicomagistri (auf A auch den Genius Augusti), auf B die Gestalten von Augustus, Livia und L. Caesar. Eine Verherrlichung der augusteischen Reform des Larendienstes enthalten einige von öffentlichen Denkmälern der Stadt Rom stammende Reliefs, auf denen zwar nicht die Laren selbst erscheinen, aber kleine Larenstatuetten von einzelnen Personen getragen werden: D) Relief in Villa Medici, von der Ara Pacis Augustae stammend, (*Matz-v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 3 nr. 3505; abgebildet *Monum. d. Instit.* 11 Taf. 34/35 nr. 5 = *Schreiber, Bilderatlas* Taf. 19, 1; vgl. *v. Duhn, Annali d. Instit.* 1881, 302 ff.): vor einer Prozession von Togati trägt ein Camillus die Statuette eines Lar (ein gleicher Camillus mit einer zweiten Statuette ist wahrscheinlich weggebrochen); obwohl die Ara Pacis bereits 741 = 13 gelobt und 745 = 9 geweiht worden ist (*Mommsen, Res gestae d. Aug.* p. 49. *Marquardt, Staatsverw.* 3, 569), ist doch die Beziehung der Darstellung auf die augusteische Reform des Larendienstes zweifellos und damit ein neuer Beweis dafür geliefert (s. ob. Sp. 1880, 45 ff.), dafs das J. 747 = 7, unter dem *Cassius Dio* der Sache gedenkt und von welchem die meisten magistri vicorum zu zählen beginnen, nur den Abschlufs einer geraume Zeit vorher begonnenen Reorganisation bedeutet. E) Reliefbruchstück im Lateran (*Benndorf-Schoene, Die ant. Bildwerke d. lateran. Mus.* nr. 486 Taf. 13, 1) aus einer ganz ähnlichen Prozessionsdarstellung stammend: vor einem Togatus geht ein Camillus, der eine Larenstatuette trägt, vor

diesem ein zweiter Camillus, dessen Arme weggebrochen sind, der aber offenbar das Gleiche that. F) Altar im Vatikan (*C. I. L.* 6, 876; abgebildet bei *R. Rochette, Mon. inéd.* Taf. 69), dem Augustus vom römischen Senate und Volke geweiht, nach 742 = 12: auf der rechten Nebenseite sind Augustus und Livia, stehend, jedes eine Larenstatuette in der Hand haltend, dargestellt. Unter den aus dem Privatkulte herstammenden Larenaltären steht obenan G) Altar aus Caere, jetzt im Lateran, (*C. I. L.* 11, 3616. *Benndorf-Schoene, Lateran. Museum* nr. 216. *Helbig, Führer* 2, 505 nr. 654; abgeb. *Monum. d. Instit.* 6, 13), dem Censor perpetuus C. Manlius von seinen Klienten gewidmet: Opferscene zwischen zwei Laren. Der Genius zwischen den beiden Laren, wie oft auf den pompeianischen Bildern, erscheint auf den Altären H) in Villa Medici zu Rom (*Matz-v. Duhn, Roms ant. Bildw.* 3 nr. 3650; abgeb. *Annali d. Instit.* 1862 tav. R 4, ohne Inschrift), J) vom Palatin (*Matz-v. Duhn* a. a. O. 3 nr. 3649, ohne Inschrift); die Laren allein auf K) Altar aus Spalato (*C. I. L.* 3, 1950; vgl. *R. Schneider, Arch. epigr. Mitteil. aus Österr.* 9, 1885 p. 72), von einem Sklaven Eufrosinus für das Wohlergehen seines Herrn Titus Valerianus geweiht, und mehr dekorativ L) auf dem Berliner Altar bei *E. Gerhard, Berlins antike Bildw.* Taf. 64 (*Baumeister, Denkm. des klass. Altert.* 1, 57 nr. 61); verloren ist ein im *Codex Pighianus* gezeichneter Altar (M), der auf der einen Seite die Laren, auf zwei anderen Mercurius und Hercules zeigte (vgl. *O. Jahn, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 1868, 195 nr. 85). Aus den Larenbildern auf Thonlampen (siehe z. B. *Archäol. Zeitg.* 10, 1852, 425 Taf. 39, 3) ergiebt sich nichts Neues.

X. Litteratur.

Guil. A. B. Hertzberg, De diis Romanorum patriis sive de Larum atque Penatium tam publicorum quam privatorum religione et cultu, Halae 1840. *G. F. Schoemann, Dissertatio de diis Manibus, Laribus et Geniis,* Univers.-Programm, Gryphiswaldiae 1840 = *Opuscula academica* 1, 350 ff. *R. Scharbe, De Geniis Manibus et Laribus dissertatio,* Casani 1854 (insbesondere S. 81 ff.). *H. Jordan, De Larum imaginibus atque cultu, Annali d. Instit.* 1862, 300 ff.; *Vesta und die Laren auf einem pompeianischen Wandgemälde,* 25. Berliner Winckelmannsprogramm 1865; *de Genii et Eponae picturis Pompeianis nuper detectis, Annali dell' Instit.* 1872, 19 ff.; *Larum imagines ineditae, Annali d. Instit.* 1882, 70 ff. *A. Reifferscheid, De Larum picturis Pompeianis, Annali d. Instit.* 1863, 121 ff. *A. Preuner, Hestia-Vesta* (Tübingen 1864) S. 232 ff.; *Über Vesta, Laren und Genien, Philologus* 24 (1865), 243 ff.; *Bursians Jahresbericht* 7, 1876, 144[b] ff. *J. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung*[2] 3, 121 ff. 203 ff. 253 f. *Preller-Jordan, Römische Mythologie*[3] 2, 101 ff. [Wissowa.]

Larinos (*Λαρῖνος*), ein Rinderhirt in Epirus, der von den Rindern des Geryones, als Herakles sie durch Epirus trieb, eine Anzahl stahl oder von Herakles zum Geschenk erhielt und sie gut nährte. Von diesen stammte die starke und treffliche Rasse der *βόες Λαρινοί* in Epirus, welche nach jenem Hirten benannt sein sollte. Richtiger leitet man den Namen von *λαρός* und *λαρινεύειν* = *σιτεύειν* ab, so dafs er gleich ist *μέγας, λιπαρός, εὐτραφής*. Das epirotische Rindvieh war überhaupt berühmt und wurde von den Rindern des Geryones hergeleitet; Herakles soll einen Teil derselben dem Dodonäischen Zeus geweiht haben. *Suid.* u. *Phot.* v. *Λαρινοὶ βόες*. *Athen.* 9, 376 b. c. *Schol. Pind. Nem.* 4, 82. *Schol. Aristoph. Pac.* 925. *Ar.* 465. *Eustath.* p. 1383, 1. *Tzetz. Chil.* 8, 270 u. *Schol.* in *Cramer, An. Ox.* 3, 362. *Apostol.* 10, 45. *Jahrb. f. kl. Ph.* 1892, 465, 3. *Bursian, Geogr.* 1, 17. [Stoll.]

Larisaia (*Λαρισαία*), Beiname der Athena vom Flusse *Λάρισος*, der Grenze von Achaia und Elis, woselbst sie ein Heiligtum hatte, *Paus.* 7, 17, 5. *Panofka, Arch. Komm. zu Paus.* B. 2 Kap. 24, 5 u. 6. Zeus Larissaios und Athena Larissaia, *Abh. d. Kgl. Pr. Ak. d. W. Ph.-H. Kl.* 1854 p. 572—577. *E. Curtius, Pelop.* 1 p. 427; p. 450 Anm. 5. [Drexler.]

Larisaios (*Λαρισαῖος*), Beiname des Zeus in Argos, wo er auf der Akropolis Larisa einen Tempel hatte, *Paus.* 2 c. 24. *Curtius, Pelop.* 2 p. 362. *Panofka* in der s. v. *Larisaia* angeführten Abhandlung. [Drexler.]

Larisenos (*Λαρισηνός*), Beiname des Apollon, *Strabon* 13, 3, 2 p. 530 (*Didot*): *τρίτη δ' ἐστὶ Λάρισα κώμη τῆς Ἐφεσίας ἐν τῷ Καϋστριανῷ πεδίῳ, ἥν φασι πόλιν ὑπάρξαι πρότερον ἔχουσαν καὶ ἱερὸν Ἀπόλλωνος Λαρισηνοῦ, πλησιάζουσαν τῷ Τμώλῳ μᾶλλον ἢ τῇ Ἐφέσῳ*, vgl. *Stark, Niobe* p. 417. *A. de Longpérier, Oeuvres* 2 p. 412 f. erkennt das lorbeerbekränzte Haupt des Apollon L. auf dem Obv. einer von ihm dem ephesischen Larisa zugewiesenen Bronzemünze, indessen *Imhoof, Monn. gr.* p. 289 hält diese Münze für thessalisch, dagegen teilt er zwei andere Bronzemünzen nr. 65 u. 65 a (s. auch *Head, Cat. of the gr. coins of Ionia* p. 153 nr. 1. 2 Pl. 17, 6) mit dem belorbeerten Haupte des Apollon im Obv. auf Grund ihrer vollständigen Ähnlichkeit mit Bronzemünzen von Kolophon dem ephesischen Larisa zu. [Drexler.]

Larissa (*Λάρισσα, Λάρισα*), **1)** eine argivische oder thessalische Heroine, nach welcher die in jenen Ländern gelegenen altpelasgischen Städte und Steinburgen dieses Namens benannt waren. Daher heifst sie eine Tochter des Pelasgos, von welcher die Burg zu Argos sowie zwei Städte in Thessalien ihre Namen hatten, *Paus.* 2, 24, 1. *Hellanikos* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 40. Oder Pelasgos ist ihr Sohn von Zeus (*Serv. Verg. A.* 1, 624), oder von Poseidon, *Schol. Ap. Rh.* 1, 580. Die Nymphe, nach welcher das thessalische Larissa benannt war, gebar dem Poseidon den Pelasgos und Phthios, *Serv. V. A.* 2, 197. *Steph. B.* v. *Φθία*. Die Argiverin war von Poseidon Mutter des Achaios, Phthios und Pelasgos, welche aus der Peloponnes nach Haimonia (Thessalien) zogen, *Dion. Hal. A. R.* 1, 17. Sie gebar von Haimon den Pelasgos, *Eustath.* 321, 26. *Gerhard, Griech. Myth.* 2 § 647, 3. Die Thessa-

lierin Larissa stürzte beim Ballspiel in den Peneios, *Eustath.* 1554, 34, was *Völcker, Japet. Gesch.* 342 auf die Erdrevolutionen und Überschwemmungen Thessaliens bezieht. Nach *Schol. Ap. Rh.* 2, 498 war sie eine Schwester der von Apollon aus Thessalien entführten Kyrene. [Beziehen sich auf diese Larissa die Worte des *Plinius* (*n. h.* 34, 68. *Brunn, Künstlergesch.* 1, 298): '*Laudant eius* (d. i. des Phokäers oder Phokers Telephanes, der in Thessalien lebte) *Larissam . . . et Apollinem*'? Roscher.] [Das Haupt der Larisa erkennen *Head, Hist. num.* p. 255 und *Gardner, Cat. of Gr. C. in the Brit. Mus., Thessaly* p. 24 nr. 3 Pl. 4, 6; p. 28 ff. nr. 47—52. 55—97 in einem auf dem Obv. von Silber- und Bronzemünzen von Larisa teils en profil, teils en face abgebildeten Frauenkopf. Auch *J. Friedländer, Thessalische Kunst, Monatsberichte d. Kgl. Pr. Ak. d. Wiss. z. Berlin* 1878 [p. 448—455] p. 451 Taf. 1, 19 (ebenso *Friedländer u. v. Sallet, Das Kgl. Münzkabinett* p. 68 nr. 135. 136 Taf. 3) deutet wenigstens das en face dargestellte Haupt auf Larisa und hebt den „fast sinnlichen Ausdruck" desselben hervor, „welcher durch die breiten Formen und etwas gesenkten äufseren Augenwinkel und die nicht schmalen Lippen entsteht" und es „weit menschlicher, ungöttlicher" erscheinen läfst, als das ihm äufserlich ähnliche der Arethusa. Andere, wie *L. Müller, Musée Thorvaldsen* p. 88 nr. 428—430 und *E. Muret, Bull. de Corr. hell.* 5 p. 292 sehen in dem Haupt en face das der Messeis, einer Quellnymphe von Larisa. *Bompois, Coll. Bompois* p. 74 nr. 931—934 bezeichnet es unbestimmt als Nymphen-, *Mionnet* 2 p. 15 ff. nr. 111—121. 123—130. *S.* 3 p. 291 ff. nr. 179—199. 201—211. *Leake, Num. Hell. Europ. Greece* p. 58 ff. *Cohen, Cat. Gréau* p. 105 f. nr. 1259—1265 noch unbestimmter als Frauenhaupt. Am weitesten irrte *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 140 ab, welcher es für das Haupt der Medusa erklärte. *Head* und *Gardner* sehen Larisa ferner in einer Wasser holenden Frauengestalt auf Silbermünzen von Larisa, während *Friedländer* p. 452 in solchen Figuren nur sterbliche Frauen in genrehafter Darstellung erkennen will. Dieselbe erscheint in vielfachen Variationen: stehend, auf dem einen etwas vorgestreckten Knie die gefüllte Hydria haltend, um sie von da aufs Haupt zu heben, dahinter das Löwenmaul des Brunnens, *Friedländer* p. 452 Taf. 2, 24. *C. Gr. C. Br. M. Thess.* p. 25 nr. 14. 15 Pl. 4, 11; vgl. *Leake, N. H. Europ. Gr.* p. 59 und *Muret, B. C. H.* 5 p. 292; stehend r. h., das Gefäfs an dem Löwenrachen füllend, *Leake, N. H. Eur. Gr.* 59, von ihm auf Andromache an der Quelle Messeis gedeutet, wie man ähnlich die Frauengestalt am Brunnen (die Nymphe Hypereia, *Head, Hist. num.* p. 262) auf Münzen von Pherai hat für Andromache erklären wollen, s. *Friedländer* p. 452; ferner stehend l. h., die r. Hand erhoben, hinter ihr die Hydria, *C. Gr. C. Br. M. Thess.* p. 28 nr. 42 Pl. 5, 6; stehend r. h., beide Hände erhoben, vor ihr die Hydria, *Br. M. Thess.* p. 28 nr. 43 Pl. 5, 7. *Muret, B. C. H.* 5 p. 292 Pl. 2, 6; vgl. *Leake, N. H. Eur. Gr.* p. 59 „*Female . . . lifting up her veil; before her, large monota*"; stehend r. h., die Sandale befestigend, vor ihr Hydria, *Br. M. Thess.* p. 28 nr. 44 Pl. 5, 8. *Leake* a. a. O. p. 59. Auch eine ballspielende Figur der Silbermünzen von Larisa wird von *Head* und *Gardner* als Larisa, von *Friedländer* p. 452 allgemeiner als Nymphe bezeichnet. Auch diese Gestalt kommt mannigfach variiert vor: stehend l. h., Ball spielend, *Br. M. Thess.* p. 28 nr. 41; eilend l. h., mit der inneren Handfläche der erhobenen R. den elastisch vom Boden aufspringenden Ball zurückwerfend, *Friedländer* p. 452 Taf. 2, 21 (in der L. nach *Friedländer* einen Reifen, der aber auf der Abbildung nicht sichtbar ist), *Br. M. Thess.* p. 26 nr. 24 Pl. 4, 16. *Head, Hist. num.* p. 254; sitzend r. h. auf Stuhl mit Lehne, in der L. Reifen oder Kranz, mit der erhobenen R. den emporschnellenden Ball zurückwerfend, *Friedländer* p. 452 Taf. 2, 20; sitzend l. h. auf Hydria, den Ball in die Höhe werfend, *Br. M. Thess.* p. 26 nr. 23 Pl. 4, 15. *Leake* a. a. O. p. 59. Sehr anmutig ist das Brunnen- und Ballmotiv vereinigt auf einer Münze, deren Prägort leider von *Friedländer* (p. 452) nicht angegeben und aus dem von ihm allein (Taf. 2, 25) abgebildeten aufschriftlosen Revers nicht ersichtbar ist. Sie zeigt eine l. h. auf dem Krug sitzende Frau, welche den vorgestreckten r. Fufs, um ihn abzuspülen, unter den Löwenrachen des Brunnens hält und mit der L. das Gewand, um es vor der Nässe zu schützen, etwas vom Fufse zurückzieht, während der Ball neben ihr am Boden liegt. Auch knieend ist die ballspielende Figur auf einer Silbermünze von Larisa dargestellt und sowohl von *Millingen, Syll. of anc. uned. coins* p. 53 Pl. 1, 26 als auch von *Panofka, Arch. Komm. zu Paus.* B. 2 Kap. 24 p. 576 Taf. 3, 13 als Larisa gedeutet worden. Sonst kommen knieend, aber Würfel statt Ball spielend vor Arne auf Münzen von Kierion, *Friedländer* p. 452 Taf. 2, 23. *Curtius, Plastik der Hellenen an Quellen und Brunnen* p. 162. *Millingen, Anc. Coins* p. 49 und eine noch ungedeutete weibliche Figur auf einem Silberstater von Tarsos, *Imhoof, Gr. Münzen in d. Grofshzgl. Badischen Sammlung in Karlsruhe.* Berlin 1879 p. 13—16 Taf. 1, 7.

Ferner ist Larisa auf den Silbermünzen der gleichnamigen Stadt nach *Gardner* noch dargestellt sitzend r. h. auf einem Stuhl mit Lehne, in der R. eine Schale, die L. erhoben, *Br. M. Thess.* p. 25 nr. 11 Pl. 4, 10; nr. 12. 13; sitzend r. h. auf einem Stuhl mit Lehne, die R. erhoben, in der L. Kranz, p. 26 nr. 22 Pl. 4, 14; sitzend r. h. auf einem Stuhl, in der L. Kranz, p. 27 nr. 38; sitzend r. h., die R. erhoben hinter das Haupt, in der L. Spiegel, p. 28 nr. 39 Pl. 5, 5; nr. 40; vgl. *Muret, B. C. H.* 5 p. 292 „*Femme assise à dr. s'ajustant devant un miroir qu'elle tient à la main*", Pl. 2, 5; und mannigfache Varietäten dieses sitzenden Typus verzeichnen noch *Mi.* 2, 15, 110. *S.* 3, 288, 158. 291, 177. *Coll. Subhy Pacha* 1874 p. 80 nr. 1700. *Cohen, Cat. Gréau* p. 105 nr. 1257. *Coll. Bompois* p. 74 nr. 929. Auch auf dem Rev. einer Bronzemünze erkennt *Head, Hist. num.* p. 255 Larisa in der stehenden, die Hand zur Stirn erhebenden Frauengestalt, vgl. *Friedländer, Berl. Bl. f. Münzkunde* 1, 1863 p. 130 f. Taf. 5, 2 und

Cavedoni, Spic. num. p. 60. Drexler.] [Vgl. *Etym. M.* 557, 2 Λάρισσα πόλις ἀπὸ Λαρίσσης τινὸς κληθεῖσα. Höfer.] — 2) Larissa war eine Tochter des Pelasgerfürsten Piasos in Larissa Phrikonis am Hermos und wurde die Braut oder Gemahlin des Königs Kyzikos (s. d.), *Euphorion* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 1063. *Parthen.* c. 28. [*Meineke, Anal. Alex.* p. 41f. Drexler.] — Der eigene Vater hatte ihr Gewalt angethan und wurde deswegen von ihr in ein Weinfafs gestürzt, in welchem er umkam, *Strab.* 13, 621. *Nikol. Dam. fr.* 19b. *Müller, Fr. hist. gr.* 3, 368. [*Eust. z. Il.* p. 357, 43ff. R.] *Müller, Orch.* 126. *Völcker, Japet. Geschl.* 366. [Stoll.]

Larmenos s. Lairbenos.

Larnakios (Λαρνάκιος), Beiname 1) des Poseidon auf Kypros, *Waddington, Asie min.* 2779; gegen *Hogarth, Devia Cypria* p. 113, der für Λαρνακίου liest Ναρνακίου; s. *Reinach, Revue archéol.* 15 (1890) p. 288. — 2) Wahrscheinlich Beiname des Zeus auf einer gleichfalls kyprischen Inschrift Διὸς Λαρ[νακίου?]; *Waddington* a. a. O. 2836a. [Höfer.]

Laros (Λάρος), Τερψιχόρης δὲ ἡ Μελπομένης καὶ Λίνου τοῦ Ἀπόλλωνος, ἡ κατά τινας Λάρου, Μέλπος (ἐγένετο). *Schol. Hesiod. op.* 1 p. 28 *Gaisford.* [Höfer.]

Larraso, keltische Gottheit, durch einige bei Moux (zwischen Carcassonne und Narbonne) gefundene Inschriften bezeugt, darunter eine griechische mit ΛΑΡΡΑCΩΝΙ ΔΩΡΟΝ, *Sacaze, Revue de Comminges* 1 p. 221 (*Anciens dieux des Pyrénées,* Octobre 1885, unter n. 75). *C. I. L.* 12, 5369 (= *Orelli-Henzen* 5893) und 5370; die letztere besonders bemerkenswert: *magistri pagi ex reditu fani Larrasoni cellas faciund(as) curaverunt idemque probaverunt.* Einer der darin genannten *magistri pagi* könnte Freigelassener des *Usulenus Veiento* in *C. I. L.* 12, 4426 (Narbonne) sein. [M. Ihm.]

Larunda, von *Varro de l. l.* 5, 74 unter den Gottheiten sabinischen Ursprunges genannt, deren Altäre König T. Tatius in Rom errichtet haben sollte. In späterer Zeit wurde sie mit der im Ritual (s. *Henzen, Acta fratr. Arval.* p. 145) als *mater Larum* angerufenen Göttin identificiert (*Lact.* 1, 20, 35. *Auson.* 27, 7, 9 *Schenkl;* vgl. *Placid.* p. 60, 25 *Deuerl.: Larunda, quam quidam lamiam* [so *Papias; viam* Hss.; *laniam* Cod. Vercell.; *aviam Preller*] *dicunt*). Jedoch wird jeder Zusammenhang mit den Lāres durch die durch *Ausonius* a. a. O. (*nec genius domuum Larunda progenitus Lar*) gesicherte Quantität Lărunda ausgeschlossen, welche den Namen vielmehr mit Lārenta, der Göttin der Lārentalia (Lārentia, Ableitung von Lārenta, und Lārentalia mifst *Ovid. fast.* 3, 55. 57), zu verbinden zwingt. Da die Larentalia sicher ein Totenfest sind (*Mommsen, Röm. Forsch.* 2, 3 f.; über die zufällig auf denselben Tag fallenden feriae Iovis s. *Wissowa, De feriis anni Rom. vetust.* p. XI), so ist damit auch der nur lautlich von ihr verschiedenen Larunda ihr Platz angewiesen. [Wissowa.]

Larvae, nicht Gottheiten, sondern Gestalten des italischen Volksaberglaubens, die in der Unterwelt die Seelen der Sünder plagen (*Senec. apocol.* 9; vgl. die sprichwörtliche Redensart *cum mortuis non nisi larvas luctari, Plin. n. h. praef.* 31) und auch auf der Erde die Menschen erschrecken (*Plaut. Aul.* 642; *Capt.* 598. *Apul. metam.* 9, 29. *Ammian. Marc.* 14, 11, 17 u. a. m.), daher *larvatus* = besessen. *Paul.* p. 119. *Non.* p. 44; vgl. *Plaut. Amphitr.* 776 f. und *frg.* 12; *Menaechm.* 890). Man identificierte sie mit den *maniae* und weiter mit den di manes (*Fest.* p. 129), später aber wurden sie mit Lemures, Lares und Manes derartig verknüpft, dafs man die Geister der Abgeschiedenen (Lemures) in gute (Lares), böse (Larvae) und solche einteilte, bei denen die Zugehörigkeit unentschieden war (Manes): s. *Apul. de deo Socr.* 15 p. 15, 15 ff. *Lütjoh.* (= *Serv. Aen.* 3, 63. *August. c. d.* 9, 11). *Martian. Capell.* 2, 162; vgl. ob. Sp. 1889, 28 ff. Mit den Lares haben die *laru-ae* nichts zu thun, wohl aber ist Zusammenhang mit *Laru-nda* wahrscheinlich. [Wissowa.]

Larymna (Λάρυμνα), Tochter des Kynos, nach welcher die böotische Stadt Larymna benannt war, *Paus.* 9, 23, 4. [Stoll.]

Larymnos (Λάρυμνος), Vater der Euboia, welche mit Polybos, dem Sohn des Hermes, den Meerdämon Glaukos zeugte, *Promathidas aus Heraklea* bei *Athen.* 7, 296b. [*Schwenck, Etym.-Myth. Andeutungen* p. 183. *Vinet, Le mythe de Glaucus et de Scylla* p. 11 Anm. 3. Drexler.] [Stoll.]

Larynthios (Λαρύνθιος), Beiname des Zeus, *Schol.* zu *Lykophr.* 1092 vol. 2 p. 926: Κερδύλας καὶ Λαρύνθιος, ἐπώνυμα τοῦ Διός. [Drexler.]

Las (Λᾶς), ein alter Heros an der Ostküste der Taygetoshalbinsel, wo er in dem kleinen Orte Araïnon oder Araïnos sein Grab hatte. Er galt jedenfalls für den Oikistes der in der Nähe gelegenen, früh verödeten Stadt Las. Nach der Erzählung der Einwohner dieser Gegend wurde er von Achilleus getötet, als dieser hier landete, um den Tyndareos um die Hand seiner Tochter Helena zu bitten. *Pausanias* meint, Las sei nicht von Achilleus, sondern von Patroklos getötet worden; denn dieser sei unter den Freiern der Helena gewesen. *Paus.* 3, 24, 7. *Curtius, Peloponnesos* 2, 274 f. *Bursian, Geogr.* 2, 147. [*Wide, Lakon. Kulte* 234 f. 355. R.] [Stoll.]

Lasa (*lasa*), etruskischer Name einer Gattung jugendlicher dienender Göttinnen auf 9 Spiegeln und einem Goldsiegel (*Bull.* 1 = 1886 p. 231), mit verschiedenen Beinamen (*recuvia* oder *recu, θimrae, racuncta, sitmica,* s. d.), meist geflügelt, mehr oder weniger nackt, mit Stirnband oder Haube, Ohrgehängen, Halsband, Schuhen oder Halbstiefeln, in den Händen einen Spiegel, oder Salbgefäfs und Haarstift, resp. Schminktöpfchen und -stäbchen, oder Griffel, Schreibgefäfs und -rolle, mitunter einen grünen Zweig oder Blumenkelch; mit den verschiedensten Gottheiten gepaart, s. *Fabr. Gl. I.* col. 1020. *C. I. I. Sec. Spl.* 130. *Gamurrini, App.* 832. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 245 ff. t. 7. *O. Müller, Etr.*[2] 2, 97 nt. 50. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 43 ff. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 227, der *lasa* als *l'asa* deutet, worin *l'* der Artikel ist, *asa* Femininum zu *ais-* „Gott“. Sonst hat man gewöhnlich *lasa* als

Femininum zu *las = lat. *Lar* (alt *Lases* = *Lares*) aufgefafst, also wesentlich = lat. *larva* (alt *lārua*, aus **las-uā*). Herzustellen ist *la[s]a* auf dem Spiegel *Fabr. C. I. I.* 2513 bis; Genitiv ist vielleicht *lasl (= *lasal)* auf der Bronzeleber von Piacenza (*Deecke, Etr. Fo.* 4, 43). [Deecke.]

Lasios (*Λάσιος*), 1) ein Freier der Hippodameia, von Oinomaos getötet, *Paus.* 6, 21, 7. *Schol. Pind. Ol.* 1, 114. 127. [— 2) Name eines Satyrs auf einer Trinkschale in München (nr. 1104; vgl. *C. I. Gr.* 7455[b]); *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen.* Halle 1880 S. 37 vergleicht zum Verständnis des Satyrnamens *Nonn. D.* 13, 44: *λάσιοι Σάτυροι* und *Ael nat. an.* 16, 21 *ζῷα Σατύροις ἐμφερῆ τὰς μορφάς, τὸ πᾶν σῶμα λάσια.* Roscher.] [— 3) Auf dem Obv. von Bronzemünzen von Katana ist dem epheubekränzten Haupte des jugendlichen Dionysos beigeschrieben ΛΑΣΙ oder ΛΑΣΙο, *A Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Sicily* p. 52 nr. 70—73. *Coll. Bompois* p. 30 nr. 393. — *Gardner* fafst p. 283 den Namen als Beamtennamen auf. Da solche aber auf den Münzen von Katana ungewöhnlich sind, dürfte die Vermutung gewagt werden, dafs *Λάσιος* als ein Beiname des Dionysos, etwa hergenommen von der Bekleidung mit der Nebris, anzusehen ist. Drexler.] [Stoll.]

Lassos (*Λᾶσσος*), ein Paphlagonier, Sohn der Nymphe Pronoe, der vor Troia von Podaleirios getötet ward, *Quint. Sm.* 6, 469. [Stoll.]

Lateranus s. Indigitamenta.

Lath . . . *(laϑ)*, abgekürzter etruskischer Göttername im Genitiv auf der Bronzeleber von Piacenza; s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 80. [Deecke.]

Lathon oder **Lethon** (*Λάϑων, Λήϑων*), Flufsgott auf Münzen von Euesperides, welche sein jugendliches gehörntes Haupt mit Tänie bald ohne Beischrift, bald mit der Beischrift ΛΗΤΩΝ oder ΛΗΘΩΝ zeigen, *Head, Hist. num.* p. 734. *L. Müller, Numism. de l'anc. Afrique* 1 p. 89 nr. 334, wo jedoch nur das Ethnikon ΕΣΠΕΡΙ steht: dagegen tragen zwei andere Münzen die Legende ΛΗΤΩΝ bez. ΛΗΘΩΝ, *Müller* a. a. O. 1 p. 89 nr. 335. 336. [Weitere Litteraturangaben sowie frühere falsche Deutungsversuche findet man bei *Müller* a. a. O. p. 89. 91f. und bei *Lenormant, Rev. archéol.* 5 (1848), 240f., wo auf pl. 93 nr. 3 gleichfalls eine Bronzemünze mit der Legende ΛΗΤ . . abgebildet ist. Der Flufs selbst fliefst in Kyrenaika an der Stadt Euhesperides vorbei und mündet in die *λίμνη Ἑσπερίδων* (*Strabo* 17 p. 836; vgl. 14, 647, wo er *Ληϑαῖος* heifst; *Ptolem.* bei *Athen.* 2, 71b. *Plin. hist. nat.* 5, 5, 31); sein einheimischer Name war *Ἐκκειός*, *Skylax* p. 108 und *Müller* z. d. St. *Crusius, Philol.* 52, 705. Höfer.] [Drexler.]

Lathria (*Λαϑρία*), Tochter des Herakliden Thersandros; sie hatte mit ihrer Zwillingsschwester Anaxandra zu Sparta einen Altar. Beide Zwillingsschwestern waren vermählt mit den Zwillingsbrüdern Prokles und Eurysthenes, den Söhnen des Aristodemos, *Paus.* 3, 16. 5. *Wide, Lakon. Kulte* 119. 356. 358. [Stoll.]

Latiaris. Beiname des Iuppiter; s. Bd. 2 Sp. 686ff. Wenn jedoch Sp. 688 Z. 62ff. die Erzählung von den Menschenopfern, die dem Iuppiter Latiaris dargebracht wurden, als nur bei Kirchenvätern vorkommend und als eine tendenziöse Erfindung der Christen bezeichnet wird, so beruht dies wohl auf einem Irrtum. Gerade der christenfeindliche *Porphyrius* erwähnt diese Opfer (*de abstin.* 2, 56) *ἀλλ' ἔτι γε νῦν τίς ἀγνοεῖ κατὰ τὴν μεγάλην πόλιν τῇ τοῦ Λατιαρίου Διὸς ἑορτῇ σφαζόμενον ἄνϑρωπον*; und *Euseb. praep. ev.* 4, 16, 9 hat dies wörtlich ausgeschrieben. [Höfer.]

Latinus ist der Eponym des latinischen Stammes. Sein Name taucht in der Überlieferung zum ersten Male auf in der *Theogonie Hesiods* v. 1011 ff.: *Κίρκη δ' Ἠελίου ϑυγάτηρ Ὑπεριονίδαο | γείνατ' Ὀδυσσῆος ταλασίφρονος ἐν φιλότητι | Ἄγριον ἠδὲ Λατῖνον ἀμύμονά τε κρατερόν τε. | οἳ δ' ἤτοι μάλα τῆλε μυχῷ νήσων ἱεράων | πᾶσι Τυρσηνοῖσιν ἀγακλειτοῖσιν ἄνασσον* (citiert bei *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 200. *Eustath.* zu *Il.* p. 1796. *Lyd. de mens.* 1, 4 p. 7 *Bekker*). Um das Jahr 600 also (vgl. über das Alter dieser Verse *Schömann* in s. Ausg. S. 284. *Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde* 1 S. 54) war die Kunde von einem latinischen Volksstamme, verkörpert in dem Eponym Latinus, bereits zu den Osthellenen gelangt, wahrscheinlich durch Vermittelung der Cumäer. Da die etruskische Macht sich damals südlich noch über Latium hinaus erstreckte, so wurde er zum Könige der Tyrsener, und da die griechische Sagenbildung das Abenteuer des Odysseus bei Kirke an der campanischen Küste lokalisiert hatte, so waren auch seine Eltern gefunden. Die gleiche Abstammung geben ihm *Ps.-Skymn.* 227. *Serv. ad Aen.* 12, 164. *Solin.* 2, 9. *Steph. Byz.* s. v. *Πραίνεστος*. Wie gewöhnlich dehnt sich die genealogische Reihe, und aus dem Sohne des Odysseus wird sein Enkel; seine Eltern sind Telemach und Kirke (*Kleinias* (?) bei *Fest.* p. 269 s. v. *Romam. Hygin. fab.* 127. *Plut. Rom.* 2). Nach der ersten Nennung verschwindet der Name des Latinus für längere Zeit aus der uns bekannten Tradition. In den älteren griechischen Berichten, die die Gründung der Stadt Rom mit dem scheinbar griechisch klingenden Namen auf verschiedene nach der Zerstörung Troias an die italische Küste verschlagene griechische oder troische Helden, zumeist auf Aeneas oder Odysseus zurückführen, geschieht des Latinus keine Erwähnung. Soweit wir es beurteilen können, hat ihn zuerst *Kallias*, der Zeitgenosse und Geschichtsschreiber des Agathokles, in die überkommene Fabel von dem troischen Ursprunge Roms hineingezogen. Er berichtet, Rome, eine Trojanerin, sei mit anderen flüchtigen Trojanern in Italien gelandet, habe den Aboriginerkönig Latinus geheiratet und ihm 3 Söhne geboren, Romus, Romulus und Telegonus; diese hätten eine Stadt gegründet und ihr den Namen ihrer Mutter Rome beigelegt (*Kall.* bei *Dion.* 1, 72. *Euseb Chron.* 1, 45, 3 p. 208. *Syncell.* p. 363 *Dindorf;* über das Fehlen des Telegonus in den Handschriften von *Dionys* vgl. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 402 A. 22). Eine ähnliche Fassung lag wohl auch bei *Festus* vor (a. a. O.), in dessen gekürztem Bericht

wir lesen, dafs nach des Aeneas Tode Latinus die Herrschaft übernommen und mit der Rome den Romus und Romulus gezeugt habe (vgl. *Plut. Rom.* 2). Es läfst sich kaum entscheiden, ob *Kallias* bei seiner Version durch die Bekanntschaft mit dem einheimischen latinischen Sagenkreise beeinflufst war. Als unmittelbarer Gründer Roms, das er nach seiner verstorbenen Schwester Rome benennt, erscheint Latinus bei einem Gewährsmann des *Servius ad Aen.* 1, 273, dessen Name in den Handschriften ausgefallen ist, jedenfalls war es nicht *Cato,* vgl. *Schwegler* a. a. O. S. 403 A. 28. Nach einem anderen Autor, der uns gleichfalls nicht genannt wird (*Dion.* 1, 72), verdankt Rom seinen Ursprung einem Enkel des Latinus, Romus, dem Sohne seiner Tochter Leucaria (vgl. *Schwegler* S. 400 A. 1) und des Italus. Zwar lassen sich diese Berichte zeitlich nicht genau fixieren, doch sind sie der älteren Litteratur zuzurechnen, denn das Streben nach einem Ausgleich der chronologischen Ungenauigkeiten tritt in ihnen noch nicht hervor, während es sich schon in der Darstellung des *Fabius Pictor* bemerklich macht (vgl. *Cauer, Die römische Aeneassage von Naevius bis Vergilius, Jahrbuch f. Philol.* Supplbd. 15 (1887) S. 104 ff.). *Timaeus* beruft sich in seiner Erzählung von den Anfängen Roms auf Erkundigungen, die er bei Einheimischen eingezogen habe (*Dion.* 1, 67; vgl. *Polyb.* 12, 4). In den aus ihm geschöpften Zusammenstellungen in der *Alexandra* des *Lykophron* (v. 1226 ff.; vgl. *Klausen, Aeneas und die Penaten* S. 579 ff.; dagegen *Cauer, De fabulis Graecis ad Romam pertinentibus,* Diss. Berol. 1884 p. 29 f.) sind Reste latinischer Sagen erkennbar. Wenn also in den wenigen Angaben, die wir von ihm besitzen, der Name des Latinus nicht genannt wird, so liegt der Grund hierfür jedenfalls nur in der Ungunst der Überlieferung, und es ist nicht unwahrscheinlich, dafs die feste Verbindung des Latinus mit Aeneas zum ersten Male von *Timaeus* in die Litteratur eingeführt ist, um so weniger, da er ja in Lavinium eine troische Gründung sieht (*Dion.* a. a. O.). Dabei bleibt die Möglichkeit offen, dafs er die neue Kombination bereits fertig von den Laviniern übernommen hat. Die ursprünglich römische Sage, die von den Zwillingen Romulus und Remus ihren Ausgang nimmt, kennt keine Beziehung zu Latinus. Ebensowenig fand er eine Stätte in der älteren römischen Poesie, soweit die spärlichen Fragmente darüber urteilen lassen. Wollte man auch mit *Vahlen* die einzig hierher gehörige Stelle des *Naevius* (*Lib.* 2 *frg.* 1) *iamque eius mentem fortuna fecerat quietam* auf die Zufriedenheit des Aeneas über glücklich beendete Kämpfe mit den Einwohnern des Landes deuten, so wäre für die Persönlichkeit des Latinus damit nichts gewonnen. Nach *Ennius* besteht der Name der Latiner schon vor der Ankunft des Aeneas; dieser begiebt sich nach seiner Landung am Laurentischen Gestade (*frg.* 21—23 *Vahlen*) zum Könige von Alba (*frg.* 31). Der Sagenkreis aber, dem Latinus angehört, hat Lavinium zum Mittelpunkte. Ein Bericht, der von dem Zusammenhange des Latinus mit der Troerfabel und Roms Gründung noch nichts zu wissen scheint, liegt vor bei *Servius ad Aen.* 1, 2; 6, 84; 7, 659. 678: danach gab Lavinus Lavinium den Namen; nach seinem Tode folgte ihm in der Herrschaft sein Bruder Latinus. Nach *Cauer* (*Die Aeneassage* S. 121 A. 32) haben wir hier vielleicht eine von griechischem Einflufs unberührte, ursprünglich lavinische Sage zu erkennen — doch s. unten. In der römischen Litteratur begegnen wir dem Namen des Latinus zuerst in alten priesterlichen Aufzeichnungen (*Dion.* 1, 73 ἐκ παλαιῶν λόγων ἐν ἱεροῖς δέλτοις σωζομένων): Latinus, König der Aboriginer, erhält die Enkel des Aeneas als Geiseln, zum Unterpfand der friedlichen Beziehungen zwischen den Ankömmlingen und der einheimischen Bevölkerung; da er ohne männliche Nachkommen bleibt, setzt er sie bei seinem Tode in einem Teile seines Reiches als Erben ein. Im Gegensatz zu den Dichtern hat die ältere Annalistik in die Aeneasfabel auch die Gestalt des Latinus hineingezogen, sei es dafs sie die Verbindung in griechischen Quellen vorfand, sei es dafs sie dieselbe direkt den latinischen Sagen entlehnte. Von *Fabius Pictor* ist die Notiz erhalten, dafs Amita, des Latinus Gattin, durch Hunger sich getötet habe (*Servius ad Aen.* 11, 603 *Daniel: Fabius Pictor dicit;* vgl. *Cauer* a. a. O. S. 108 A. 11). Zieht man nicht die Lesart (*dicunt*) der rein *servianischen* Handschrift vor, so geht zur Genüge daraus hervor, dafs der Sagenkreis um Latinus, Lavinia und Turnus in seine Darstellung verwoben war. Ein wenig mehr erfahren wir über die Erzählung des *Cassius Hemina* durch *Solinus* (2, 14): Aeneas habe im Laurentergebiet sein Lager aufgeschlagen und von Latinus für seine 600 Genossen 500 iugera erhalten (Zahl verderbt, s. unten); anfangs hätten beide gemeinsam geherrscht (ätiologische Deutung des Zusammenhanges von Laurentum und Lavinium, vgl. *Cauer* S. 111), nach dem Ableben des Latinus Aeneas allein.

Die älteste Form der römischen Überlieferung, in deren Resten noch ein genauerer Zusammenhang der Ereignisse nach des Aeneas Landung erkennbar ist, geben *Catos Origines* in den bei *Servius* erhaltenen Fragmenten. Den allgemeinen Umrissen der Sage entnehmen wir, soweit sie sich auf Latinus bezieht, etwa folgendes: Die erste Begegnung mit den einwandernden Troern war eine freundliche. Latinus, König der Aboriginer (*Serv. ad Aen.* 1, 6 = *Jordan, Frg. Cat. orig.* 1, 5 = *Peter, Hist. Rom. rell. Cat. orig.* 1, 5), räumt den Fremdlingen eine Strecke Landes ein, *inter Laurentum et castra Troiana* (*Serv. ad Aen.* 1, 5; 7, 158) gelegen, im Umfange von 2700 iugera (*Serv. ad Aen.* 11, 316 *frg.* 8 *Jordan; frg.* 8 *Peter;* IIDCC die rein *servianische* Handschriftengruppe, DCC *Daniel;* 500 iugera nach *Cassius Hemina,* s. oben, 40 Stadien ins Geviert bei *Dion.* 1, 59; 400 Stadien nennt *Appian* im Auszuge des *Photius, Reg.* 1, 1; Erklärungsversuche der verderbten Zahl bei *Jordan, Proleg. Cat.* p. 28 ff. *Rubino, Beitr. z. Vorgesch. Ital.* S. 158 ff.): er willigt in die Vermählung seiner Tochter Lavinia mit Aeneas (*Serv. ad Aen.* 6, 760. *Mythogr.*

Vatic. fab. 202 bei *Mai, Class. auct.* 3 p. 70 *frg.* 9 *Jordan; frg.* 5 *Peter: Aeneas ut Cato dicit, simulac venit in Italiam, Laviniam accepit uxorem;* die folgenden Worte *propter quod Turnus iratus tam in Latinum quam in Aeneam bella suscepit* . . . sind ein Zusatz des *Servius* oder eines Abschreibers, vgl. *Cauer* a. a. O. S. 115 A. 26). Da die Trojaner aber latinisches Gebiet plündern, so ist der Vertrag gebrochen, und Latinus verbündet sich mit dem Rutulerfürsten Turnus. In einer Schlacht bei Laurolavinium werden beide geschlagen. Die Stadt selbst wird erstürmt und Latinus fällt auf dem Burghügel *(Serv. ad Aen.* 1, 267; 4, 620; 9, 745 *frg.* 10. 11 *Jordan; fr.* 9. 10 *Peter),* hier war nach *Prellers* Vermutung (*R. M.* 2 S. 328 A. 1) sein Grab zu sehen Die Herrschaft über die Aboriginer geht an Aeneas über; die Einwohner des Landes und die Troer verschmelzen zu einem Volke, das nach dem gefallenen Könige den Namen Latiner führt *(Serv. ad Aen.* 1, 6 *frg.* 5 *Jordan; frg.* 5 *Peter).* Vertrag und Kampf sind übereinstimmend mit den Notizen bei *Fabius Pictor* (?) und *Cassius Hemina.* Über *Catos* Benutzung und Ausgleichung verschiedener sich widersprechender Nachrichten s. *Cauer* S. 117 ff.

Catos Darstellung bildet einen Abschlufs in der älteren Entwickelung der Sage. Mit dem Schwinden des politischen Interesses an dem troischen Ursprunge Roms (*Nissen, Zur Kritik der Aeneassage, Jahrbüch. f. Philol.* 1865 S. 387) macht sich auch in der Litteratur eine flüchtigere Behandlung des einschlägigen Stoffes bemerkbar. Die Erinnerung an die mythische Vergangenheit findet zwar weitere Pflege in den adligen Privatkreisen Roms und den Lokalkulten der einzelnen Gemeinden (*Cauer* S. 142 ff.), gewinnt aber für das öffentliche Leben erst mit dem Hervortreten des Julischen Geschlechtes wieder allgemeinere Bedeutung. Aus dieser Zeit besitzen wir denn auch die beiden ausführlichsten Bearbeitungen der Sage durch *Dionys* und *Vergil.* Die Erzählung des ersteren, hauptsächlich auf *Kastor* und *Varro* beruhend (*Cauer* S. 154 ff.), fafst abschliefsend all die Umwandlungen zusammen, welche die durch *Cato* geschaffene Gestalt der Sage in der späteren republikanischen Zeit durch griechische Geschichtsschreiber und Mythographen, durch die römische Annalistik und antiquarische Forschung erlitten hat: Im zweiten Jahre nach der Zerstörung Troias (c. 63; *Cassius Hemina* bei *Solin.* 2, 14) landet Aeneas an der Küste Latiums und beginnt sofort den Bau einer Stadt an der ihm vom Orakel bezeichneten Stelle (über die verschiedenen Angaben der Landungsstelle vgl. *Schwegler* 1 S. 291 ff.). Der König des Landes, Latinus, damals gerade in einem Kriege mit den Rutulern begriffen, eilt auf die Kunde von der neuen Ansiedlung sogleich mit einem starken Heere herbei, um den Weiterbau derselben zu verhindern. Der Anblick der feindlichen Schar, die nach Griechenart bewaffnet und aufgestellt, unerschrocken dem Kampfe entgegensieht, bestimmt ihn jedoch, den Angriff bis zum nächsten Morgen zu verschieben. Noch in derselben Nacht erscheint ihm ein einheimischer Gott und verkündet ihm, er werde zu seinem eigenen Vorteil handeln, wenn er die Griechen in sein Land aufnehme. Da auch Aeneas von seinen vaterländischen Göttern vor einem Kampfe gewarnt wird (vgl. *Varro* bei *Serv. ad Aen.* 3, 146), so kommt es am nächsten Tage zu Verhandlungen, deren Ergebnis ein feierliches Bündnis der beiden Völker unter folgenden Bedingungen ist: die Aboriginer überlassen den Troern das die neue Gründung umschliefsende Land, etwa 40 Stadien ins Geviert (über andere Angaben vgl. oben den Bericht des *Cato*), die Troer verpflichten sich, ihren Bundesgenossen im Kampfe gegen die Rutuler beizustehen. Beide Völker stellen Geiseln. Mit troischer Hülfe werden die Rutuler unterworfen. Aeneas vollendet den Bau der neuen Stadt und giebt ihr den Namen Lavinium, des Latinus Tochter Lavinia (*Λαῦνα*) zu Ehren (vgl. *Varro l. l.* 5, 144. *Isid. orig.* 15, 1, 52. *Juba* bei *Steph. Byz.* s. v. *Λαβινίου*), ὡς Ῥωμαῖοι λέγουσι fügt *Dionys* hinzu im Gegensatz zu abweichenden Berichten einiger griechischen Mythographen (1, 57—59). Die Heirat mit Lavinia besiegelt den neuen Bund und führt zu vollständiger Verschmelzung der Troer und Aboriginer (von *Dionys* willkürlich vor den Tod des Latinus gesetzt), die sich von nun an mit gemeinsamem Namen nach dem Könige Latinus Latiner nennen (c. 60; vgl. *Strabon* 5, 229. *Juba* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀβοριγῖνες*), andererseits aber wird die Vermählung wieder Anlafs zu neuen Kämpfen. Turnus (*Τυρρηνός*), ein Vetter von des Königs Gattin Amata (*Ἀμίτα*), kein Rutuler, wie *Zonaras* (s. unten) ausdrücklich hervorhebt, fühlt sich beleidigt, dafs die zuvor ihm zugesicherte Braut einem Fremdling gegeben sei (*ὅτι παρελθὼν τὸ συγγενὲς ὀθνείοις ἐκήδευσε*, klar ausgesprochen bei *Zonaras*) und greift, aufgestachelt von Amata, im Bunde mit den Rutulern zu den Waffen gegen Latinus und dessen neuen Eidam. Sein Heer wird in einer schweren Schlacht geschlagen, er selbst fällt, aber auch Latinus findet in dem Kampfe seinen Tod, und zwar 3 Jahre nach der Zerstörung Troias (c. 63. 64; vgl. c. 43. 44). Als Gatte der Lavinia übernimmt Aeneas die Gesamtherrschaft (vgl. *Diod.* bei *Euseb. Chron.* 1, 46, 1 p. 213 = *Sync.* p. 366. *Aug. c. d.* 18, 19). Die Grundzüge dieser Darstellung finden sich in kürzerer Fassung mit geringfügigen Abweichungen bei *Livius* (1, 1, 6 ff.), *Justin* (43, 1, 10 ff.), *Cassius Dio* (aus *Diodor; frg.* 4, 7 = *Tzetz.* zu *Lykophr.* 1232. *Zonar.* 7, 1 p. 313 a. b) und *Appian* (im Auszuge des *Photius, Reg.* 1, 1 und eines ungenannten Byzantiners *fr.* 1, 1. 2). Bei *Dio* schliefst Latinus den Bund mit Aeneas erst nach einer Niederlage, *Livius* kennt beide Überlieferungen; während er nur den Tod des Latinus erwähnt, fallen bei *Dio* Latinus und Turnus im Zweikampf. Bei *Justin* wird Lavinium erst nach des Latinus Tode gegründet. Von einer Flüchtigkeit *Appians* rührt es her, wenn der Ausdruck Latiner nur auf die Aboriginer Anwendung findet und wenn Latinus (*Reg.* 1 *fr.* 1, 1) eines natürlichen Todes zu sterben scheint; irrtümlich steht bei *Photius, App. Reg.* 1 Faunus statt Latinus (vgl. *Cauer*

S. 137). Gegen die ältere Sage zeigt diese Darstellung folgende Unterschiede: 1) Aeneas gründet Lavinium nicht auf Grund eines Vertrages mit Latinus, sondern sogleich nach der Landung. — 2) Nicht die Plünderung latinischen Gebietes, sondern der Bau Laviniums giebt Anlafs zum ersten Zusammenstofs. — 3) Die Kämpfe des Latinus sowie der verbündeten Aboriginer und Troer gegen die Rutuler vor der Vollendung Laviniums kommen neu hinzu. — 4) Turnus erscheint nicht mehr als Rutuler. — 5) Latinus steht nicht auf Seiten der Rutuler, sondern der Troer. — 6) In derselben Schlacht wie Latinus fällt auch Turnus. — In der Genealogie macht sich, hervorgerufen durch die antiquarische Forschung, der Einflufs latinischer Sagen geltend. Das Elternpaar Odysseus und Kirke verschwindet, an ihre Stelle tritt der latinische Faunus und eine einheimische Göttin (*Dion.* 1, 43. 44. *Vergil. Aen.* 7, 47. *C. I. L.* 1, 175. *Ovid. metam.* 14, 449. *Serv. ad Aen.* 10, 76. *Aug. c. d.* 18, 16. *Zonar.* 7, 1 p. 313a), es bildet sich eine laurentische Königsreihe, die mit Latinus abschliefst (*Arnob.* 2, 71. *Lactant. inst.* 1, 22, 9; vgl. über die anderen Herrscher *Schwegler* a. a. O. S. 214 ff.). Die Genealogiebildung selbst verrät Abhängigkeit von den Griechen; die Verbindung aber mit nationalen Gottheiten erweist ihren italischen Ursprung. Es sei hier sogleich hinzugefügt, dafs in der späteren griechischen Tradition dem Faunus wieder ein Konkurrent in Hercules erwächst (*Tzetz.* zu *Lykophr.* 1254. *Sync.* p. 365), doch läfst das neue Gewand der Fabel die ursprünglich nationale Färbung, die Beziehung auf Faunus, deutlich hindurchschimmern: Latinus ist das Kind einer hyperboreischen Jungfrau, die Hercules von ihrem Vater als Geisel empfangen und mit sich nach Italien geführt hat; im Begriff nach Argos zurückzukehren, läfst er sie schwanger dem Könige der Aboriginer Faunus als Gattin zurück (*Dion.* 1, 43). Den Namen dieser Jungfrau, Palanto, erfahren wir von *Festus* (p. 220 s. v. *Palatium;* vgl. *Solin.* 1, 15); Gattin des Latinus heifst sie bei *Varro* (*l. l.* 5, 53). Herakles zeugt den Latinus mit der Gattin des Faunus (*Cassius Dio frg.* 4, 3 *Dindorf* = *Tzetz.* zu *Lykophr.* 1232), mit der Tochter des Faunus (*Just.* 43. 1, 9). Mit Recht sieht *Preller* (*Röm. Myth.* 2 S. 283 A. 1) unter den wechselnden Bezeichnungen der Mutter ein und dieselbe Person, die dem Faunus zugehörige italische Göttin Fauna. Wie Odysseus dem Telemach (s. oben), weicht Hercules seinem Sohne Telephos (*Malal. Chron.* 6 p. 162, 4 *Dindorf);* schliefslich wird Latinus mit Telephos identificiert, da beide als Söhne des Hercules gelten (*Suid.* s. v. *Λατῖνοι*).

Unter Benutzung der vorhandenen Litteratur und im Anschlufs an das griechische Epos hat *Vergil* in seiner *Aeneis* der Fabel eine neue, eigenartige Gestalt gegeben, geleitet durch die Rücksichten, die die Schöpfung eines Kunstwerkes und die Tendenz der Dichtung ihm auferlegten (*Cauer* S. 168 ff.). Als Aeneas im 7. Jahre seiner Irrfahrten an der Tibermündung anlangt, herrscht in Frieden über das Land König Latinus, der Sohn des Faunus und der Laurentischen Nymphe Marica. Sein Sitz ist die mit Ahnenbildern und Trophäen reich geschmückte Burg von Laurentum. Einen männlichen Sprofs hatte ihm das Geschick nicht gegeben, nur eine Tochter, Lavinia, damals zur herrlichen Jungfrau herangeblüht. Viele Freier werben um ihre Hand: des Königs Gattin, Amata, begünstigt den Rutulerfürsten Turnus. Durch schlimme Vorzeichen geschreckt fragt Latinus das Orakel seines Vaters Faunus (vgl. *Ovid. fast.* 4, 644 ff.) um Rat und erhält den Bescheid, er solle die Tochter einem Fremdlinge vermählen, aus dieser Verbindung werde ein ruhmreiches Geschlecht hervorgehen. Als daher eine Gesandtschaft der Troer ankommt mit der Bitte um einen Sitz für ihre heimatlichen Götter, wird ihnen nicht nur diese Bitte gewährt, sondern Latinus bietet selbst mit Berufung auf den erwähnten Orakelspruch seine Tochter dem Aeneas als Gattin an und entläfst die Boten mit reichen Geschenken. Ehe indes der neue Bund durch feierliche Eide bekräftigt werden kann, kommt es gelegentlich einer Jagd durch einen unglücklichen Zufall zum Kampfe zwischen den Begleitern des Ascanius und latinischen Hirten; die Getöteten werden zur Königsburg getragen; die Königin und die Bevölkerung fordern den Krieg gegen die Fremdlinge; Turnus der Rutulerfürst (7, 783 ff.), der sich durch die Bevorzugung des Phrygiers als Bräutigam zurückgesetzt fühlt, und andere drängen gleichfalls zum Kampfe. Latinus zieht sich vor dem Tumult in das Innere des Palastes zurück und weigert sich standhaft seinen neuen Gastfreunden den Krieg zu erklären. Iuno selbst öffnet die Pforten des Ianustempels, und die Latiner rüsten sich, um an der Seite des Turnus und seiner Verbündeten gegen die Eindringlinge zu streiten (Buch 7). Dem nun beginnenden Kampfe hält sich Latinus fern; nicht er, sondern Turnus ruft durch das Aufstecken der Fahne auf der Burg von Laurentum die Latiner zu den Waffen. Als die blutigen Kämpfe (Buch 9. 10) entmutigend auf die Latiner wirken, und als die an Diomedes um Hülfe abgesandten Boten (8, 9—17) unverrichteter Sache zurückkehren, da hält Latinus weiteren Streit für einen Frevel gegen die göttliche Vorsehung; er beruft eine Versammlung der Ersten des Staates und rät zum friedlichen Vergleich mit den Troern. Turnus aber besteht auf der Fortsetzung des Krieges (11, 225 ff.). Als jedoch in einer zweiten Schlacht (11, 597 ff.) das Glück abermals zu Gunsten der Troer sich entscheidet, da erbietet sich Turnus um den Besitz der Lavinia zum Zweikampf mit dem feindlichen Führer, trotz der Abmahnungen des Latinus und seiner Gattin (12, 1 ff.). Im Angesicht beider Heere schliefsen Latinus und Aeneas einen feierlichen Vertrag. Siegt der Troerheld, so will Latinus ihm das erbetene Land abtreten (vgl. 11, 316), beide Völker sollen durch einen ewigen Bund in der Weise vereinigt sein, dafs dem Latinus der Oberbefehl im Kriege und die richterliche Gewalt, dem Aeneas die Ausübung der sakralen Funktionen überlassen wird; durch die Vermählung des Aeneas mit der Tochter des

Königs, die der neu zu gründenden Stadt den Namen giebt, soll der Bestand des Bundes verbürgt werden. Unterliegt Aeneas, so sollen die Troer nach Pallanteum zurückkehren. Kaum sind die Eide gesprochen, da beginnen vertragsbrüchig die Rutuler den Kampf. In dem allgemeinen Tumult entflieht Latinus zur Stadt. Anfangs unglücklich kämpfend, drängen die Troer bald vor und bestürmen Laurentum; die erschreckten Bürger ziehen den König auf die Mauer, um ihn zu einer Erneuerung des Bündnisses zu veranlassen; hier erreicht ihn die Kunde von dem Selbstmorde seiner verzweifelten Gattin. Von hier sieht er dem Entscheidungskampfe zwischen Aeneas und Turnus zu (Buch 12). Die folgenden Ereignisse sind mehrfach angedeutet: Der Bund der beiden Völker mit dem gemeinsamen Namen der Latiner (1, 6; 12, 837; anders 8, 322; 12, 823), die Vermählung der Lavinia (6, 764; 7, 256; 12, 937), Laviniums Gründung (1, 258. 270; 12, 194). *Vergil* folgt im wesentlichen der Darstellung *Catos*, das Verhalten des Latinus wird von beiden in gleicher Weise geschildert; wenn *Vergil* ihn den Kampf überleben läfst, so ist er dabei durch künstlerische Rücksichten geleitet, insofern die Erfüllung der Vertragsbestimmungen aus dem Rahmen seiner Dichtung herausfällt. Nach *Vergil* hat die Aeneasfabel, soweit sie auf Latinus sich bezieht, keine Änderungen mehr erfahren, vgl. den letzten zusammenhängenden Bericht der *Origo gentis Romanae* c. 12—14, in der Hauptsache einer Kompilation aus den *Vergilkommentaren* (*Jordan, Herm.* 3 (1868) S. 410 ff. *Cauer* S. 147 ff.).

Wie die Tradition, abgesehen von *Hesiod*, übereinstimmend berichtet, ist Latinus König der Aboriginer. Nachdem er in den durch die Ankunft der Troer hervorgerufenen Kämpfen gefallen ist, übernimmt Aeneas die Gesamtherrschaft und benennt das vereinigte Volk nach dem Namen des gefallenen Königs Latiner. Die Entstehung des Volkes wird also an den Stifter der Vereinigung, Aeneas, geknüpft; den Namen erhält der neue Bund von dem einheimischen Könige (*Cato* b. *Serv. ad Aen.* 1, 6 *frg.* 5 *Jordan; frg.* 5 *Peter. Varro l. l.* 5, 32. *Liv.* 1, 2, 4. *Vergil Aen.* 1, 6; 12, 837. *Dion.* 1, 9. 45. 60; 2, 2. *Strab.* 5 p. 229. *Juba* bei *Steph. Byz.* s. v. Ἀβοριγῖνες. *Appian. Reg.* 1 *fr.* 1, 1. *Cassius Dio frg.* 4, 3 = *Tzetz.* zu *Lyk.* 1232. *Hygin. fab.* 127. *Sync.* p. 365. *Serv. ad Aen.* 8, 322. *Isid. orig.* 9, 2, 84. *Tzetz.* zu *Lyk.* 1254; vgl. *Cassius Hemina* bei *Solin.* 2, 14. *Just.* 43, 1, 11. *Aug. c. d.* 18, 19; andere Etymologieen bei *Schwegler* 1 S. 197 ff.). Selbstverständlich ergiebt sich das wahre Verhältnis von Latinus und Latinern, wenn man die Erzählung der Alten umkehrt, d. h. der König des Landes ist von dem betreffenden Volksnamen abgeleitet. Latinus ist der Heros eponymos des latinischen Stammes in demselben Sinne, wie Romulus der mythische Ahnherr Roms, und ist ebensowenig der menschgewordene Iuppiter Latiaris oder Indiges, wie Romulus der menschgewordene Quirinus. Er steht also nicht auf einer Stufe mit den italischen Göttern Ianus, Saturnus und Faunus, die der fromme Glaube zu milden und gerechten Königen der Vorzeit machte. Wie konnte er sonst seine ursprüngliche Benennung verändern, während jene auch als irdische Herrscher ihre Götternamen behielten. Seine Existenz verdankt er, wie die meisten Eponyme italischer Städte, griechischem Einflufs, wahrscheinlich den Cumäern, den südlichen Nachbarn der Latiner. Durch ihre Vermittelung gelangt er zu den Osthellenen, wobei die Kunde von dem Volksstamme, von dessen Namen er abgeleitet war, bei dem Vorwiegen des mythographischen Interesses vor dem ethnographischen verloren geht. Die älteren Nachrichten griechischen Ursprungs sind frei von sakralen Beziehungen irgend welcher Art. Indem sie Latinus zum Könige der Tyrsener und zum Gründer oder Ahnherrn Roms machen, spiegeln sie nur die geschichtlichen Verhältnisse der Zeit, aus der sie stammen, wieder: die Ausdehnung der etruskischen Macht und die für die griechische Welt steigende Bedeutung Roms. Für die Latiner selbst war ihr Heros ein farbloser Begriff; er gewinnt individuelles Leben erst in der römischen Litteratur durch seine Verbindung mit der Aeneassage. Von dem Bestehen einer einheimischen Latinuslegende in früherer Zeit besitzen wir jedenfalls keine überzeugenden Beweise; infolge des römischen Übergewichts fehlt zu ihrer Entfaltung auch der Hintergrund eines machtvollen latinischen Bundes. Die Angaben des *Servius ad Aen.* 1, 2; 6, 84. 7, 659. 678 (s. oben) weisen eher auf griechischen Ursprung. In der einheimischen Überlieferung erscheint Latinus bereits an eine bestimmte Lokalität gebunden, an die Städtezweiheit Lavinium-Laurentum. Diese besondere Beziehung erklärt sich aus der bei Beginn der Litteratur bestehenden Kultgemeinschaft Roms mit jenen Orten (*Schwegler* S. 317 ff. *Marquardt, Röm. Staatsaltert.* 3 S. 252. 477. *Cauer* S. 130 ff.), die den Anlafs gab Lavinium als die Metropole ganz Latiums zu betrachten. Der Vorstellung eines allgemeinen latinischen Stammheros, die man aus dem Namen gewonnen hatte, war also Rechnung getragen, wenn Latinus zum Könige der latinischen Mutterstadt wurde, bezw. Laurentums, dem die Verwaltung der Lavinischen sacra oblag. Da der Vestakult zu Lavinium in hohem Ansehen stand (*Serv. ad Aen.* 2, 296; 3, 12. *Macrob. Sat.* 3, 4, 12), so hiefs des Königs Gattin Amata, ein Name, mit dem jede Vestalin in der Pontifikalsprache bei der Captio genannt wurde (*Gell.* 1, 12, 14. 19). Wenn wir der Angabe des *Servius* (*ad Aen.* 11, 603), die allerdings nur durch die *Daniel*sche Handschriftengruppe überliefert wird, Glauben schenken, so war des Latinus Verbindung mit Amata bereits dem *Fabius Pictor* bekannt; sie sieht indes eher aus wie ein Produkt der antiquarischen Forschung. Nach der Tradition haben wir kein Recht zu der Annahme, dafs Latinus als einheimischer Bundesheros von Aeneas in den Schatten gedrängt wurde; im Gegenteil, der Glanz, der den Ahnherrn Roms umstrahlte, gab auch ihm eine hellere Beleuchtung. Die

Apotheose des Aeneas geht zeitlich voran. *Cato* (b. *Serv. ad Aen.* 4, 620; 9, 745) berichtet nur von dem Verschwinden des troischen Helden, während er den Latinus auf der Burg von Lavinium fallen läfst. Die Betonung der troischen Herkunft, auf die man damals aus politischen Rücksichten Wert legte, macht die Bevorzugung des Aeneas verständlich. Spätere Schriftsteller bezeichnen uns als den Ort, wo er der Erde entrückt wurde, das Ufer des Numicius in der Nähe eines alten Iuppiterheiligtums, und legen ihm den Kultnamen des dort verehrten Gottes, Indiges, bei (vgl. Bd. 1 Sp. 179; Bd. 2 Sp. 133), ohne dafs natürlich der Kult selbst dadurch beeinflufst wurde. Von der Entrückung und Vergötterung des Latinus besitzen wir nur zwei Zeugnisse, *Fest.* p. 194 *Latinus rex qui proelio quod ei fuit adversus Mezentium Caeritum regem, nusquam apparuerit iudicatusque sit Iuppiter factus Latiaris. Schol. Bob. Cic. pro Planc.* 9, 23 p. 256 *post obitum Latini regis et Aeneae quod nusquam comparuerunt* . . . . Offenbar diente die Apotheose des Aeneas zum Vorbild, als man dem Latinus die gleiche Ehre erweisen wollte. Da die Gleichsetzung des ersteren mit Iuppiter Indiges bereits vollzogen war, so mufste man sich anders zu helfen suchen. Ein Ausweg bot sich leicht. Es gab in Latium noch einen zweiten hochangesehenen Iuppiterkult, den des Iuppiter Latiaris auf dem Albanerberge. Die Ähnlichkeit der Namen schien eine Identificierung geradezu herauszufordern. Liefs man nun noch den störenden Schauplatz der Kämpfe um Laurentum weg, so waren alle Hindernisse für die Gleichsetzung aus dem Wege geräumt. Die Gestalt des Latinus ist nicht herausgewachsen aus dem latinischen Volksglauben und nationalen Kulte, sie ist ein künstliches Erzeugnis der Reflexion griechischer und römischer Sagenschreiber und Antiquare.

In der darstellenden Kunst glaubt man den Latinus zu erkennen auf einer dem Anfang der Kaiserzeit angehörigen ara der lares Augusti im Belvedere. Ein bärtiger bekleideter Mann sitzt an einen Baum gelehnt und hält eine Rolle in der Hand; ihm gegenüber steht Aeneas, deutlich gekennzeichnet durch die zu seinen Füfsen liegende Sau mit den Ferkeln (*Mus. Chiaram.* 3 t. 19; doch s. andere Deutungen *Arch. Zeitg.* 30 (1872) S. 122). Wandgemälde eines Grabdenkmals auf dem Esquilin aus der augusteischen Zeit (*Brizio, Pitture e sepolcri scoperti sull' Esquilino.* Rom 1876 t. 2 a. *Robert, Ann. d. inst.* 50 (1878) S. 234 ff. mon. 10 t. 60. *Cauer* a. a. O. S. 137 ff.) behandeln die mythische Vorgeschichte Roms unabhängig von *Vergil* (Latiner und Rutuler sind Feinde). Unter den erhaltenen Scenen der West- und Südseite, die von der Gründung Laviniums bis zu der von Alba Longa reichen, suchen wir die Gestalt des Latinus vergebens. Da nach der allgemeinen Überlieferung der Historiker Latinus in der ersten Schlacht gefallen ist, so könnte man ihn in dem Toten vermuten, der in der die Südseite beginnenden Scene zu den Füfsen eines bekränzten Siegers liegt, eine Vermutung indes, die sich als hinfällig erweist, da wir das Charakteristikum des greisen Königs, den Bart, vermissen; es ist wahrscheinlich Turnus (*Robert* a. a. O. p. 255. *Cauer* S. 139). Die Anfangsscenen der Westseite sind verlorengegangen; die erhaltenen Bilder beginnen mit der Erbauung von Lavinium. Es hatten also die verlorenen die der Gründung vorausgehenden Ereignisse zum Gegenstande, die Ankunft des Aeneas an der latinischen Küste oder seine erste Begegnung mit Latinus und seine Vermählung mit Lavinia (*Robert* p. 267 ff.). So fehlt uns durch die Ungunst des Geschickes gerade der Teil der Gemälde, in dem Latinus voraussichtlich am ehesten zu finden war.

Von besonderem Interesse sind die Darstellungen auf einer praenestinischen Cista, die ihrer Technik nach in das 6. Jahrhundert der Stadt, etwa in die Zeit des hannibalischen Krieges oder doch nicht viel später gesetzt werden mufs (*Brunn, Ann. d. inst.* 36 (1864) S. 356 ff. mon. 8 t. 7. 8). Während auf dem um die Hälfte verkürzten Körper der Cista eine Reihe wechselnder Kampfesbilder sichtbar werden, zeigt der vollständig erhaltene Deckel den dem Kampfe folgenden Friedensschlufs. Die unten streitenden Helden, von denen der eine soeben den Todesstofs empfängt, tragen dieselbe Rüstung, wie oben der Sieger und der Besiegte. Die Zusammengehörigkeit beider Darstellungen steht also aufser Frage. Vergeblich suchte *Brunn* in der griechischen Mythologie nach einem entsprechenden Mythos, dagegen bot sich eine ganz ungezwungene Erklärung, wenn man der küntlerischen Komposition eine Schilderung von der Niederlassung der Troer in Latium zu Grunde legte, wie sie in der zweiten Hälfte von *Vergils Aeneis* gegeben wird. Die Scenen auf dem zertrümmerten Körper der Cista veranschaulichen die letzten Kämpfe des Aeneas in Latium. Die Jungfrau zu Rofs auf dem unteren Streifen ist Camilla (*Verg. Aen.* 7, 803 ff. 11, 432. 648 ff.). Die symmetrische Anordnung der Deckelfiguren zeigt auf der einen Seite einen gefallenen Helden, der mit seinen Waffen und einem Kranze (auf die Hochzeit deutend) von 2 Kriegern herbeigetragen wird (Turnus), daneben ein Todesgenius mit der Fackel, auf der anderen Seite eine in höchster Erregung fortstürzende Frau (Amata), begleitet von einem schlafenden Genius. In der Mitte des Bildes steht ein alter, bärtiger König, einen Kranz auf dem Haupte, mit einem weiten Mantel bekleidet (Latinus); er fafst mit der Rechten die Hand des vor ihm stehenden Siegers im Helmschmuck (Aeneas) und beschwört, auf den abgelegten Waffen stehend, mit erhobener Linken den Frieden. Von den beiden neben ihm stehenden Frauen scheint die eine ihm zuzureden (Sibylle oder Nymphe), während die andere sich von der fortstürmenden Frau abwendet (Lavinia). Zur Kennzeichnung der Örtlichkeit dienen ein Silen, ein Flufsgott (Numicius, vgl. *Verg. Aen.* 7, 150. *Ovid. metam.* 14, 598. *Fast.* 3, 648) und eine Nymphe (Iuturna, die Schwester des Turnus, vgl. *Vergil. Aen.* 12, 138; dazu *Serv.* 885. *Ovid. fast.* 1, 463). Die Übereinstimmung der Scenen auf der Cista mit der

etwa zwei Jahrhunderte jüngeren Bearbeitung der Sage durch *Vergil* sucht *Brunn* dadurch zu erklären, dafs in der ältesten, am besten beglaubigten Überlieferung, welcher der Dichter gefolgt sei, die auf der Cista hervortretenden Eigentümlichkeiten seiner Darstellung bereits enthalten waren. Das Ansprechende der Deutung in archäologischer Beziehung durchaus anerkennend, macht *Nissen* (a. a. O. S. 378 ff.) nach einer Prüfung der überkommenen Nachrichten vom historischen Gesichtspunkt aus folgendes dagegen geltend: In der Zeit, der die Cista angehöre, habe die Aeneasfabel in Latium keine Ausbildung und Verbreitung in dem Mafse gehabt, dafs sie auf die bildende Kunst hätte beeinflussend wirken können, vielmehr sei die Gestalt der Sage, die dem Künstler als Vorwurf dienen konnte, erst das Werk *Varros* und *Vergils*, und werde irrtümlich von der augusteischen Zeit auf die des hannibalischen Krieges übertragen. Er läfst dann die Wahl, ob man auf der Cista einen abgelegenen griechischen Mythos oder eine verschollene italische Sage erkennen wolle. Nachdem bereits *Heydemann* (*Arch. Zeitg.* 30 (1872) S. 122) gegen die Echtheit der Zeichnung Zweifel geäufsert, entschied sich auch *Robert* (*Ann. d. inst.* 50 (1878) S. 271 A. 1) dafür, dafs man nur mit zwei Möglichkeiten rechnen könne, entweder sei die Cista jüngeren Datums, oder sie beziehe sich nicht auf die Aeneassage. Nach *Cauers* gründlichen Forschungen über die Entwickelung der Aeneassage unterliegt es keinem Zweifel mehr, dafs eine mit so viel individuellen Zügen ausgestattete Schilderung, wie sie die Cista voraussetzt, vor *Vergil* nicht bestanden hat, und dafs demnach der Einspruch *Nissens* gegen *Brunns* Hypothese durchaus gerechtfertigt war. [Aust.]

Latinus Silvius, in der albanischen Königsreihe (*Mommsen, Chronol.* S. 151 ff. *Cauer, Die röm. Aeneassage von Naevius bis Vergilius, N. Jahrb. f. Phil. Suppl.* Bd. 15 (1887) S. 153 ff. 159 ff.) von Ascanius an gerechnet der vierte König, Sohn des Aeneas Silvius (nach *Ovid. metam.* 14, 611. *fast.* 4, 41 ff. der dritte König, Sohn des Postumus Silvius), regiert 50 Jahre (51 bei *Dion.* 1, 71) und ist der Begründer der alten latinischen Bundesstädte, von denen bei *Eusebius* (1, 46, 5 p. 215) aus *Diodors* 7. Buch achtzehn, in der *Origo gentis Romanae* (c. 17) zehn aufgezählt werden (*Livius* 1, 3, 7. *Appian. Reg.* 1 *fr.* 1, 2. *Diod.* b. *Sync.* p. 194. *Cassius Dio frg.* 4 *Dindorf* = *Tzetz.* zu *Lykophr.* 1232. *Zonar.* 7, 1. *Serv. ad Aen.* 6, 767). [Aust.]

Latis oder Lati? *C. I. L.* 7, 983 (Altar; Kirkbampton in der Grafschaft Cumberland) *deae Lati Lucius Ursei;* vgl. 1348 (S. 310; Birdoswald) *dae* (?) *Lati.* [R. Peter.]

Latmos (*Λάτμος*), 1) Auf einem Sarkophage des Palazzo Rospigliosi (s. *Zoëga, Bassir.* 2, 206, 14. 209, 25. *Handschriftlicher Apparat zu den Bassirilievi* 138 d. *Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 2 nr. 2727 p. 195 f. und die dort verzeichnete Litteratur) mit der Darstellung des Besuches der Selene bei Endymion sieht *Zoëga* a. a. O. in der auf einem Felsstück sitzenden jugendlichen Gestalt, die mit der R. ein aufgestütztes Füllhorn hält, mit der L. in einen Baum fafst, den Berggott Latmos. Derselbe ist ebenfalls sitzend dargestellt auf einer Graburne, *Tofanelli, Descrizione delle sculture e pitture . . al Campidoglio* (1820) p. 91 und auf dem Bruchstück eines Sarkophagreliefs, langbärtig, langhaarig, den Mantel auf der linken Schulter und um die Beine geschlagen und in der Linken einen z. T. abgebrochenen Eichenzweig haltend, (*Conze*), *Beschreibung d. antik. Skulpturen im K. Museum zu Berlin* p. 343 nr. 846. — Endymion selbst heifst *Λάτμιος Nonn. Dionys.* 48, 668; Latmius venator, *Val. Flacc.* 8, 28. [Siehe auch *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 61—64. *Wieseler, Einige Bemerkungen über die Darstellung der Berggottheiten in der klass. Kunst, Gött. Nachr.* 1876 p. 62 u. Anm. 1 p. 71. Drexler.] — 2) ein Heros, *Hesych.* [Höfer.]

Lato s. Leto.

Latobius, einer der zahlreichen Beinamen des Mars, der in Noricum heimisch gewesen zu sein scheint. Die Widmung einer Inschrift aus Seckau, *C. I. L.* 3, 5320, lautet *Marti Latobio Harmogio Tioutati* (*Bulletin épigr.* 1 p. 123); vgl. 3, 5321; auf zwei anderen, bei S. Paul im Thal der Lavant (beim alten Noreia) gefundenen heifst es nur *Latobio Aug(usto) sac(rum), C. I. L.* 3, 5097. 5098 (die letztere von einer *Vindonia Vera* gewidmet *pro salute* ihrer Töchter). [M. Ihm.]

Latoides u. s. w. s. Leto und Apollon.

Latomenos (*Λατομηνός*), Beiname des Apollon in Thrakien, *Dumont, Inscr. de la Thrace* 78. *Reinach, Corr. hell.* 5, 129 hält das Epitheton für ein lokales; vgl. auch *Frankfurter, Arch. epigr. Mitt. a. Österr.* 14 (1891), 154, 36. [Höfer.]

Latona s. Leto.

Latopolites s. Lokalpersonifikationen.

Latoreia (*Λατωρεία*), Amazone, Eponyme eines Bergdorfes bei Ephesos, *Athen.* 1, 57. *Eustath. ad Il.* 11 p. 871, 25. [Klügmann.]

Latra, auf Dalmatinischen Inschriften genannte Göttin, *C. I. L.* 3, 2816. 2857—59. *Suppl.* 9970. 9971 (= *Bullettino Dalmato* 1885 p. 97; 1889 p. 177). Unter den Dedikanten ein *evocatus Aug.* (2816). Die in 2857 *Calpurnia Ceuna* erscheint auch in 2891 und 2892. [M. Ihm.]

Latramys (*Λάτραμυς*), Sohn des Dionysos und der Ariadne, auf Naxos erzeugt, *Schol. Ap. Rh.* 3, 997. [Stoll.]

Latreus, einer der Kentauren (s. d.), auf der Hochzeit des Peirithoos von Kaineus erlegt, *Ov. Met.* 12, 463 ff. 490 ff. [Stoll.]

Latva (*latva*), etruskischer Name der *Λήδα* (= *ΛαδϜα?*) auf einem Bronzespiegel von Porano zwischen Orvieto und Bolsena, links neben *tuntle* (viell. *tuntre* = *Τυνδάρεως*, s. d.), dem von rechts her *castur* (*Κάστωρ*, s. d.) ein geplatztes Ei darreicht, während an ihn sich wieder *pultuce* (= *Πολυδεύκης*, s. d.) und *turan* (= *Ἀφροδίτη*, s. d.) anschliefsen; oben erhebt sich der Sonnengott auf seinem Wagen mit Viergespann; s. *Fior., Not. d. Sc.* 1876 p. 53 (nebst Abbildung); *Fabr., C. I. I. Trz. Spl.* 308, t. 5 (das angebliche *i* in *latvai* ist, wie in *pultucei*, nur Einrahmungsstrich); *De.* in *Bezz. Beitr.* 2, 168 nr. 69. Vgl. Leda. [Deecke.]

Laure (*Λαύρη*), Tochter der Lakinios (s. d.), Gemahlin des Kroton, nach welcher die Stadt Laure im Gebiet von Kroton benannt war, *Tzetz. L.* 1006. [Stoll.]

Laurentes, Beiname der Nymphae auf einer in Gonsenheim bei Mainz gefundenen Inschrift (*Bonn. Jahrb.* 69 p. 118, besser *Zangemeister, Korresp.-Bl. d. Westd. Zeitschr.* 6, 1887 p. 189 f. *Keller, Zeitschr. d. Vereins f. Gesch. u. Altert. in Mainz* 3, 1887 p. 518 nr. 87[a]; auch *Bonn. Jahrb.* 84 p. 187). Die 4 ersten Zeilen sind von *Zangemeister* richtig ergänzt: *[Ny]mphis Lauren[tib]us pro salute [imp(eratoris) C]aes(aris) M(arci) A(ureli) Sev[eri Ale]xandri.* Die Inschrift stammt also aus der Zeit des Severus Alexander (222—235). In Laurentibus ist ein topischer Beinamen der Nymphen zu erkennen, ob aber an das italische Laurentum gedacht werden darf, bleibt doch etwas zweifelhaft. Nicht unnütz scheint ein Hinweis auf die Laurentes Nymphae bei *Verg. Aen.* 8, 71 *Nymphae, Laurentes Nymphae, genus amnibus unde est* (vgl. 7, 47 *nympha genitum Laurente Marica*). Gefunden wurde die Inschrift bei der Untersuchung der römischen Wasserleitung zwischen Zahlbach und Finthen; die Sandsteinplatte war, wie es scheint, in die Quaderverkleidung eines Pfeilers des Aquäduktes eingelassen (*Keller* a. a. O. p. 519). [M. Ihm.]

Laurentia? = Acca Larentia (s. d.) und vgl. *Bährens* in *Jahrb. f. kl. Philol.* 1885 S. 777 ff. und *Wissowa* bei *Pauly, Realenc.*[3] 1 unter Acca. [Roscher.]

Laus. Das jugendliche Haupt des Gottes des unteritalischen Grenzflusses (zwischen Lukanien und Bruttium) Laus erscheint gehörnt auf Münzen der gleichnamigen Stadt, *Cat. of greek coins Brit. Mus., Italy* 237, 17; vgl. *Lehnerdt, Arch. Zeit.* 43 (1885), 111 f. Anm. 10. [Höfer.]

Lausus, 1) Sohn des Mezentius, des tuskischen Königs in Caere, schön und tapfer, von Aeneas getötet, *Verg. Aen.* 7, 649. 10, 426. 790 ff. Von den Latinern im Kampfe gegen seinen Vater getötet, *Dion. Hal. A. R.* 1, 65. *A. Postum. Alb. fr.* 1. *Müller, Fr. hist. gr.* 3 p. 174. — 2) Sohn des Numitor, von Amulius getötet, *Ov. Fast.* 4, 54. [Stoll.]

Lavaratus? wie es scheint, Name einer Gottheit auf der im Museum zu St. Germain befindlichen Inschrift, *C. I. L.* 12, 5702 (= 5*); Fundort Carros (See-Alpen). [M. Ihm.]

Laverna, altrömische Göttin, die am Aventin in der Nähe der danach benannten porta Lavernalis einen Altar besafs (*Varro de l. l.* 5, 163), aufserdem einen Hain (*lucus obscurus et abditus, Paul.* p. 117), den eine nicht ganz unverdächtige Angabe (*Acro* zu *Horaz epist.* 1, 16, 60) in die ganz entgegengesetzte Stadtgegend, an die via Salaria, versetzt. Dafs sie dem Kreise der Unterweltsgottheiten angehörte (vgl. *Septim. Seren. frg.* 6 *Baehr.* = *Schol. Stat. Theb.* 4, 502: *inferis manu sinistra immolamus pocula; laeva quae vides Lavernae, Palladi sunt dextera*), ist wahrscheinlich, doch wissen wir von ihrem Kulte nichts, aufser dafs wir eine aus einem etrurischen Grabe stammende Thonschale (über die ganze Gattung vgl. *Jordan, Annali dell' Inst.* 1884, 5 ff.) etwa aus der Zeit des 1. punischen Krieges besitzen, welche die Inschrift *Lavernai pocolom* (neben der Darstellung eines Amor mit Schale und Blütenzweig) trägt (*C. I. L.* 1, 47). Bei den Dichtern seit *Plautus* gilt sie als die Schutzgöttin der Spitzbuben und Betrüger, *Plaut. Aulul.* 445: *ita me bene amet Laverna; Cornic. fr.* 51 *Winter* = *Non.* p. 134: *ita mihi Laverna in furtis celerassit manus; Frivol. fr.* 65 *Winter* = *Fest.* p. 301: *sequimini me hac sultis omnes, legiones Laverniae; Lucil. fr.* 389 *Baehr.* = *Non.* p. 134: *non semissis facies Musas, si vendis Lavernae; Nov. fr.* 105 = *Non.* p. 483: *per deam sanctam Lavernam, quae mei cultrix quaestuist; Hor. epist.* 1, 16, 60 ff.: *pulchra Laverna, da mihi fallere, da iusto sanctoque videri, noctem peccatis et fraudibus obice nubem* (die letzten Worte zeigen den Weg, auf dem die Göttin der Unterwelt zur Schützerin aller lichtscheuen Thätigkeit werden konnte, vgl. *Acron* z. d. St.); vgl. *Arnob.* 3, 26. 4, 24. *Prudent. c. Symm.* 2, 869. Das Wort *lavernio* = *fur* (*Paul.* p. 117: *laverniones fures antiqui dicebant, quod sub tutela deae Lavernae essent, in cuius luco obscuro abditoque solitos furta praedamque inter se luere*) gehört wohl auch der Komödie an, während *Ausonius* (*Epist.* 4, 103 f.: *Hic est ille Theon, poeta falsus, bonorum mala carminum Laverna*) den Namen Laverna selbst gleichbedeutend mit *fur* gebraucht. [Wissowa.]

Lavinia, Tochter des Aboriginerkönigs Latinus (des Faunus, *App. reg.* 1) in Latium, Gemahlin des Aeneas, Mutter des Ascanius oder Silvius. Nach ihr benannte Aeneas die von ihm gegründete Stadt Lavinium, *Liv.* 1, 1, 3. *Dion. Hal. A. R.* 1, 59. 60. 70 (*Λαῦνα*). *Strab.* 5, 229. *D. Cass. frg.* 4, 7. *Ael. n. an.* 11, 16. *Verg. Aen.* 6, 764. 7, 52 ff. 12, 194. *Ov. Met.* 14, 449. 570. *Tzetz. L.* 1232 p. 973 *Müll. Steph. B.* v. *Λαβίνιον*. *Serv. V. Aen.* 1, 2. 259. 270. 6, 760. 7, 51. 484. Nach *Plut. Rom.* 2 zeugte Lavinia mit Aeneas die Aemilia, die von Mars Mutter des Romulus ward. Nach griechischen Mythographen war Lavinia die Tochter des delischen Priesterkönigs Anios, welche als Seherin dem Aeneas nach Italien folgte und an der Stelle starb, wo Aeneas die Stadt Lavinium baute, *Dion. Hal.* 1, 59. [Vgl. *Klausen, Aeneas u. d. Pen.* 572 ff. 588. 775. *Schwegler, Röm. G.* 1, 287 ff. S. auch Latinus u. Aineias. Roscher.] [Stoll.]

Lavinus (-ius), Bruder des Latinus, Königs der Aboriginer in Latium, nach welchem die Stadt Lavinium benannt war, *Serv. V. Aen.* 1, 2. 7, 678. Vgl. Latinus ob. Sp. 1906, 3 ff. [Stoll.]

Lavis lautet auf der oben s. v. Istor beschriebenen praenestinischen Cista der einer weiblichen Figur beigeschriebene Name. 'Lavis è la forma più antica di Lais col digamma conservato, come *λαϝός* per *λαός*', *Corssen* (bei *R. Schöne* in *Ann. d. inst.* 42 1870 S. 339). Wer die hier genannte Lais sei, mufs unentschieden bleiben; *Schöne* (a. a. O.) bemerkt, dafs dieser Name weder in dem troischen Sagenkreise, dem die für uns nicht näher deutbare Darstellung (s. Istor) angehört, noch überhaupt in den griechischen Sagen vorkommt.

[Vielleicht Kurzname für Laodameia u. dgl. Roscher.] [R. Peter.]

Leades (*Λεάδης*), ein tapferer Thebaner, Sohn des Astakos, der in dem Kampf an den Mauern von Theben gegen die Sieben den Eteoklos erschlug, *Apollod.* 3, 6, 8. [Stoll.]

Leagros (*Λέαγρος*), ein Freund des Herakliden Temenos, der mit Ergiaios, einem Nachkommen des Diomedes, auf Anstiften des Temenos das Palladion aus Argos stahl. Als er später mit Temenos in Feindschaft kam, ging er mit dem Palladion nach Lakedämon, wo die Könige dasselbe gern annahmen und in der Nähe des Heiligtums der Leukippiden aufstellten. Auf Geheifs des delphischen Orakels, einen von denen, die das Palladion geraubt, zum Wächter desselben zu machen, errichteten sie an der Stelle ein Heroon des Odysseus, zumal da dieser durch seine Gemahlin Penelope zu ihrer Stadt in naher Beziehung stand, *Plut. Qu. Gr.* 48. [Stoll.]

Leaina (*Λέαινα*), 1) Ἑκάτη ταῦρος, κύων, λέαινα ἀκούουσα μᾶλλον ὑπακούει, *Porphyr. de abst.* 3, 17; vgl. ebenda 4, 16 προσηγόρευσαν ... Ἑκάτην ἵππον, ταῦρον, λέαιναν, κύνα. — 2) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. [Höfer.]

Leandros (*Λέανδρος*), ein Jüngling aus Abydos, verliebte sich bei einem Fest der Aphrodite in dem gegenüberliegenden Sestos in die Priesterin der Aphrodite, H e r o, und besuchte seine Geliebte nächtlich, indem er den Hellespont durchschwamm, geleitet durch die von Hero auf ihrem Turm am Strande aufgestellte Leuchte, αὐτὸς ἐὼν ἐρέτης αὐτόστολος αὐτομάτη νηῦς (*Mus.* v. 255), *idem navigium, navita, vector* (*Ov. Her.* 17, 148). Oft gelang das gefährliche Unternehmen. Einst wagte er sich auch in stürmischer Nacht hinaus, aber die Lampe der Geliebten war im Sturm erloschen, und am anderen Morgen spülten die Wellen seinen Leichnam an Heros Turm; sie stürzte sich hinab, um auch im Tode mit ihm vereinigt zu sein. Die Sage mit ihrem romantischen Charakter hat erst in der späten Litteratur häufigere Bearbeitung gefunden, besonders von *Ovid* in den *Heroiden* 17 u. 18, u. *Musaios*, τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον, 343 Verse, ferner *Nicet. Eugen., Narr. am.* 6, 471. *Anthol.* 5, 231 und 263; 9, 215 u. 381. *Stat. Theb.* 6, 542; vgl. auch *Verg. Georg.* 3, 258. — *Strabon* erwähnt den Turm der Hero in Sestos, ohne auf die Sage einzugehen, 13, 591. Bildliche Darstellungen finden sich auf Kaisermünzen von Sestos und von Abydos, so auf einer Abydener Kupfermünze mit dem Brustbild des Severus, s. Abb. nach *Baumeister, Denkm. d. kl. Alt.* 2 S. 962. [Vgl. auch das auf Hero und Leandros bezogene spätrömische aus Venedig stammende Marmorrelief*) im Besitze des Geh. Legationsrates Böhm in München, publiciert in der *Zeitschrift des Münchener Altertums-Vereins* N. F. 5, 1893 (vgl. S. 5 ff.), sowie die pompejanischen Wandgemälde: *Helbig, Wandgemälde etc.* nr. 1374 f. und *Sogliano, Pompei etc.* nr. 597 f. Eine Marmorfigur des Leandros in Rom erwähnt *Martialis epigr.* 14, 181; vgl. *Friedländer* z. d. St. Roscher.] [Contorniaten: *J. Sabatier, Descr. gén. des médaillons contorn.* p. 94 f. Pl. 14, 12. *Cohen, Méd. imp.* 8² p. 297 nr. 198. Gemmen: *Tölken, Erkl. Verz.* 2. Kl. 2. Abth. nr. 161 p. 161. *King, Ant. gems and rings* vol. 2: *Greek gems from the Mertens-Schaaffhausen Coll.* Pl. 2 nr. 9 p. 78, vgl. *Bonn. Jahrbb.* 20 p. 180. *Bull. d. Inst.* 1868 p. 158 nr. 23. Über die Sage: *Rohde, Der griech. Roman* p. 133—137. *Cl. F. Meyer, Der Mythus von Hero und Leander.* St. Petersburg 1858. Drexler.] [Auf Gemmen der Sammlung *B. Hertz* nr. 782 ff. findet sich viermal der schwimmende Leandros, *Arch. Zeit.* 9 (1851), 102*. Eine Münze des Caracalla von Sestos zeigt den Leandros mitten in den Wellen, auf einen Turm zuschwimmend, auf dem Hero steht, in der Rechten eine Lampe haltend, abgebildet bei *Poole, Cat. of greek coins Brit. Mus. Thrace* 200, 18; vgl. *Head, Hist. num.* 225. *Eckhel, Doctr. num.* 2, 51. Auf Kaisermünzen von Abydos finden sich auch die Namen ΗΡΩ und ΛΕΑΝΔΡΟC oder ΛΗΑΝΔΡΟC beigeschrieben; über Hero fliegt der Liebesgott mit einer Fackel, *Eckhel* a. a. O. 2, 479; ein anderes Medaillon zeigt aufser Hero und Leandros noch einen angelnden Fischer, *Eckhel* a. a. O. 8, 288; vgl. auch *Friedländer, Repertorium z. antiken Numism.* 33 und die dort angeführte Litteratur; ferner *Friedländer, Arch. Zeit.* 31 (1874), 103. — Nach der Vermutung von *L. Ehrenthal, Quaestiones Frontonianae,* Diss. Königsberg 1881, 51 soll *Fronto* ein Drama 'Hero und Leander' geschrieben haben, vgl. *Bursian, Jahresber.* 16 (1888), 2, 240. *Joh. Klemm, De fabulae, quae est de Herus et Leandri amoribus fonte et auctore,* Diss. Lips. 1889 giebt eine Zusammenstellung der litterarischen Quellen und führt p. 43 ff. die Sage auf *Kallimachos* zurück. Eine vergleichende Zusammenstellung der dichterischen Bearbeitungen der Sage versucht *M. H. Jellinek, Die Sage von Hero und Leander in der Dichtung,* Berlin 1890, wozu man die zahlreiche Nachträge bietende Recension von *C. Müller, Litteraturblatt f. germ. u. roman. Philologie* 1891 nr. 1 vergleiche. — Sprichwörtlich scheint man Leandrici natatus gebraucht zu haben; *Fulgent.* 1 p. 4 *Muncker*; ebenders. 3, 4 p. 108 versucht eine allegorische Deutung der Sage zu geben. Über eine früher auf Leandros bezogene Gemme s. d. Artikel Leukothea 1) a. E. Höfer.] [Weizsäcker.]



Münze der Abydener (nach *Baumeister, Denkm.* S. 962 Fig. 1155).

Leaneira (*Λεάνειρα*), Tochter des Amyklas, Gemahlin des Arkas (s. d.), dem sie den Elatos und Apheidas gebar, *Apollod.* 3, 9, 1. [Stoll.]

*) Im Hintergrunde erscheint ein von einem Jüngling oder Knaben am Zügel gehaltenes gesatteltes Rofs, dessen Beziehung zu Hero und Leandros nicht ganz klar ist. Soll es vielleicht das Rofs des Leandros sein, das diesen an den Strand des Meeres getragen hat und seine Rückkehr erwartet? Roscher.

Learchos (*Λέαρχος*; man findet auch hier und da *Κλέαρχος*; s. d.), Sohn des Athamas und der Ino, älterer Bruder des Melikertes, *Apollod.* 1, 9, 1. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144. *Tzetz. L.* 21 p. 308. 312 *Müll. Hyg. fab.* 1. *Nonn. Dion.* 5, 558. Athamas, durch Hera rasend gemacht, verfolgte den Learchos jagend wie einen Hirsch und tötete ihn (er hielt ihn für einen jungen Löwen und zerschmetterte ihn an einem Felsen, *Ov. Met.* 4, 516), während Ino mit Melikertes ins Meer sprang, *Apollod.* 1, 9, 2. 3, 4, 3. *Hyg. fab.* 2. 4 (Inhalt der *Ino* des *Euripides*). *Paus.* 1, 44, 11. 9, 34, 5. *Argum. Pind. Isthm. Schol. Od.* 5, 334. *Tzetz. L.* 21 p. 310. *Zenob.* 4, 38. *Serv. V. Aen.* 5, 241. *Et. M.* v. *Ἀθαμάντιον*. *Nonn. Dion.* 9, 243—10, 74. Athamas wollte, nachdem er der Ino boshafte Ränke gegen Phrixos und Helle erfahren, im Zorn sie und ihre Kinder töten, und tötete auch wirklich den Learchos, *Philostephanos* b. *Schol. Il.* 7, 86. *Welcker, Gr. Trag.* 1, 320f. Nach *Schol. Eur. Med.* 1274 hatte *Euripides* gedichtet, dafs Ino, von Hera rasend gemacht, ihre beiden Kinder tötete und dann ins Meer sprang; danach *Natal. Com. Myth.* 8, 4; s. *Müller, Fr. hist. gr.* 2 p. 377, 8. Über die Bedeutung des Namens Learchos s. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 686, 2. „Learchos ist wohl nur griechischer Name für den phönikischen Melikertes“, *Preller, Gr. Myth.* 2, 313, 2. — *Welcker, Gr. Tr.* 1, 323. 2, 615. 624. *Preller, Gr. M.* 1, 494. *Gerhard, Gr. M.* 688, 2. 701, 2. 703, 1. [*C. I. G.* 3, 6126 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic.* 1285, 2 p. 336. *C. I. G.* 3, 6129 = *Kaibel* 1292, 1, 4 p. 341. *Pseudo-Kallisth.* 1, 45. *Luc. deor. conc.* 7. *Schol. Eur. Phoen.* 4. *Hygin. fab.* 273. *Stat. Theb.* 3, 187. *Ov. Fast.* 6, 490f. *Mythogr. Lat.* 1, 204 p. 64, 5 *Bode.* 2, 78 p. 101, 27. 79 p. 102, 21. Über die Form *Κλέαρχος* statt *Λέαρχος* s. *Meineke, Anal. Alex.* 81 Anm. 1. Höfer.] S. Klearchos. [Stoll.]

Lebados (*Λέβαδος*), ein Athener, der nach der Behauptung der Lebadeer in Böotien die Einwohner von der Bergstadt Mideia hinabführte in die Ebene, worauf die Stadt Lebadeia genannt ward. Man kannte nicht den Vater des Lebados noch den Grund, warum er nach Lebadeia kam, sondern wufste blofs, dafs sein Weib Laodike hiefs, *Paus.* 9, 39, 1. *Müller, Orch.* 157. *Bursian, Geographie* 1, 209. Vgl. Lebeados. [Stoll.]

Lebeados (*Λεβεάδος*). Eleuther und Lebeados (*Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 317 schreibt *Λεβάδος*), Söhne des Lykaon, beide allein der Schandthat an Zeus nicht teilhaftig, flohen nach Böotien. Daher hatten die Lebadeer mit den Arkadern Isopolitie; nach Eleutherai aber sandten die Arkader diejenigen, welche, ohne es zu wissen, das unbetretbare Heiligtum des Zeus Lykaios betreten hatten, *Plut. Quaest. gr.* c. 39. *Müller, Orch.* 157. Vgl. Lebados. [Stoll.]

Lebes (*Λέβης*), ein Mykenäer, Vater des Rhakios, welchen Manto in Kleinasien heiratete, *Schol. Ap. Rh.* 1, 308. Nach *Paus.* 7, 3, 1 war Rhakios ein Kreter. [Stoll.]

Lechaion (*Λεχαῖον*). Die Personifikationen der beiden korinthischen Hafenplätze Lechaion und Kenchreai (Legende: LECH CENCH) erscheinen als Nymphen, sich einander mit dem einen Arm an der Schulter fassend, während sie in der freien Hand jede ein Ruder halten, auf einer korinthischen Münze des Kaisers Hadrian, *Poole, Cat. of greek coins Brit. Mus. Corinth* 75, 594 pl. 19, 15. *Head, Hist. num.* 340. Vgl. Lokalpersonifikationen und Kenchreios 2. [Höfer.]

Lechaios (*Λεχαῖος*), Beinamen des Poseidon von dem korinthischen Hafen Lechaion, *Kallim.* 4, 271, wo sich sein Tempel und eine eherne Bildsäule befand, *Paus.* 2, 2, 3. [Höfer.]

Lecheates (*Λεχεάτης*), „Kindbetter“, Beiname des Zeus in Aliphera, wo er die Athena zur Welt gebracht haben sollte, *Paus.* 8, 26, 6. *Immerwahr, Ark. Kult.* p. 24. 48. 67. *Maafs, De Aeschyli Supplicibus* p. 38. [Drexler.]

Leches (*Λέχης*), Sohn des Poseidon und der Peirene, der Tochter des Acheloos; nach ihm und seinem Bruder Kenchrias waren die Hafenstädte Korinths Lechaion und Kenchreai benannt, *Paus.* 2, 2, 3. *Völcker, Japet.-Geschl.* 120. [Stoll.]

Lecho (*Λεχώ*), bekannt durch eine Inschrift aus Parori (*Athen. Mitt.* 2, 1877 p. 435 nr. 5. *Roehl, I. G. A.* 52. *Cauer, Del.*[2] 3) und eine aus Sparta, *Ath. Mitt.* 1877 p. 440 nr. 20. — *Marx, Ath. Mitt.* 10, 1885 p. 193 Anm. 2 hält die Göttin für Eileithyia, *Wide, Lak. Kult.* p. 201 läfst sie dieser wenigstens sehr nahe stehen. [Drexler.]

Leda (*Λήδα*, ep. *Λήδη*), Tochter des Thestios, Königs in Aitolien, und der Eurythemis, Schwester der Althaia u. Hypermnestra, *Apollod.* 1, 7, 10. *Asios* b. *Paus.* 3, 13, 5. *Serv. V. Aen.* 8, 130 (wo Thestios zu schr. für Thyestes). — *Ioann. Antioch. fr.* 20 bei *Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 549 nennt als Töchter des Thestios, Königs in Lakonien: Leda, Klytia, Melanippe. Bei *Schol. Eur. Or.* 447 ist Deïaneira, Gemahlin des Herakles, eine Schwester der Leda. Die Mutter der Leda hiefs nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 146 Deïdameia; *Pherekydes* nannte sie Laophonte, Tochter der Pleuron; *Eumelos* erzählte, dafs Glaukos, der Sohn des Sisyphos, seine verlorenen Pferde suchend, nach Lakedämon gekommen sei und dort mit Panteidyia, welche bald darauf den Thestios heiratete, die Leda gezeugt habe, die dann für eine Tochter des Thestios galt, *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. — Nach der gewöhnlichen Sage vermählte Thestios, König in Aitolien, seine Tochter Leda mit Tyndareos, der, von Hippokoon aus Lakedämon vertrieben, nach Aitolien geflohen war, später aber, nachdem Herakles den Hippokoon erschlagen hatte, nach Lakedämon in die Herrschaft zurückkehrte, *Apollod.* 3, 10, 5. *Strab.* 10, 461. Nach lakonischer Sage war Tyndareos vor Hippokoon nach der lakonischen Stadt Pellana geflohen, nach der messenischen nach Aphareus in Messenien, *Paus.* 3, 1, 4. 3, 21, 2. „Der Name Thestios (oder Thespios) und das Andenken seiner Töchter wird mit besserem Rechte für ein altes Erbteil der lakonischen Sage als für eine Entlehnung aus der ätolischen gelten können“, *Preller, Gr. Myth.* 2, 91, 5. — Leda gebar dem Tyndareos Timandra, welche

Echemos heiratete, und Klytaimnestra, die Gemahlin des Agamemnon (vgl. *Tzetz. L.* 511 p. 659 f. *Müll.*, wo Helena, Kastor und Polydeukes zugefügt sind; *Schol. Eur. Or.* 447. *Serv. V. Aen.* 8, 130: Klytaimnestra, Helena, Timandra; *Eurip. Iph. A.* 49 ff.: Phoibe, Klytaimnestra, Helena) und Philonoe, welche Artemis unsterblich machte; Zeus aber in der Gestalt eines Schwans zeugte mit Leda den Polydeukes und Helena, und infolge der Umarmung des Tyndareos in derselben Nacht gebar Leda den Kastor (und Klytaimnestra?), *Apollod.* 3, 10, 6. 7. *Hyg. fab.* 77. Bei *Homer, Od.* 11, 298 ff. sind Kastor und Polydeukes die wirklichen Söhne des Tyndareos, die Tyndariden; Helena aber (*Il.* 3, 426. *Od.* 4, 184. 219. 569) Tochter des Zeus, während sie sich *Il.* 3, 236 ff. als die Schwester derselben bekennt, von derselben Mutter geboren. Klytaimnestra (s. d.) heifst *Od.* 24, 199 Tochter des Tyndareos. In nachhomerischer Zeit kam für Kastor und Polydeukes der Name Dioskuren (s. d.) auf und die Vorstellung, dafs beide Söhne des Zeus und der Leda seien, *Hesiod* b. *Schol. Pind. N.* 10, 150 (wo es heifst, dafs *Hesiod* die Helena weder Tochter der Leda noch der Nemesis nenne, sondern Tochter des Okeanos und der Tethys). *Hom. Hymn.* 17 u. 33 heifsen Kastor und Polydeukes Tyndariden und Söhne des Zeus und der Leda. Vgl. *Ap. Rh.* 1, 146. *Hyg. fab.* 14 p. 41 *Bunte.* 155. 224. 251. *Tzetz. L.* 511 p. 660. Man unterschied dann weiter zwischen der unsterblichen Natur des Polydeukes, des Sohnes des Zeus, und der sterblichen des Kastor, Sohnes des Tyndareos: so *Stasinos* in den *Kyprien*, *Clem. Alex. Protr.* p. 26. *P. Pind. Nem.* 10, 80 (150). *Schol. Eur. Or.* 453. *Schol. Od.* 11, 299. *Eustath.* p. 1686, 23. *Schol. Ap. Rh.* 1, 146. *Tzetz. L.* 88. Ebenso werden Helena, die Tochter des Zeus, und Klytaimnestra, die Tochter des Tyndareos, einander entgegengesetzt, *Serv. V. Aen.* 2, 601. *Hyg. f.* 240 (wo Klytaimnestra fälschlich Tochter des Thestios heifst). *Tzetz. L.* 88. *Schol. Pind. N.* 10, 150; doch heifsen sie auch öfter noch Töchter des Tyndareos und der Leda, *Hyg. fab.* 78. — Manche sagten, Helena sei Tochter der Nemesis (s. d.) und des Zeus. Diese, von der Liebe des Zeus verfolgt, habe sich in eine Gans verwandelt und sei von Zeus in der Gestalt eines Schwanes überwältigt worden; das nach dieser Umarmung von ihr geborene Ei habe ein Hirte gefunden und der Leda übergeben, die es in einer Kiste aufbewahrte und, als nach der bestimmten Zeit Helena aus dem Ei hervorging, diese wie ihre Tochter aufzog, *Apollod.* 3, 10, 7; vgl. *Paus.* 1, 33, 6. 7. *Tzetz. L.* 88. Die Dichtung, dafs Nemesis, nicht Leda, die Mutter der Helena war, stammt aus den *Kyprien* des *Stasinos* (s. das *Fragment* bei *Athen.* 8, 334 c, wonach Nemesis auf der Flucht vor Zeus sich in mancherlei Tiergestalten verwandelte), und wahrscheinlich erwähnte *Stasinos* auch das Ei, „sei es nun, dafs dem kyprischen Dichter gewisse Anschauungen des Kultus der Aphrodite vorschwebten, oder dafs ihn die Überlieferungen des attischen Nemesisdienstes zu Rhamnus bestimmten, wo man auch von der Helena erzählte“, *Preller, Gr. Myth.* 2, 92. 1, 439. Vgl. *Wüllner, De cyclo ep.* p. 67—78. *Henrichsen, De carminibus Cypriis*, Havn. 1828. *Ahrens, Rec.* dieser Schrift in *Jahns Jahrb.* Bd. 13 S. 183—202. *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 130 ff. und *Rec.* v. *Henrichsens* Buch in *Zeitschr. f. Altert.* 1834 nr. 3 ff. *Engel, Kypros* 2, 261 und 1, 612. *Deimling, Leleger* 154. Auch *Lehrs, Aufsätze* S. 57 Anm. [*Posnansky, Nemesis u. Adrasteia.* Breslau 1890 S. 7 ff. und dazu *Berl. Philol. Wochenschr.* 1891, 501. Roscher.] — *Sappho* (*fr.* 5 b *Bergk*) hatte von dem Ei der Nemesis gesungen, das Leda fand, *Athen.* 2, 57 d. *Eustath.* 1686, 49. *Et. M.* p. 822, 40. Nach der Komödie *Nemesis* von *Kratinos* brütete Leda das Ei aus, *Athen.* 9, 373 e. *Meineke, Com. Gr.* 2, 1, 80 ff. Oder sie gebar es selbst, von Zeus, dem Schwan, befruchtet, welches Motiv, soviel wir wissen, sich zuerst bei *Euripides* findet, *Eur. Hel.* 17—21. 214. 257. 1144. *Or.* 1387. *Iph. A.* 794; vgl. den Komiker *Eriphos* b. *Athen.* 2, 58 b. *Eustath.* 1686, 44. — Im Heiligtum der Leukippiden zu Sparta hing ein Ei, das Leda geboren, an Tänien von der Decke herab, *Paus.* 3, 16, 2. Beide Erzählungen von dem Ei der Nemesis und dem der Leda suchte man in verschiedener Weise, namentlich dadurch auszugleichen, dafs man Leda sich in Nemesis verwandeln liefs, oder dafs man Nemesis und Leda identificierte, *Schol. Eur. Or.* 1371. *Lactant.* 1, 21, 23. *Clem. Ro. Homil.* 5, 13; vgl. *Isokrates Hel.* 59. *Hyg. P. A.* 2, 8. *Preller, Gr. Myth.* 2, 93, 3. *Neokles von Kroton* sagte, dafs das Ei, aus welchem Helena geboren ward, vom Mond herabgefallen sei, *Athen.* 2, 57 f. *Eustath.* p. 1686, 42. Helena hiefs auch eine Tochter des Helios und der Leda, *Ptol. Heph.* 4 p. 23. Die spätere Sage liefs auch die Dioskuren aus einem Ei geboren werden (wie *Ibykos* die Molioniden, *Athen.* 2, 58. *Eustath.* 1686, 45), so dafs zuletzt alle drei, Kastor, Polydeukes und Helena aus einem Ei, oder aus zwei Eiern hervorgehen, *Schol. Od.* 11, 298. *Tzetz. L.* 88. 511 p. 662. *Schol. Eur. Or.* 453. *Schol. Kallim. Dian.* 232. *Horat. A. P.* 147. *Serv. V. Aen.* 3, 328. *Auson. ep.* 56. Oder Zeus zeugte als Stern mit Leda die Dioskuren, Helena aber ging später aus dem Ei hervor, *Tzetz. L.* 88. 511 p. 663. Eine euhemeristische Erklärung der Erzählung von dem Schwan und dem Ei der Leda bei *Tzetz. L.* 88. 508. *Ioann. Antioch. fr.* 20 b. *Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 549. *Klearchos* bei *Athen.* 2, 57 e. *Eustath.* p. 1686, 40. Leda führte den Beinamen Mnesinoe, *Plut. de Pyth. or.* c. 14. *Welcker, Zeitschr. f. Altert.* 1834 nr. 4 p. 34 Anm. 2. *Griech. Götterl.* 1, 608, 5. *Preller, Gr. Myth.* 2, 98. Vielleicht hiefs sie so mit Bezug auf die mit ihr vermengte Nemesis. — Der Name Leda wird gewöhnlich mit Leto zusammengestellt und erklärt als die Nacht, die Mutter von Lichtgöttern, *Buttmann, Schr. d. Berl. Akad.* 1830 S. 244. *Schwenck, Andeutungen* 192. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 210, 1. 570, 2. *Deimling, Leleger* 167. — *Preller* 2, 90 möchte es erklären durch ein in lykischen Inschriften wiederholt gebrauchtes Wort Lada, d. i. Frau

oder Weib (Herrin), ein Wort karisch-lelegischen Sprachstammes. Vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 608, 5. Vgl. Latva. [Stoll.]

Leda in der Kunst.

Zeus' und Ledas Liebesabenteuer ist in zwiefacher Art von den Künstlern aufgefafst worden. Die einen wollten den Mythus so darstellen, wie ihn *Euripides Hel.* 17ff. überliefert hat, nach welcher Version Zeus zu der Verwandlung und der List seine Zuflucht nehmen mufs, um bei Leda zum Ziele zu gelangen, während den anderen der Mythus nur die Gelegenheit bot, einen erotisch-pikanten, dankbaren Stoff für Liebhaber zu behandeln. Fast alle Monumente der ersten Klasse gehen darum auf ein statuarisches Vorbild zurück, welches unzweifelhaft eine sakrale Bestimmung hatte; die der zweiten zeigen hingegen eine reiche Entfaltung der Phantasie in Stellungen und Motiven, die meist den pikanten Reiz des Stoffes nach Kräften auszunutzen trachten.

Unter den Monumenten der ersten Klasse sind zunächst eine Anzahl statuarischer Gruppen zu betrachten, welche zuletzt *Overbeck, Kunstmythologie, Zeus* S. 491ff. 1—9 zusammengestellt hat; eine kleinere hierhergehörige Replik erwähnt noch *Milchhöfer, Befreiung des Prometheus* S. 22. [Vgl. auch *Heydemann, Antikensamml. Ober- und Mittelitaliens* S. 52, 1208. Höfer.] Abbildungen in gröfserer Zahl vereinigt findet man bei *Overbeck* a. a. O. *Atlas* Taf. 8. *Clarac* Taf. 410—411. Das beste Exemplar ist unbedingt das des capitolinischen Museums, *Overbeck, Atlas* Taf. 8, 2; vgl. *Welcker, Neuest. Zuwachs d. ak. Kunstmus.* S. 4; *Nuova descrizione del Mus. capit.* S. 183; *Helbig, Führer d. d. röm. Samml.* nr. 454. Der Schwan hat sich vor dem verfolgenden (selbstverständlich nicht dargestellten) Adler in Ledas Schofs geflüchtet. Leda ist von ihrem Felsensitze aufgesprungen, den linken Fufs hat sie auf einen niedrigen Schemel gesetzt. Den Schwan drückt sie mit der gesenkten rechten Hand an sich, während sie mit der linken einen Zipfel des Peplos schirmend dem Verfolger entgegenhält. Unter dem Peplos trägt sie einen feinen dorischen Chiton, dessen Spange auf der rechten Schulter sich gelöst hat, so dafs die Brust auf dieser Seite völlig entblöfst ist. Der Ausdruck der Angst in dem nach oben (dem Adler zu) gekehrten Blicke ist in dem besten Exemplare sehr mafsvoll, in einigen anderen wird er erheblich gesteigert; ein leiser Anflug von Sinnlichkeit ist nicht zu verkennen. Charakteristisch für diese Reihe ist auch, dafs der Schwan in natürlichen Gröfsenverhältnissen gehalten ist. Das Original dieses Typus gehörte ohne Zweifel der attischen Kunst an. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* I, *Einl. z. d. Vasen* S. 9f. behauptet in einer „böotischen" Terracotte des Berliner Museums (*Invent.* nr. 6861) eine Vorstufe dieser Darstellung zu erkennen; nach seiner Beschreibung macht diese Terracotte — die Figur tritt mit einem Fufse auf ein ionisches Kapitäl! — jedoch hinsichtlich ihres antiken oder gar archaischen Ursprunges einen recht



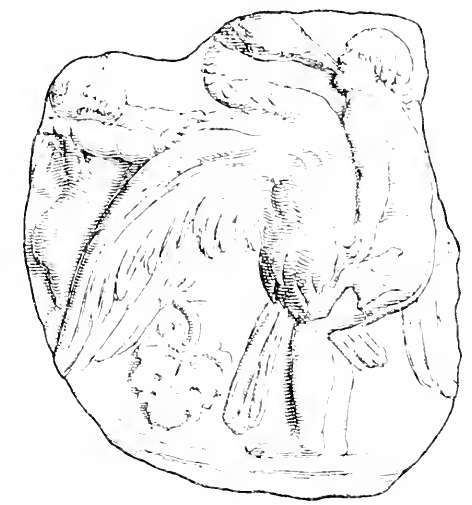
1) Ledastatue des capitol. Museums. Nach Photographie.

fragwürdigen Eindruck. *Helbig* a. a. O. setzt das Original ziemlich richtig an das Ende des fünften Jahrhunderts.

Unter den Wiederholungen bietet eine der Uffizien (*Dütschke* nr. 228. *Overbeck* a. a. O. S. 493 nr. 8. *Clarac* Taf. 411, 713) eine Besonderheit. An der rechten Seite ist ein Delphin sichtbar,

der eine Lokalisierung der Scene am Meere andeutet. Ebenso sind auf einer andersartigen Darstellung dieses Mythus, einem Statuettenfragmente (beschrieben von *Helbig, Bull. d. Inst.* 1866 S. 12), Eroten und Delphine angebracht an dem Felsen, auf welchem Leda sitzt und den ihr entgegenschnäbelnden Schwan streichelt.

Den Typus der Statuen bewahren im ganzen noch ein Relief aus Thessalonike, jetzt im Louvre (*Overbeck, Atlas* Taf. 8, 7. *Denkm. d. a. Kunst* 2 Taf. 3, 43), und ein pompejanisches Wandgemälde (*Helbig, Wandgemälde Campaniens* nr. 145; abgeb. *Museo Borb.* 11 Taf. 21; vgl. *Overbeck* S. 498 nr. 17); nur fehlt der Chiton, so dafs Ledas Oberkörper nackt erscheint. — Dieselbe Auffassung, aber in anderem Typus, zeigt eine Terracottastatuette des Berliner Museums, abgeb. bei *Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1852 Taf. 3 und *Overbeck, Atlas* Taf. 8 nr. 23. Leda ist nur mit dem Peplos bekleidet, welcher den Oberkörper frei läfst. Der r. Arm hebt einen



2) Thonrelief aus Knidos in London, unediert (nach Photogr.; im Original ist Ledas l. Arm ebenso gehalten wie in Fig. 3).

Peploszipfel gegen den Adler. Unter dem linken Arme, vom Gewande meist verhüllt, hält sie den sehr kleinen, gansähnlichen Schwan. Wieder anders, aber immer in gleicher Auffassung, ist der Vorgang dargestellt in mehreren Statuen, s. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 4 Anm. 7. *Clarac* Taf. 411, 714; 412, 717.

Die Monumente der zweiten Klasse sind weit zahlreicher und mannigfaltiger. Fast allen gemeinsam ist, dafs Ledas Körper nackt erscheint, und das Himation nur als Hintergrund, bisweilen auch nur zur Verdeckung der Scham dient. Ledas Gestalt ist vollkommen im Aphroditetypus gebildet. Eine Statuette in Parma (*Overbeck, Atlas* Taf. 8, 3) [s. *Heydemann, Antikens. Ob.- u. Mittelital.* S. 46, 14. Höfer.] steht darin der ersten Klasse näher, dafs der Schwan noch in denselben Verhältnissen gehalten ist, wie dort. Die anderen statuarischen Gruppen und eine grofse Zahl von Reliefen suchen aber schon in den mächtigen Formen des Schwanes den verwandelten Gott zu verkünden. Eine Statue in Mantua (*Overbeck, Atlas* nr. 16. *Clarac* 410 B. 1715 B) zeigt Leda an ihrem Felsensitze ganz nackt; nur den l. Oberschenkel bedeckt ein Gewandzipfel. Vom Schwane ist nur ein Fufs auf Ledas r. Oberschenkel sichtbar, doch gestattet dieser einen sicheren Schlufs auf die Gröfse des Tieres. Sehr nahe stehen dieser Gruppe — man beachte besonders die Haartracht — die Ledafiguren zweier Wandgemälde (*Helbig* 144, abgebildet bei *Zahn, Die schönsten Ornamente* 2 Taf. 20 = *Overbeck, Atlas* nr. 8 und das von *Mau, Bull. d. Inst.* 1885 S. 161 beschriebene), während die Stellung des Schwanes erheblich verschieden ist.

Auf ein Vorbild gehen eine Gruppe in Venedig (*Overbeck, Atlas* Taf. 8, 17; vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 5 f.) und mehrere Reliefe und Gemmen zurück. Die wichtigsten von diesen sind a) Relief, einst bei dem Bildhauer Wolff, abgeb. *Overbeck, Atlas* Taf. 8, 18; b) Relief des Berliner Museums nr. 923, aus Klein-Asien stammend; abgeb. (aufser im Kataloge) *Ber. d. sächs. Ges.* 1853 Taf. 3; c) Relief von einer knidischen Vase aus grauem Thon, im Britischen Museum befindlich, unpubliciert, hier, leider nicht ganz genau, abgebildet; d) Relief aus Enns im Museum von Linz, in manchen Punkten abweichend, abgebildet *Arch. epigr. Mitteil. a. Österr.* 2 Taf. 9; e) Reliefragment aus Stubenberg, jetzt in Graz, beschrieben von *Majonica, Arch. epigr. Mitt.* 2 S. 164 f.; f) Schmalseite eines Sarkophages aus Kephisia, abgebildet *Robert, Sarkophagreliefs* Taf. 3, 9 a. *Urlichs, Beiträge z. Kunstg.* Taf. 17; vgl. *Robert* a. a. O. S. 10. *Urlichs* a. a. O. S. 82 f. *Benndorf, Archäol. Zeit.* 1868 S. 38 f.; für die Gemmen genügt es, auf das bei *Jahn, Ber. d. s. Ges.* a. a. O. abgebildete Exemplar hinzuweisen. Auch eine versilberte Thonlampe aus Carnuntum gehört diesem Typus an nach der Beschreibung *Majonicas* a. a. O. S. 165. Charakteristisch für diese Klasse ist das gleichsam menschliche Gebaren des mächtigen Schwanes. Mit einem Flügel umarmt er die Geliebte, welche in Grauen und Wollust zusammenschauernd den letzten ersterbenden Widerstand leistet. Den langen Hals hat der Schwan zurückgebogen, und mit dem Schnabel sucht er Ledas Lippen. Dieser ist der Peplos hinabgeglitten; sie hält ihn nur noch eben mit den zusammengeprefsten Knieen und sucht ihn — aufser in f — mit einer Hand wieder hinaufzuziehen, während die andere — in der Gruppe sind die Teile ergänzt, aber die Gemme und die Reliefe c, d und f zeigen es deutlich — nach dem Halse des Schwanes greift, gewifs zuerst in der besten Absicht, ihn abzuwehren. Aber bald siegt die Wollust und unwillkürlich beginnt sie ihn an sich zu ziehen. Der Sieg dieser Empfindung kommt besonders in dem hier abgebildeten Reliefe c zum Ausdrucke, ebenso in f, wo Leda den Schwan mit einer Hand abwehrt und mit der anderen sanft streichelt. — Die venezianische Gruppe ist jedenfalls keine originale Erfindung. Erstens stehen sowohl Leda als der Schwan im Profil, was für eine statuarische Gruppe unerhört wäre; mindestens war sie auf einen Hintergrund berechnet. Ferner zeigen die anderen Mo-

numente in den Erweiterungen soviel Gleichartiges, dafs man auch dieses einer gemeinsamen Quelle zuweisen mufs. Die Reliefe a bis d sowie die Gemme bieten Eros, meist den Schwan vorwärts stofsend; nur auf d steht er mit Blitz und Scepter ruhig daneben; bei f geriet er auf die andere Schmalseite des Sarkophages und wurde zum Bogenschützen ausgestaltet. Den vollständigen Reliefen a, b und d ist ferner die landschaftliche Staffage mit ihren Fruchtbäumen gemeinsam; an Stelle der Altäre — je zwei in a und b — setzt d jedoch ein Thor. — Das Original ist vielleicht ein Relief oder ein Gemälde gewesen, man wird seinen Entstehungsort wohl nicht allzuweit von Knidos ansetzen dürfen, wo man es auf täglich gebrauchten, nicht einmal besonders fein gearbeiteten Thongefäfsen nachbildete. Entstellt kehrt die Gruppe auch in einem Relief von Bordeaux wieder (*Millin, Voyage dans le Midi* Taf. 77, 3; vgl. *Revue archéol.* 1853 S. 271).

Eine Weiterbildung erfuhr diese Gruppe in einer anderen Serie von Reliefen, welche uns — abgesehen von Gemmen, vgl. *O. Jahn, Arch. Zeitung* 1865 S. 50 f. — in mehreren Exemplaren, darunter zweien griechischen Fundortes, vorliegt. Es sind dies α) Relief aus Argos in London; abgeb. bei *O. Jahn, Arch. Beitr.* Taf. 1 (danach hier wiederholt); *Overbeck, Atlas* Taf. 8, 22; β) genaue, aber weniger gut gearbeitete Replik aus Brauron in Athen, *v. Sybel, Ath. Skulpt.* nr. 3755; vgl. *Ulrichs, Beiträge z. Kunstg.* S. 83, unpubliciert; γ) Relief in Madrid, Sammlung Medinaceli, *Hübner, Bildw. in Span.* nr. 558; abgeb. *Archäol. Zeit.* 1865 Taf. 198, 1; δ) Fragment ehemals im Besitze Joseph Kopfs, jetzt in dem Franz v. Lenbachs, ungenau beschrieben von *Klügmann, Bull. d. Inst.* 1880 S. 67 f.; unediert. Der Schwan ist weniger edel aufgefafst. An Mächtigkeit und Schönheit der Formen steht er zwar den Denkmälern der vorigen Klasse gleich; aber seine Leidenschaft äufsert er tierischer, indem er in α, β und δ Leda vor Brunst in den Nacken beifst; γ schwächt dieses Motiv zu einem Anpressen des Schnabels ab. Das Aufsetzen der Füfse und das Umarmen mit einem Flügel stimmt wieder mit der venezianischen Gruppe überein. Ledas Stellung ist gleichfalls sehr ähnlich ihrer Erscheinung in der genannten Gruppe. Nur den Kopf mufs sie ziemlich tief senken und dadurch auch den Rücken etwas krümmen. Der l. Arm sucht auch hier den herabgeglittenen Peplos hinaufzuziehen; den r. sieht man nicht. Vielleicht erwidert er die Umarmung des Schwanes, denn hier giebt sich Leda schon völlig dem Gotte hin. Einen besonderen Reiz erhielt diese Komposition durch die wundervolle Biegung des Schwanenhalses. Man mufs dies als einen bewufsten Fortschritt von α—γ gegen δ ansehen, wo der Hals nicht gerade aufsteigt, um in paralleler Richtung umzukehren, sondern schräg nach Leda hinüberstrebt und auch in schräger Richtung sich zurückwendet.

In der Auffassung schliefsen sich diesen Klassen mehrere Sarkophagreliefe an, in welchen sich Leda gelagert dem Gotte hingiebt (*Overbeck* a. a. O. S. 510 f. nr. 34—37; *Robert, Die antiken Sarkophagreliefs* 2 Taf. 2, 3—8 vgl. S. 7 ff.). Das ausführlichste Exemplar (nr. 34) (*Ber. d. sächs. Ges.* 1852 Taf. 1. *Overbeck, Atlas* 8, 24; *Robert* nr. 3), fügt eine breitere landschaftliche Staffage und Eros hinzu. In *Overbeck* 37, *Robert* a. a. O. nr. 5 versucht Leda noch den letzten Widerstand zu leisten; vgl. *Benndorf, Arch. Anz.* 1865 S. 79. Gemmen und Lampen wiederholen diese Gruppe, vgl. *Overbeck* S. 512.



3) Relief des Brit. Museums (nach *Jahn, Arch. Beiträge* Taf. I).

Ein weiterer Typus wird durch drei Denkmäler vertreten, zwei campanische Wandgemälde (*Helbig* 148 und 149, abgeb. *Museo Borb.* 10 Taf. 3 und *Pitture d'Ercol.* 3 Taf. 9; vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 507 nr. 29 u. 30) und das Relief eines bei Barcelona gefundenen silbernen Gefäfses (abgeb. *Fröhner, Musées de France* Taf. 5; vgl. *Helbig, Bull. d. Inst.* 1865 S. 120 f.). *Helbig* hat für diese Wandgemälde mit Recht — irrtümlich aber noch für ein drittes nr. 147 — ein statuarisches Vorbild angenommen. Noch näher steht diesem aber das Silberrelief. Der Schwan, immer noch von mächtigen Formen, tritt hier passiver auf; am bezeichnendsten ist, dafs er sich nicht selbst in seiner Stellung hält, sondern durch Leda gehalten werden mufs. In dem Reliefe steht

diese aufrecht da, den linken Fuſs etwas vorsetzend. Der Schwan steht auf ihrem l. Oberschenkel; sie hält ihn mit der l. Hand fest, während sie mit der rechten sein Brustgefieder streichelt (die Wandgemälde weichen unerheblich ab). Der Schwan schnäbelt ihr zutraulich entgegen, aber ohne den bestimmten Ausdruck sinnlicher Glut. Die Obscönität der anderen Darstellungen wird auch dadurch erheblich gemildert, daſs Leda unterwärts mit dem Himation bekleidet ist, welches sich über ihren Rücken hinaufzieht, um in einem über ihre linke Schulter hinabfallenden Zipfel zu enden.

Die anderen hierher gehörigen Darstellungen sind minder interessant. In ihnen verschwindet jede Spur mythologischen Gehaltes, und es bleibt nur noch ein schönes Weib übrig, welches mit einem schönen Vogel etwas mehr oder etwas weniger zärtlich spielt. Die erste Annäherung des auf einem Eros stehenden Schwanes an die reich geschmückte, sich entblöſsende Leda sehen wir auf einem silbernen Eimer der Ermitage (*Antiquités du Bosph. Cimmér.* Taf. 39; vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 506 nr. 28; *Reinach*, *Monum. figur.* 3 S. 92, der die weiteren Abbildungen und Erwähnungen angiebt). [*Köhne, Silbergef. der Ermitage* = *Mém. de la Soc. d'archéol. de St. Pétersb.* Drexler.] — Leda, sitzend, den schnäbelnden Schwan in ihrem Schoſse, während Eros daneben steht, auf einem späten Ruveser Vasengemälde (beschrieben von *Heydemann, Bull. d. Inst.* 1868 S. 158), wenn nicht vielmehr Aphrodite gemeint ist. An der Bedeutung lassen pompejanische Wandgemälde zwar keinen Zweifel, aber die Darstellung trägt einen mehr ornamentalen als mythologischen Charakter, vgl. *Helbig, Wandgemälde* S. 43. *Overbeck* a. a. O. S. 508. Ähnlich steht es mit den Mosaiken, vgl. *Ann. d. Inst.* 1873 S. 131.

Neben diesen Darstellungen des Liebesmythus sind nur wenig andere Denkmäler erzählenden Charakters zu nennen. Leda begegnet uns zum ersten Male in einem schwarzfigurigen Vasenbilde des Exekias im Vatikan (*Klein*, *Meistersignaturen* S. 40; abgeb. *Mon. d. Inst.* 2 Taf. 22. *Mus. Gregor.* 2 Taf. 53; *Wiener Vorl.-Bl.* 1888 Taf. 6, 1) bei der Heimkehr der Tyndariden, durch Namensbeischrift kenntlich. — Leda mit Tyndareos und ihren Kindern, von denen Kastor ein Ei hält, auf einem etruskischen Spiegel aus Orvieto, *Not. degli scavi* 1876 Taf. 1; *Gaz. archéol.* 3 Taf. 3. [Vgl. *Heydemann, Antikensamml. Ober- und Mittelital.* S. 116, 25. Höfer.] Leda, die Helena der Nemesis zuführend, war auf der Basis der Kultstatue von Agorakritos in Rhamnus dargestellt nach *Paus.* 1, 33, 7; die Reste s. *'Εφημ. ἀρχαιολ.* 1891 Taf. 8f. und bei *Pallat, Jahrb. d. Inst.* 9 S. 1ff. mit Taf. 1—7. Über die rotfigurigen Vasenbilder strengen Stiles, welche die Auffindung des Eies durch Leda darstellen, also der Überlieferung folgen, daſs Zeus sich in Schwanengestalt nicht ihr, sondern Nemesis genaht habe, siehe Bd. 1 Sp. 1955 f. Hinzuzufügen ist die Trinkschale des Malers Xenotimos (*Branteghem Collection* Taf. 10; *Antike Denkmäler* 1 Taf. 59). Leda, inschriftlich bezeichnet, will von dem Altare fliehen, auf welchem neben dem Ei ein Vogel sichtbar ist; an der anderen Seite des Altares stehen Tyndareos und Klytaimestra. *Robert, Archäol. Anz.* 1889 S. 143 will diese Vasenbilder auf ein Wandgemälde der polygnotischen Schule zurückführen. — Endlich ist ein Sarkophag aus Bordeaux, jetzt im Museum von Aix, zu erwähnen (abgeb. *Laborde, Mon. de France* 1 Taf. 82. *Millin, Gal. mythol.* Taf. 144, 522; am besten bei *Robert, Sarkophage* 2 Taf. 2, 2 vgl. S. 6), der auf seiner Vorderseite zwei Scenen des Mythus wiedergiebt. Links hat sich Leda am Eurotas — durch den Fluſsgott und Schilf dargestellt — zum Bade entkleidet; der Schwan kommt herangeflogen, hat sie aber noch nicht erreicht. Rechts sitzt Leda auf einer Kline; von den vier Nebenfiguren ist die eine als Tyndareos zu bezeichnen, in einer zweiten kann man die Amme sehen; die anderen nennt *Robert* Thestios und Iuno Lucina. Am Boden im aufgebrochenen Ei sieht man Helena und die Dioskuren, vgl. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 7. *Overbeck* a. a. O. S. 496f. [S. auch die lehrreiche Abhandlung von *E. Brizio, L'ovo di Leda sopra un vaso dipinto trovato in sepolcro etrusco presso Bologna, Estr. dagli Atti e Memorie della R. Deputazione di Storia Patria per le Provincie di Romagna* III. Serie Vol. V Fasc. 1 e 2, Tav. 3; ferner *J. Friedländer, Neue Erwerbungen des K. Münzkab., Arch. Zeit.* 1869 p. 100 Taf. 23 nr. 14, Münze des Severus Alexander von Nicomedia: „Eine Frau von einem Schwan verfolgt fliehend, den Kopf zurückwendend, im Schrecken die Rechte erhebend ... Der Schwan hat mit dem Schnabel ihr Gewand, wo sie es mit der Linken hält, ergriffen um sie festzuhalten. Im Schoſse trägt sie etwas Kugelförmiges.“ Ferner *Fröhner, Coll. de feu M. Joly de Bammeville. Antiquités* p. 10 nr. 25 Pl. 1 („*Lécythe en forme de groupe*“); p. 17 nr. 74. Drexler.] *Jahrb. d. a. I.* 1894, 1ff. *Milchhöfer, D. Museen Athens* p. 44 p. 85 nr. 378 p. 85 nr. 391. *Arch. Epigr. Mitteil. aus Österr.* 10, 126 nr. 21. 13, 52f. *Urlichs, Würzburger Antiken* 2 p. 9 nr. 67. *Chabouillet, Cat. génér. des camées* 599, 3373. [Höfer.] [Bloch.]

Ledon (*Λέδων*), Autochthon in Phokis, nach welchem die phokische Stadt Ledon den Namen hatte, *Paus.* 10, 33, 1. [Stoll.]

Leherennus, keltischer (?) Beiname des Mars. Die Mehrzahl der im Gebiet des Depart. Ardiége gefundenen Votivsteine nennt ihn einfach *Leherennus (Leherenus)*, zuweilen mit dem Zusatz von *deus*. Die wichtigeren bei *Orelli-Henzen* 5894. 5895 und *Gruter.* 1074, 6. 7 (*Orelli* 2020); andere veröffentlichte *P. Mérimée, Revue archéol.* 1844 1 p. 251ff., das ganze Material verarbeitete *A. E. Barry* zu seiner *Monographie du dieu Leherenn d'Ardiége* (Paris-Toulouse 1859; aus den *Mémoires de l'Acad. des sciences, inscriptions et belles-lettres de Toulouse*); vgl. *Revue archéol.* 1860 1 p. 190. Die Inschriften sind alle kurz und geben für den Kult wenig aus. Es wird, wie in vielen anderen Fällen, ein topischer Name in *Leherennus* zu suchen sein. *Mérimée* a. a. O. (vgl. auch *Chaudruc de Crazannes, Revue archéol.* 1861 3 p. 312) suchte ein in Straſsburg ge-

fundenes Relief, welches einen mit Panzer und Schild bewaffneten Krieger darstellt, auf den Gott zu deuten (Abbild. bei *Schöpflin, Alsatia illustrata* 1 p. 520 § 148 tab. 1 n. 4. *Barry* a. a. O. p. 43. *Mérimée* a. a. O. p. 251), indem er aus der Inschrift ganz willkürlich den Namen LEHERENHVS herauslas. Schon *Barry* (a. a. O. p. 29) äufserte seine Zweifel, und in Wirklichkeit hat das Denkmal mit dem keltischen Gott nichts zu thun; es ist das Grabmonument eines Soldaten, von dessen Namen nur noch das Nomen LEONTIVS kenntlich ist, *Brambach, Corp. inscr. rhen.* nr. 1886. [M. Ihm.]

Leiagore (*Λειαγόρη*), Tochter des Nereus und der Doris, *Hes. Th.* 257. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 172 (Popliconcia). *Braun, Gr. Götterl.* § 86 („bezieht sich auf den schön geebneten Marktplatz"). *Lehrs, Popul. Aufsätze* 120 (die Sanftredende). [Stoll.]

Leianeira (*Ληιάνειρα*): ἡ ποιοῦσα τοὺς ἄνδρας γυναικῶν ἐρᾶν, *Hesych.* — *Schmidt* warnt vor der naheliegenden Konjektur *Δηιάνειρα* und erklärt das Wort, in dem das Verbum λῶ oder λιλαίομαι stecke, für ein Epitheton der Aphrodite; vgl. *Baunack, Studien auf d. Gebiete des Griechischen u. d. arischen Sprachen* 1, 34, der es = ληι-άνειρα erklärt, vgl. λῆσις· βούλησις· αἵρεσις, *Hesych.* [Höfer.]

Leibenos (*Λειβῆνος*) *Διόνυσος Hesych.*; vgl. ebenda λίβει σπένδει. *Curtius, Etymol.*[5] 365 sieht in Leibenos ein Seitenstück zu dem italischen Liber. [Höfer.]

Leiber = Liber, *Preller-Jordan, R. M.* 2 p. 48 Anm. 3 zu p. 47. Die Form Leiber begegnet u. a. als Beischrift des Dionysos auf einer Münze des M. Aurel von Apameia in Bithynien, *v. Rauch, Fünfundzwanzig uned. griech. Münzen.* Berlin 1846 p. 12 Taf. 2, 18. S. Liber. [Drexler.]

Leibethrades (*Λειβηθράδες*), Beiname der Musen oder Nymphen, genannt nach dem Berge Le(i)bethrion in Böotien, wo sie eine Grotte und Bildsäulen besafsen; ihr Kultus war von Thrakern, die aus Leibethra nach Böotien einwanderten, hierher verpflanzt worden, *Strabo* 10, 471. 9, 410, wo *Λειβηθρίδες* (vgl. *Varro de ling. Lat.* 7, 20. *Verg. Ecl.* 7, 21 und *Serv.* z. d. St.) steht. *Paus.* 9, 34, 4 nennt sie νύμφαι Λιβήθριαι und erzählt von einer πηγὴ Λιβηθριάς, welche Ähnlichkeit mit einer Frauenbrust gehabt und milchähnliches Wasser gespendet habe. [Höfer.]

Leimon (*Λειμών*), Sohn des Tegeates und der Maira (*Paus.* 8, 48, 4), Bruder des Skephros. Als Apollon in das tegeatische Land kam, um wegen der Aufnahme seiner Mutter Gericht zu halten, hatte Skephros heimliche Unterredungen mit ihm und erregte dadurch bei dem Bruder den Argwohn, dafs er ihn bei dem Gotte verleumde. Daher überfiel und tötete er ihn. Deswegen wurde Leimon von Artemis erschossen. Tegeates und Maira suchten Apollon und Artemis durch Opfer zu versöhnen; aber das Land wurde von Unfruchtbarkeit heimgesucht, und von Delphi kam der Spruch, man solle den Skephros beweinen; dazu wurde alljährlich am Feste des Apollon Agyieus zur Ehre des Skephros die Flucht und Verfolgung des Leimon durch die Priesterin der Artemis dargestellt, *Paus.* 8, 53, 1. Die beiden feindlichen Brüder bezeichnen die feuchte blumenreiche Au und das von der Sonnenhitze verdorrte Land, *Welcker, Kl. Schriften* 1, 18 ff. *Preller, Griech. Myth.* 1, 380; vgl. 2, 47. Anders *Curtius, Peloponn.* 1, 253. 271, 2. [Stoll.]

Leimone (*Λειμώνη*) oder **Leimonis** (*Λειμωνίς*; vgl. *Callim. fr.* 457 *Schn.*), Tochter des Kodriden oder Medontiden Hippomenes von Athen, von der *Aeschin. in Tim.* 182 folgende Legende erzählt: ἀνὴρ εἷς τῶν πολιτῶν, εὑρὼν τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα διεφθαρμένην καὶ τὴν ἡλικίαν οὐ καλῶς διαφυλάξασαν μέχρι γάμου, ἐγκατῳκοδόμησεν αὐτὴν μεθ' ἵππου εἰς ἔρημον οἰκίαν, ὑφ' οὗ προδήλως ἔμελλεν ἀπολεῖσθαι διὰ λιμὸν συγκαθειργμένη. καὶ ἔτι καὶ νῦν τῆς οἰκίας ταύτης ἕστηκε τὰ οἰκόπεδ' ἐν τῷ ἡμετέρῳ ἄστει, καὶ ὁ τόπος οὗτος καλεῖται παρ' ἵππον καὶ κόραν. Der *Schol.* z. d. St. bemerkt dazu (p. 25 ed. *Baiter u. Sauppe*): Ἱππομένης ἀπὸ Κόδρου καταγόμενος, ἡ δὲ θυγάτηρ Λειμωνίς· οὕτω Καλλίμαχος (vgl. *Callim. fr.* 457 ed. *Schn.*). Ἱ. γὰρ τὸ μὲν γένος τῶν Κοδριδῶν, βασιλεὺς δὲ Ἀθηναίων, λαβὼν ἐπὶ τῇ θυγατρὶ μοιχὸν τοῦτον μὲν αἰκισάμενος ἀπέκτεινε, τὴν δὲ θυγατέρα καθεῖρξεν ἐν οἰκήματι μεθ' ἵππου. ὁ δὲ λιμώττων κατέφαγε τὴν ἄνθρωπον κ. τ. λ. Weitere Citate s. b. *Benseler-Pape, Wört. d. gr. E.* unter Ἱππομένης und Λειμώνη. *Busolt, Gr. Gesch.* 1, 401, 1. *Töpffer, Att. Geneal.* 401, 1. [Roscher.]

Leimones (*Λειμῶνες*), Personifikationen des Wiesengrüns, dargestellt durch adonisartige Jünglinge, s. *Philostr.* 2, 4 und *Baumeister, Denkmäler* p. 1294 r; vgl. *Fröhner, Rhein. Mus.* 47 (1892), 307. Auf einem pompejanischen Wandgemälde, welches die Hochzeit des Zeus und der Hera (*Helbig, Wandgemälde* 114. *Campan. Wandmalerei* 117; vgl. *Arch. Zeit.* 23 (1865), 58. *Overbeck, Pompeji* p. 251) darstellt, deutet man die drei rechts unten gelagerten, mit Laub und Primeln bekränzten Jünglingsfiguren, in denen man früher die idäischen Daktylen zu erkennen glaubte, neuerdings auch als personificierte Leimones, *Baumeister* a. a. O. 2133 Abbildung nr. 2390. [S. besonders *Helbig, Rhein. Mus.* N. F. 24, 1869 p. 508 ff. — Die Personifikation der Leimones bei *Philostr.* 2, 4 bestreiten *Welcker* zu *Philostr.* p. 422. *Friederichs, Die philostratischen Bilder* p. 98 ff. *Gerber, Die Berge in der Poesie und Kunst der Alten* p. 24 Anm. 38. Dagegen erkennen sie an u. a. *Zoëga, Bassirilievi* 1 p. 230 Anm. 3. *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 327. *Brunn, Die philostratischen Gemälde gegen K. Friederichs verteidigt* (S.-A. aus *Jahrbb. f. kl. Phil. Suppl.* 4) p. 289 f. Drexler.] Vgl. Lokalpersonifikationen. [Höfer.]

Leimoniades (*Λειμωνιάδες*), Name gewisser Nymphen, *Hesych.* s. v. λειμωνιάς· . . . . νύμφαι· ἐπειδὴ αἱ νύμφαι ἐν τοῖς λειμῶσιν, vgl. *Soph. Phil.* 1454 νύμφαι τ' ἔνυδροι λειμωνιάδες. [*Serv.* zu *Verg. Ecl.* 10, 62. Drexler.] [Höfer.]

Leinth (*leinϑ*), etruskischer Göttername, gen. comm. Auf einem Spiegel von Perugia im dortigen Museum bezeichnet er eine Göttin der Unterwelt, mit verhülltem Oberkörper,

die sich (zürnend?) abwendet, während links von ihr *mean* (s. d.) von rechts her den *hercle* (= Ἡρακλῆς, s. d.) mit dem Lorbeer bekränzt, weil er siegreich mit dem gebändigten Kerberos die Unterwelt verläfst; siehe *Inghir., Lett. d. etr. erud.* p. 7—24 t. 1. *Stor. d. Tosc.* t. 33, 1. *Vermigl., Inscr. Perug.* p. 9. t. 4, 2. *Gerh., Etr. Sp.* 3, 135 t. 141. *Gotth. d. Etr.* t. 5, 4. *Amati, Giorn. arcad.* 40, 216 ff. *Fabr., C. I. I.* 1067. Dagegen heifst auf einem clusinischen Spiegel (nach *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 264 aus Vulci) im Berliner Museum so ein speerbewaffneter Jüngling, auf dessen Schenkel ein Götterknabe *mariś halna* (s. d.) sitzt, während ein anderer ähnlicher Jüngling (mit zerstörtem Namen) den *mariś husrnana* (s. d.) getragen zu haben scheint, den *menrva* (= Minerva, s. d.) ihm abgenommen hat und über einen Krug mit Wasser (oder Feuer?) hält; dabei steht noch *turan* (= Ἀφροδίτη, s. d.); s. *Cared. u. Braun, Bullet.* 1842 p. 173; 1843 p. 40. *Ann.* 23 = 1851 p. 151 ff. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 158 t. 166. *Fried., Kl. Kunst u. Industr.* 2, 53 n. 47. *Fabr., C. I. I.* 480; vgl. noch *Fabr., Gl. I.* 1042. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 300 ff. Da bei einer ähnlichen das Baden eines Götterkindes *(Mars)* durch Minerva (wahrscheinlich zur Immortalisierung durch Styxwasser oder Feuer) darstellenden Scene, auf einer pränestiner Ciste (*Michaelis, Ann.* 1873 p. 221 ff. *Mon. inéd.* 9 t. 58—59) die Örtlichkeit als Unterwelt durch den Kerberos angedeutet ist, so kann auch der männliche *hinϑ* als Unterweltsgott aufgefafst werden; s. *De., Etr. Fo.* 4, 36 u. vgl. maris. Hierzu stimmt, dafs auf etruskischen Grabschriften 7 mal *leine, line* in der Bedeutung „starb“ oder „stirbt“ vorkommt, vielleicht verwandt mit lat. *lē-tum* „Tod“; s. noch etr. *lescan letem* = *lectum sepulcralem*, *Fabr., C. I. I.* 346 t. 25; auch *leta*; vgl. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 522 ff. *Pa., Etr. St.* 5, 75; 99. [Deecke.]

Leiodes (Λειώδης), einer der Freier der Penelope aus Ithake, Sohn des Oinops und Opferpriester, der verständigste und besonnenste aller Freier (*Hom. Od.* 21, 144 ff. 168. *Apollod. frgm. Sabbait. Rhein. Mus.* 46 (1891), 180, 8. *Etym. M.* 562, 21 ff.), von Odysseus getötet; *Hom. Od.* 22, 310 ff. [Über die bildlichen Darstellungen seines Todes vgl. *Robert* im *50. Berl. Winckelmannsprogr.* p. 13 ff. Drexler.] [Höfer.]

Leiokritos (Λειώκριτος), 1) Sohn des Arisbas, Gefährte des Lykomedes vor Troia, von Aineias erlegt, *Il.* 17, 344. — 2) Sohn des Euenor, Freier der Penelope, von Telemachos getötet, *Od.* 2, 242. 22, 294. [Stoll.]

Leiossa? Auf Grund der Inschrift *C. I. L* 2, 3097 *L. eiosse | C Bessuca | pro filio | v l r m* d. i. *Leiosse? C(ornelia)? Bessuca pro filia v(otum) l(ibens) r(eddidit) m(erito)?* führt *E. Hübner* im Index S. 759 zweifelnd eine Göttin Leiossa an. [R. Peter.]

Leipephile (Λειπεφίλη), Tochter des Iolaos, Gemahlin des Phylas, dem sie den Hippotes und die Thero gebar, welche von Apollon Mutter des Chairon wurde, *Hesiod (fr. 54 Lehrs)* bei *Paus.* 9, 40, 3. [Stoll.]

Leirioëssa s. Leiriope.

Leiriope (Λειριόπη, Lilienantlitz), eine Quell- oder Flufsnymphe (caerula Liriope), welche von dem böotischen Flufsgott Kephissos den Narkissos gebar, *Ov. Met.* 3, 342. Die Mutter des Narkissos heifst bei *Eustath.* p. 266, 8 Leirioessa, *Welcker, A. D.* 4, 166. [Stoll.]

Leïs (Ληΐς), Tochter des Oros, des ersten Königs im troizenischen Lande, von Poseidon Mutter des Althepos, Nachfolgers des Oros, *Paus.* 2, 30, 6. *Völcker, Japet. Geschl.* 169 Anm. *Preller, Gr. Myth.* 1, 480. [*Nic. Schell, De Troezene urbe II.* Krakau 1858. 4°. (Gymn.-Pr.) p. 23 ff. Drexler.] [Stoll.]

Leïtis (Ληΐτις), d. i. Beutespenderin (= ἀγελείη), Epitheton der Athene; *Il.* 10, 460. [Roscher.]

Leïtos (Λήϊτος), boiotischer Anführer vor Troia, *Hom. B* 494. *Z* 35 (erlegt den Troer Phylakos, ebenso *Tzetz. Hom.* 118). *N* 91. *P* 601 (von Hektor verwundet; hier Sohn des Alektryon genannt). *Eur. Iph. Aul.* 259 f. (als Kadmeier γηγενής). *Diod.* 4, 67 (Sohn des Ἠλεκτρύων). *Hyg. fab.* 97 p. 91, 1 *Sch. (Alectrionis et Cleobules filius); fab.* 113 p. 101, 4. Er soll aus Troia die Gebeine des Arkesilaos gebracht haben, *Paus.* 9, 39, 3. Sein eigenes Grabmal wurde in Plataiai gezeigt, *Paus.* 9, 4, 3. Im Argonautenverzeichnis bei *Apollod.* 1, 9, 16 ist L. (als Sohn des Alektor) mit angeführt; zu den Freiern der Helena gerechnet bei *Apollod.* 3, 10, 8 (Konjekt.). — Etymologie des Namens b. *Schol.* und *Eustath.* zu *Hom. B* 494 (p. 264). [Seeliger.]

Lelante (Ληλάντη), Gemahlin des Molosserkönigs Munichos, eines Weissagers, dem sie den Alkandros, Megaletor, Philaios und die Hyperippe gebar. Die ganze durch Frömmigkeit ausgezeichnete Familie wurde, als Räuber ihre Wohnung in Brand gesteckt, von Zeus in Vögel verwandelt, *Ant. Lib.* 14. [Stoll.]

Lelantos (Λήλαντος), 1) ein Titane, Gemahl der Okeanide Periboia, Vater der Nymphe Aura (s. d.), die daher Ληλαντιάς (*Nonn. Dionys.* 48, 245. 571. 917) heifst, *Nonn.* a. a. O. 247. 421. 444. Vgl. *Wieseler, Giganten* in *Ersch u. Gruber, Allgem. Encykl.* 67 p. 174. — 2) Ein König, nach dem die Ebene an der Westküste Euboias Ληλάντου oder Ληλάντιον πεδίον genannt sein soll, *Schol. Kallim. hymn.* 4, 289. *Hesych.* u. *Phot.* Ληλάντου πεδίον. Vgl. *K. Fr. Hermann, Rhein. Mus.* 1 (1833), 88 Anm. 5; *Baumeister, Euboia* 9; vielleicht mit nr. 1 identisch. [Höfer.]

Lelegeïdes (Λελεγηΐδες), Name gewisser Nymphen, *Ov. Met.* 9, 652. [Höfer.]

Lelex (Λέλεξ), 1) Stammvater der nach ihm benannten Leleger, Autochthon und erster König in Lakonien, das nach ihm Lelegia hiefs, Vater des Myles und Polykaon. Der ältere Sohn Myles erhielt von ihm die Herrschaft von Lakedämon, die er später seinem Sohne Eurotas hinterliefs; der jüngere Polykaon, vermählt mit Messene, der Tochter des Triopas aus Argos, erwarb sich die Herrschaft von Messenien, das von ihr den Namen hatte. Zu Sparta hatte Lelex ein Heroon, *Paus.* 3, 1, 1. 3, 12, 4. 4, 1, 2. *Steph. Byz.* v. Λακεδαίμων nennt ihn Sohn des Spartos. Nach *Schol. Eur. Or.* 615 zeugte Lelex, der erste König von Lakedämon, mit Peridia

den Myles, Polykaon, Bomolochos und die Therapne; Myles aber ist Vater des Eurotas. Dagegen ist bei *Apollod.* 3, 10, 3 Eurotas der Sohn des Lelex und der Najade Kleochareia, *Müller, Dor.* 1, 74. *Curtius, Peloponn.* 2, 123. *Deimling, Leleger* 96. 117. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 Stammtfl. p. 239 P. 1; p. 240, 3. *Bursian, Geogr.* 2, 108. 159. — 2) Lelex wird auch ein Autochthon von Leukadien genannt, Grofsvater des Teleboas, des Stammvaters der kephallenischen Teleboer, *Aristoteles* bei *Strab.* 7, 322. *Deimling* 95f. 157ff. *Curtius, Peloponn.* 2, 12. *Bursian, Geogr.* 1, 106. 126. — 3) Nach megarensischer Sage kam Lelex, Sohn des Poseidon und der Libye, aus Ägypten nach Megara, wo er König ward und über die Leleger herrschte (vgl. *O. Gruppe, Kulte und Mythen* 1, 164). Sein Sohn hiefs Kleson (s. d.). Unter der Burg Nisaia am Meere befand sich sein Grabmal, *Paus.* 1, 39, 5. 1, 44, 5. *Lelegeia moenia, Ov. Met.* 7, 443. *Lelegeia litora, ib.* 8, 6. *Deimling* 96. 155f. *Bursian, Geogr.* 1, 371. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 786 und p. 232. — 4) Lelex ein troizenischer Held zur Zeit des Pittheus, *Ov. Met.* 8, 567. 623. *Deimling* 155. — 5) Kalydonischer Jäger aus Naryx in Lokris, *Ov. Met.* 8, 312. Die Lokrer wurden Leleger genannt, *Plin. n. h.* 4, 7; vgl. *Hesiod* bei *Strab.* 7, 322. *Müller, Orch.* 130. *Deimling* 141. *Preller, Gr. Myth.* 1, 66, 2. *Bursian, Geogr.* 1, 144. [Stoll.]

Lelhunnus, keltischer(?) Beiname des Mars auf Inschriften aus Aire-sur-l'Adour (dép. Landes), zusammengestellt von *E. Taillebois, Le temple de Mars Lelhunnus à Aire-sur-l'Adour et les inscriptions aturiennes.* Dax 1885 (aus dem *Bulletin de la Société de Borda,* August 1885). Hieraus mitgeteilt im *Bulletin épigr.* 5 p. 325 und in der *Revue épigr. du midi* 2 nr. 564—568. Er scheint als Heilgott verehrt worden zu sein, daher Widmungen *ob sanitatem suam et suorum, pro se et suis, pro filio suo.* Die Lesart einer Inschrift (*Revue épigr.* 2 nr. 566) MARTI//// | LELNO//// ist nicht sicher. [M. Ihm.]

Lemnia (*Λημνία*). 1) So heifst ohne weiteren Zusatz Hypsipyle (s. d.) bei *Stat. Theb.* 4, 768. 5, 588; vgl. *Hypothesis Schol. Pind. Nem.* p. 424f. *Boeckh* = p. 8. 12 *Abel* Ὑψιπύλῃ τῇ Λημνίᾳ; vgl. auch *Nonn. Dionys.* 30, 205. — [2) Τὴν Λημνίαν nennt *Lucian. imag.* 4 die berühmte Bronzestatue der Athena von der Hand des Perikles, welche die attischen Kleruchen von Lemnos vielleicht bei ihrem Auszuge von Athen gestiftet hatten, s. darüber z. B. *Brunn, Gr. Künstlerg.* 1 p. 182f. *Jahn, Arch. Zeit.* 1846 Sp. 63f. *Preller* ebend. Sp. 264 = *Ausgew. Aufsätze* p. 291f. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴ p. 229. *Overbeck, Gesch. d. gr. Plast.* 1³ p. 256 p. 466 Anm. 16. *Studniczka, Vermutungen zur gr. Kunstgesch.* p. 1ff. *Weizsäcker, Jahrbb. für klass. Philol.* 133, 1886 p. 14f. *Löschcke, Hist. Unters. A. Schäfer gewidmet* p. 43, besonders aber *A. Furtwängler, Meisterwerke der gr. Plastik* p. 4ff. p. 755f. Drexler.] — *Paus.* 1, 28, 2. *Osann, Arch. Z.* 6 (1848), 65*ff. *Panofka* ebenda 7 (1849), 76. *Forchhammer* ebenda 29 (1872), 132. — 3) Den Λημνίαις νύμφαις und der Demeter opfert Medeia in Korinth, *Schol. vet. Pind. Ol.* 13, 74. [Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 2 p. 1209. Drexler.] [Höfer.]

Lemnios (*Λήμνιος*), Beiname des Hephaistos, s. Bd. 1 Sp. 2071 Z. 54 und aufserdem *Stat. Theb.* 2, 269. *Silv.* 4, 6, 49. *Mythogr. Lat. Bode* 1 p. 224, 7; vgl. p. 223, 39. *Ov. Met.* 4, 185 vgl. 2, 757 (Lemnicola); Λήμνιος ἐργοπόνος, *Nonn. Dionys.* 43, 103 (vgl. ἐργοπόνος Λημνοιο, ebend. 3, 133); Λήμνιος Ἀμφιγυήεις, ebend. 5, 579. Als Vater des Eurymedon (s. d. 2) heifst er Λήμνιος γενέτης, ebend. 30, 65; vgl. Λήμνιος ἄκμων, ebend. 25, 37. 28, 6. 37, 126. *Anth. Pal.* 5, 286 und die *antra Lemniaca, Stat. silv.* 3, 1, 132; *Lemniacae catenae, Mart.* 5, 7, 7. *Stat. Theb.* 3, 274; vgl. auch *Nonn.* 2, 224. 593. 29, 341. 373. [Höfer.]

Lemnos (*Λῆμνος*). 1) Nach *Steph. B.* s. v. war die Insel Lemnos benannt ἀπὸ τῆς μεγάλης θεοῦ, ἣν Λῆμνόν φασι· ταύτῃ δὲ καὶ παρθένους ἔθυον. Mit der „grofsen Göttin" ist Bendis (s. d.) gemeint, deren Kult auf Lemnos *Photius* p. 251, 7 bezeugt Μεγάλην θεόν· Ἀριστοφάνης ἐν Λημνίαις ἴσως τὴν Βενδῖν und *Hesych.* μεγάλη θεός· Ἀριστοφάνης ἔφη τὴν Βενδῖν; vgl. *Suid.* ὦ (ὤ) νῦν θερμοὶ βωμοί.. Ἀριστοφάνης ἐν Λημνίαις· Τὴν κρατίστην δαίμον', ἧς νῦν θερμός ἐσθ' ὁ βωμός. μηνύει ὅτι ἀεί τινες παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις ξένοι θεοὶ ἐτιμῶντο. Vgl. Bd. 1 S. 779 Z. 50ff. S. 782 Z. 57ff. [Höfer.] Die lemnische Göttin, welcher Jungfrauen geopfert wurden, war wohl identisch mit einer im Norden des ägäischen Meeres an verschiedenen Orten unter verschiedenem Namen (Bendis, Chryse u. a.) verehrten Göttin, die der Artemis-Iphigeneia und Hekate verwandt war, *Lobeck, Agl.* 2, 1214. *Müller, Orch.* 310ff. *Dor.* 1, 381ff. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 167, 5. 390, 1. 395, 1. [Stoll.] — 2) [Das Brustbild der ΛΗΜΝΟϹ mit Turmkrone und Schleier erscheint auf dem Obvers einer Münze von Hephaistia, *Imhoof, Griech. Münz.* p. 6 (530) nr. 4 Taf. 1, 3. — 3) Name eines Satyrs auf einer Kylix der Sammlung Czartoryski, *De Witte, Descr. des coll. d'ant. conservées à l'Hôtel Lambert.* Paris 1886. 4°. p. 93 nr. 77 Pl. 28. [*Heydemann, 5. Hall. Winckelmannsprogr.* 1880 S. 32 Anm. 117. Roscher.] [Drexler.]

Lemures. Der altrömische Kalender setzt auf den 9., 11. und 13. Mai das Fest der Lemuria, dessen von *Ovid fast.* 5, 419ff. beschriebenes Ritual dasselbe deutlich als eine nächtliche Totenfeier, bestimmt zur Versöhnung der abgeschiedenen Seelen, kennzeichnet: die wichtigste Ceremonie ist die, dafs der Hausvater neunmal abgewandt schwarze Bohnen (über die Bedeutung der Bohnen im Lustrationsritus s. *Crusius, Rhein. Mus.* 39, 164ff.) hinter sich wirft (vgl. *Paul.* p. 87. *Varro* bei *Non.* p. 135). Alle drei Tage sind in den Kalendarien mit N, also als *nefasti (tristes)* bezeichnet, die Tempel blieben, wie an den Feralia, geschlossen, und Hochzeiten durften nicht stattfinden (*Ovid.* a. a. O. 485ff.). Den etymologisch völlig dunkeln Festnamen *Lemuria* leiteten die einen von einer angeblich ursprünglichen Form *Remuria* ab und sahen den Anlafs zur Einsetzung des Festes

in der Versöhnung der Manen des erschlagenen Remus (*Ovid.* a. a. O. 451—482, nach *Verrius Flaccus? Porphyr.* zu *Hor. epist.* 2, 2, 209 schöpft aus *Ovid;* vgl. auch *Serv. Aen.* 1, 276. 292), während *Varro* aus dem Namen *Lemuria* auf göttliche bezw. gespenstige Wesen *Lemures* schlofs, *de vita pop. Rom.* B. 1 bei *Non.* p. 135: *quibus temporibus in sacris fabam iactant ac dicunt se Lemures domo extra ianuam eicere.* Daher wird seit der augusteischen Zeit der Name *lemures* gleichbedeutend mit *larvae* gebraucht (*Hor. epist.* 2, 2, 208 f. *Ovid. fast.* 5, 483 f. *Pers.* 5, 185 mit *Schol.*), und spätere Spekulation fafst sie als Gesamtbezeichnung aller abgeschiedenen Seelen, deren Unterabteilungen dann Lares (s. d.), Larvae (s. d.) und Manes sind (*Apul. de deo Socr.* 15 p. 15, 15 ff. *Lütj.* = *Serv. Aen.* 3, 63. *Augustin. c. d.* 9, 11; vgl. *Apul. apol.* 64 p. 74, 5 *Krüger. Mart. Cap.* 2, 162 und s. oben Sp. 1902). [Wissowa.]

Lenai (*Λῆναι* [so nach *Herodian* 1 p. 176, 13 bei *Lentz* zu accentuieren], bei *Hesych. ληναί*, Nebenform *ληνίς*, *Etym. M.*) = *βάκχαι*, Bakchantinnen, vgl. *Hesych.* s. v. Für die etymologische Erläuterung des Wortes wurde früher von *ληνός* in der Bedeutung „Kelter“ ausgegangen (vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 648. 3, 143. *Mommsen, Heortol.* 340) und *Λῆναι* als die „Frauen der Weinbereitung“ erklärt. *O. Ribbeck, Anfänge und Entwicklung des Dionysoskultus in Attika,* Kiel 1869 S. 13 will dagegen das Wort von dem *homerischen* (τ 229) *λάειν* „packen, festhalten“ ableiten (vgl. *Curtius, Griech. Etymologie*[5] p. 362. *Christ, Griech. Lautlehre* 272), so dafs *Λήνη* die „packende“, d. h. die Mainade wäre, die wie der Jagdhund (a. a. O. τ 229) das Hirschkalb greift und zerreifst. Hierfür erklärt sich auch *Dilthey, Arch. Ztg.* 31 S. 90, und allerdings spricht dafür die Vorstellung, wonach die Mainaden (s. d.) als Jägerinnen gedacht und geradezu *κύνες* genannt wurden. Aus dieser vielleicht noch im späteren Altertum fortwirkenden Vorstellung würde sich auch die Überschrift von *Theokrits Idyll* 26: *Λῆναι ἢ βάκχαι* erklären, da hier die Zerreifsung des Pentheus durch seine Mutter und deren Schwestern dargestellt ist. Denn der Ausdruck *Λῆναι* für Bakchantinnen kommt überhaupt selten vor und ist uns nur aus späteren Schriftstellern überliefert. Er bezeichnet 1) die mythologischen Mainaden im Gefolge des Dionysos, die mit den Satyrn schwärmen (*Anthol. Pal.* 9, 248. *Philostr. im.* 1, 24) und den Gott auch auf seinem Zuge nach Indien begleiten, mit der Nebris umgürtet, *Dionys. Per.* 702 (vgl. *Eustath.* z. d. St.) und 1155; 2) die menschlichen Dienerinnen des Gottes, welche bei Kulthandlungen jene mythologischen Begleiterinnen desselben darstellten (s. u. Mainaden); vgl. *Heraklit* bei *Clemens Protrept.* 2 p. 18 *P. Strabon* 10 p. 468. Bei der an letzterer Stelle gegebenen Aufzählung der Personen des orgiastischen Dionysoskults stellt *Strabon* den *Σειληνοί*, *Σάτυροι* und *Τίτυροι* als weibliche Dionysosdienerinnen (*βάκχαι*) die *Λῆναι*, *Θυῖαι*, *Μιμαλλόνες*, *Ναΐδες*, *Νύμφαι* gegenüber. Wie wir von den genannten männlichen Personen wissen, dafs mit den ihnen beigelegten von den mythischen Begleitern des Gottes entlehnten Namen „Silene, Satyrn“ u. s. w. gewisse Ämter innerhalb der dionysischen Genossenschaften (*θίασοι*) namentlich in Kleinasien bezeichnet wurden, wozu auch die mimische Darstellung jener Begleiter gehörte (s. oben Bd. 1 Sp. 1086), so sind auch die angeführten weiblichen, *Λῆναι* u. s. w., als eine Art Rollen bei dionysischen Festlichkeiten und Aufzügen, namentlich zum Zweck der Darstellung des mythologischen Thiasos aufzufassen, wie bei den dionysischen Anthesterien in Athen Horen, Nymphen und Bakchen auftraten (*Philostr. vit. Apoll.* 4, 21; vgl. auch die dionysische Pompa in Alexandria, *Athen.* 5, 28). Da „Mimallonen“ die Bezeichnung für die den orgiastischen Frauenkultus ausübenden Makedonerinnen bildet (*Plut. Alex.* 2), Thyiaden die attisch-delphischen Frauen hiefsen, welche die trieterische Feier auf dem Parnassos, dem Hauptsitz des thebanischen Dionysoskultus für Mittelgriechenland, begingen (*Paus.* 10, 4, 3), so dürften die Lenai nach *Hesychius* (*ληναί· βάκχαι· Ἀρκάδες*) als arkadische Bezeichnung für dieselbe Sache aufzufassen sein, wofür auch daran erinnert werden mag, dafs sie in der Regel mit den Satyrn verbunden erscheinen, welche ebenfalls dem Peloponnes angehörten, vgl. *Furtwängler, Annali dell' Inst. arch.* 1877 p. 449. Dafs die Benennung *Λῆναι* durch die Einwanderung des Melanthos aus dem Peloponnes nach Athen verpflanzt und auf die attischen Thyiaden übertragen worden, und dafs davon das Lenäenfest und der heilige Bezirk Lenaion benannt sei, ist eine Vermutung *Ribbecks* a. a. O. S. 14, für welche freilich der Nachweis eines Zusammenhangs zwischen den orgiastischen Kulthandlungen der Thyiaden und dem Lenäenfest fehlt. Vgl. Lenaios. [Rapp.]

Lenaios (*Ληναῖος* und *Λήναιος*), Beiname des Dionysos, gewöhnlich von *λῆνος* abgeleitet, *Etym. M.* 385, 41; vgl. *Diodor.* 3, 63 *Διόνυσον διδάξαι τήν τε φυτείαν τῆς ἀμπέλου καὶ τὴν ἐν ταῖς ληνοῖς ἀπόθλιψιν τῶν βοτρύων, ἀφ' οὗ Ληναῖον αὐτὸν ὀνομασθῆναι* und ebenda 4, 5 *Ληναῖον . . ἀπὸ τοῦ πατῆσαι τὰς σταφυλὰς ἐν ληνῷ*, *Orph. hymn.* 40 tit. u. v. 5 (ebd. 1 heifst er *ἐπιλήνιος*); *Hesych.* s. v. *ἐπὶ Ληναίῳ ἀγών* und *Ληναῖος*. *Etym. M.* 361, 40. *Anth. Pal.* 9, 519. 524. *Steph. Byz. Λήναιος. Verg. Georg.* 2, 4. 6. 529. *Ovid. Met.* 4, 14. 11, 132. *Columella* 10, 430; vielleicht auch auf einer Tessera im Brit. Museum, *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil.* 2414, 39 p. 622. Die Inschrift aus Amathus ergänzt *Deecke* bei *Collitz, Dialektinschriften* 1, 43 zu [*Βακ*]*χω θεῶ Ληναί*[*ω*], während *Hoffmann* in *Bezzenbergers Beiträgen* 14, 273 nr. 43 liest . . . . *θεω Ληναί*(*ω*) und in *Λήναιος* einen weit verbreiteten Eigennamen erblickt. Ein cultor Lenaei patris auf einer Inschrift aus Numidia proconsularis, *C. I. L.* 8, 4681. In einer Opferbestimmung aus Mykonos (*Ἀθήναιον* 2, 237 = *Dittenberger, Sylloge* 373, 25 p. 546) findet sich die Form *Ληνεύς* (vgl. *Steph. Byz.* a. a. O., wo *Ληναιεύς* resp. *Λιναεύς* steht): *θυέτω . . δυωδεκάτει* (des Monates Lenaion) *Διονύσωι Ληνεῖ ἐτήσιον ὑπὲρ καρπῶν.* Zur

Ableitung des Namens von ληνός s. *Mommsen, Heortologie* 339 ff. — *Ribbeck, Anfänge und Entwickelung des Dionysoskultus in Attika* 14 bringt Λήναιος in Zusammenhang mit dem Namen der Bakchen, ληναί, die er als die 'Packenden' erklärt, eine Erklärung, die von *Maafs, De Lenaeo et Delphinio commentatio* (Index schol. Gryphiswald. 1891), 10 Anm. 5 gebilligt wird, der p. 9 den Dionysos Lenaios mit dem D. Μελπόμενος (s. d.) identificiert. Gegen *Ribbeck* und *Gilbert, Die Festzeit der attischen Dionysien,* der p. 41 den Dionysos Lenaios als „Sarg-Dionysos" (ληνός = Sarg; vgl. den Dionysos Liknites) auffafst, s. *Mittelhaus, De Baccho Attico* 22 f. Das Heiligtum des Dionysos Lenaios hiefs Λήναιον (*Etym. M.* 564, 13. *Lex. Rhetor.* in *Bekker, Anecd.* 278, 8. *Hesych.* s. v. καλαμίτης ἥρως. *Phot.* s. v. Ληναῖον) und ist trotz der gegenteiligen Ansicht von *Oehmichen, Sitzungsber. d. bayr. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl.* 1889, 122 ff. mit dem Διονύσιον ἐν Λίμναις (*Thuk.* 2, 15, 3. *Aristoph. ran.* 217. *Isaios* 8, 35. *Pseudo-Demosth.* 59 (*in Neaeram*) 76) identisch. Über die Lage des Lenaions findet man eine Zusammenstellung und Kritik der bis jetzt aufgestellten Ansichten bei *W. Judeich, Lenaion, Rhein. Mus.* 47 (1892), 53 ff., der die Annahme von *Maafs* a. a. O. 6 ff. und *Dörpfeld, Berl. philol. Wochenschr.* 1890, 461, dafs das Lenaion im Nordwesten Athens in der Gegend des Dipylon zu suchen sei, verwirft und es mit *Wilamowitz, Hermes* 21 (1886), 615 ff. und *Wachsmuth, Stadt Athen* 2, 272 in der rechtsseitigen Ilissosniederung aufserhalb der Theseusstadt, aber innerhalb des themistokleischen Mauerringes, ansetzt; vgl. auch *Milchhöfer* bei *Baumeister, Denkmäler* 189 r. Über das Fest der Λήναια — *C. I. G.* 1, 230 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic.* 1098. *Aristoph. Ach.* 1155. *Athen.* 4, 130 d. 5, 218 d. *Orph. hymn.* 54, 9. *Aelian. hist. an.* 4, 43. *Plat. comm. in Hesiod.* 29. *Lex. Rhet.* in *Bekker, An.* 235, 7; vgl. τὸν ἀγῶνα τῶν Ληναίων, *C. I. A.* 3, 1160. ἡ ἐπὶ Ληναίῳ πομπή, *Demosth. in Midiam* 4 p. 517 c; vgl. *Plat. Protag.* 16 p. 327 d. ὁ ἐπὶ Ληναίῳ ἀγών, *Arist. Ach.* 504. *Hesych.* s. v.; vgl. *Ribbeck* a. a. O. 26 f. — s. Bd. 1 Sp. 1071 Z. 12 ff.; *Mittelhaus* a. a. O. S. 24; vgl. auch die Bestimmung bei *Aristot. de re publ. Athen.* 57 p. 28 f. ὁ βασιλεὺς . . . ἐπιμελεῖται . . Διονυσίων τῶν ἐπὶ Ληναίῳ· ταῦτα δέ ἐστι [πομπὴ καὶ μουσικῆς ἀγών. τὴν] μὲν οὖν πομπὴν κοινῇ πέμπουσιν ὅ τε βασιλεὺς καὶ οἱ ἐπιμεληταί, τὸν δὲ ἀγῶνα διατίθησιν ὁ βασιλεύς. — Nach den Lenaien war auch der ionische Monat Ληναιών, der dem attischen Gamelion entspricht, genannt; vgl. *Hesiod. op.* 504 und *Schol. Hesych.* und *Suid.* s. v. *Plut.* a. a. O. *Eust. ad Dionys. Per.* 666. *Etym. M.* 564, 5. 11. *Etym. Gud.* 368, 54; vgl. *Ribbeck* a. a. O. 14. *Mittelhaus* a. a. O. 17 ff. Wir finden ihn auf Delos, *Bull. de corr. hell.* 5 (1881), 25 ff.; in Ephesos, *Ioseph. Ant.* 14, 10, 12. *Wood, Discoveries at Ephesus, Inscriptions from the city and suburbs* p. 12 f. *Newton-Hicks, Anc. Greek inscr. in the Brit. Mus.* 3 p. 111. *Dittenberger, Sylloge* 344 p. 453, 70. 72; in Erythrai, Μουσ. καὶ βιβλιοθ. τῆς ἐν Σμύρνῃ εὐαγγ. σχολ. 1 (1873/75), 103 ff. nr. 108 = *Revue archéol.* 34 (1877), 105 ff. = *Dittenberger, Sylloge* nr. 370 p. 537, 25. 539, 94. 100. 540, 110. 121. 541, 160; in Kios, *Lebas-Waddington, Inscr. d'Asie Mineure* 1140; in Kyzikos, *C. I. G.* 2, 3664; vgl. *Böckh* zu 2, 3663 p. 920. *Athen. Mitteil.* 16 (1891), 141 = Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς Σύλλογος 7, 23. *Ephem. epigr.* 2, 254. Ἐφημ. ἀρχ. 1890, 157. *Bull. de corr. hell.* 6, 612; *Athen. Mitt.* a. a. O. 438. 439 (hier Ληνεών); in Lampsakos, *C. I. G.* 2, 3641 b add. p. 1131; auf Mykonos, Ἀθήναιον 2 (1873), 237 = *Dittenberger* 373 p. 546, 16; in Neapolis, *C. I. G.* 3, 5838; in Perinthos, *Hermann, Philol.* 2, 267; *Bull. de corr. hell.* 5 (1881), 480; in Smyrna, *Aristid.* 1 p. 280 *Dindf. C. I. G.* 2, 3137 p. 696 = *Dittenberger* 171 p. 268, 34; in Magnesia ad Maiandrum, Μουσ. καὶ βιβλ. etc. 5 (1884/4), 70; vgl. *Larfeld* in *Bursians Jahresb.* 66, 65 (Suppl.-Bd). *Bull. de corr. hell.* 17 (1893), 32 (Ληνεών) und die von *Hiller von Gaertringen* a. a. O. 33 angeführte, von *Winter* 1887 kopierte, aber jetzt verlorene Inschrift ΙΝΑΙΩΝΟΣ ΠΕΜΠΤ, wo die Ergänzung zu Ληναιῶνος wohl sicher ist; wohl auch auf Amorgos, da er sich auf einer Inschrift von der unweit des Hafens von Amorgos gelegenen kleinen Insel Kuphonisi findet, *Athen. Mitt.* 16 (1891), 180. *Bull. de corr. hell.* 15 (1891), 291. Mit dem Ληναιών ist entschieden identisch der Ληναιοβάκχιος von Astypalaia, *C. I. G.* 2, 2483. 2484 = *Dittenberger* 338 p. 446, 15. *C. F. Hermann, Zur griech. Monatskunde* 68. — Übertragen wird Lenaios auch von der Gabe des Dionysos, dem Wein, gebraucht, *Verg. Georg.* 3, 510 latices Lenaei; *Aen.* 4, 207 Lenaeus honos; *Stat. Silv.* 4, 6, 80 Lenaea dona; vgl. auch Διόνυσος, ὅτεῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν, *Clem. Alex. adm. ad gentes* 22 b *Sylburg* und τοὺς ληναΐζοντας ποιητάς ebend. 2 b. Vgl. Lenai. [Höfer.]

Leneus (Ληνεύς), 1) Beiname des Dionysos = Lenaios (s. d.). — 2) Sohn des Seilenos, *Nonn. Dion.* 10, 400. 422. 14, 99 u. öft. [Höfer.]

Lenobios (Ληνόβιος), Name eines Satyrs, *Nonn. Dion.* 14, 111. [Höfer.]

Lenus, keltischer Beiname des Mars, nur inschriftlich bekannt; zuerst eingehender beachtet von *I. Becker (Beiträge zur römisch-keltischen Mythologie), Bonner Jahrb.* 27 p. 75—80. Sicher richtig ist des letzteren Deutung der Bronzetafel von Fliessem (jetzt im Museum zu Trier) auf den Gott, trotz des Widerspruches *Th. Bergks, Bonn. Jahrb.* 55 p. 245. *Brambach, Corp. inscr. rhen.* 840. *Hettner, Korrespond.-Blatt der Westdeutschen Zeitschr.* 1888 p. 147. Zwei andere Inschriften stammen aus dem Luxemburgischen, *Bonn. Jahrb.* 27 p. 77 und 79; eine weitere in Trier gefundene (*Bücheler, Bonn. Jahrb.* 58, 175) bezieht *Hettner* wohl mit Recht gleichfalls auf den Gott. Und sehr ansprechend ist *Kaibels* Vermutung (*Korrespond.-Bl. der Westdeutschen Zeitschrift* 1889 p. 227), in der metrischen Bilinguis von der Untermosel (*Mommsen, Wochenschrift f. klass. Philol.* 1884 nr. 1. *Korrsp.-Bl. d. Westdeutsch. Zeitschr.* 3 p. 12 f. *Weifsbrodt, Bonn. Jahrb.* 77 p. 48 ff.) sei zu lesen Εὐξάμενος Λήνῳ προφυγεῖν χάλεπ' ἄλγεα νουσῶν Ἄρῃ

κρατερῷ δῶρον τόδε θῆκε σαωθείς (nicht wie bisher λῃνῷ). *Kaibel, Inscr. Graecae Sicil.* nr. 2562. Die lateinischen Verse haben den gleichen Inhalt wie die griechischen, aber der göttliche Reiter (Mars als Heilgott) heifst hier einfach Mars, ein Beweis dafür, dafs die lateinischen Verse aus den griechischen, nicht umgekehrt, übersetzt sind. Auf dreien der angeführten Inschriften steht *Leno* an erster Stelle *(Leno Marti)*. [M. Ihm.]

Leodakos und Agrianome, Tochter des Perseon, heifsen bei *Hyg. f.* 14 p. 40 *Bunte* die Eltern des Oïleus. Sämtliche Namen scheinen korrupt zu sein. Wahrscheinlich Leodokos. [Stoll.]

Leodoke. Bei *Hyg. f.* 159, wo die Söhne des Ares aufgezählt werden, machen einige aus der korrupten Lesart *Leodo ex Ce** Leodoce oder Laodice; beides wenig wahrscheinlich, da nach dem Titel nicht Töchter, sondern Söhne aufgezählt werden. [Stoll.]

Leodokos (Λεώδοκος) = Laodokos, s. Laodokos und Leodakos. [Stoll.]

Leogoros (Λεώγορος), Sohn des Prokles, eines Nachkommen des Ion, König von Samos, *Paus.* 7, 4, 2. 3. [Höfer.]

Λεὼ κόραι s. Leos.

Leokritos (Λεώκριτος), Troer, Sohn des Polydamas, von Odysseus getötet. Auf dem polygnotischen Gemälde des eroberten Troia in der Lesche zu Delphi war er unter den Gefallenen, *Paus.* 10, 27, 1. [Stoll.]

Leon (Λέων), **1**) Sohn des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. — **2**) Sohn des Kolonos in Tanagra, Bruder des Echemos und Bukolos, mit denen er den von ihrer Schwester Ochna verleumdeten tanagräischen Jüngling Eunostos, der später als Heros verehrt ward, tötete, *Plut. Qu. Gr.* c. 40. [— **3**) Gigant, s. oben 1 Sp. 1651 und *M. Mayer, Giganten u. Titanen* p. 188 f. — *De Witte, Le géant de Milet, Ann. d. Inst.* 6 (1834) p. 343—349 und *Revue num.* (1838) p. 417—421 will in dem sich nach einem Stern umblickenden Löwen auf den Münzen von Milet diesen Giganten Leon, den er für identisch hält mit dem von *Paus.* 1, 35, 5 erwähnten Asterios (s. oben 1 Sp. 657 s. v. Asterios 4) erkennen. Ihm folgt *Ilberg* oben 1 Sp. 1651. Mit mehr Wahrscheinlichkeit aber deuten *Head, Hist. num.* p. 504. *Gardner, Types of greek coins* Pl. 16, 5 p. 46. *Imhoof-Blumer und Keller, Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen* Taf. 1, 12 den Löwen und Stern (Sonnenstern) als Symbole des Apollon Didymeus; für die spätere Zeit hält selbst *de Witte* eine solche Bedeutung für nicht unwahrscheinlich. Vielleicht ist die Sage von Leon und Asterios in Milet erst zur Erklärung des nicht mehr verstandenen Münztypus erfunden worden; vgl. über derartige Wappenlegenden *E. Curtius, Üb. Wappengebrauch u. Wappenstil i. gr. Altert.* p. 89. Über eine von mir als Gigant gedeutete löwenköpfige geflügelte Figur eines Staters von Kyzikos s. oben 1 Sp. 1607; andere Deutungen geben *Imhoof, Monn. gr.* p. 242 nr. 71 und *Greenwell, The electrum coinage of Cyzicus* p. 79 f. nr. 57. Zum Vergleich sei hingewiesen auch auf den Karneol bei *Cades, Impronte gemmarie cent.* 3 nr. 52 p. 16 „*Creduto Bacco Leontomorfo ed alato, tiene nelle mani un ramoscello ed un vaso bacchico; la sua testa è calva e di carattere silenico*". Über den löwenköpfigen Giganten am pergamenischen Gigantenfries s. ob. 1 Sp. 1607. 1651. 1667. Den Leon vermuten in ihm *Overbeck, Gesch. d. gr. Plastik* 2[3] p. 234. *Puchstein, Zur pergamenischen Gigantomachie* 2 p. 17 Anm. 1 p. 20 (= *Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1889 p. 339. 342). *M. Mayer, Giganten und Titanen* p. 188. 281 Anm. 37 und *Arch. Zeit.* 43 p. 123 Anm. 5. In der Gigantomachie einer Ἐφημ. ἀρχ. 1886 Taf. 7, 1 und bei *Mayer* a. a. O. Taf. 1, 1 abgebildeten athenischen Schale bezieht sich die Beischrift LHEON, wie *Mayer* p. 301 richtig bemerkt, nicht auf einen gleichnamigen Giganten, sondern auf einen wirklichen Löwen. — **4**) Auf einer Vase in Paris mit Darstellung des Kampfes des Herakles gegen die Amazonen ist einer der Figuren beigeschrieben LEON, *Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* 1 p. 335 ff. *Corey, De Amazonum antiquissimis figuris* p. 10 Anm. 3 bemerkt darüber wenig überzeugend: „*Nomen ad Amazonem referendum videtur; nam viri figura hoc loco vix intelligi potest. Λέων pro λέαινα in Hom. Il. P 133, Φ 483 reperitur; et forma masculina Amazonis indoli apta est.*" Drexler.] — **5**) S. Sternbilder. [Stoll.]

Leonassa (Λεώνασσα), Tochter des Kleodaios, Enkelin des Hyllos, Gemahlin des Neoptolemos, dem sie den Argos, Pergamos, Pandaros, Dorieus, Genoos, Euryloehos und die Danae (für Δανάην schreibt *Schwartz* Χαῦνον) gebar, *Lysimachos* nach *Proxenos* und *Nikomedes* von *Akanthos* im *Schol. Eur. Andr.* 24; vgl. 32. Bei *Plut. Pyrrh.* 1 heifst sie Lanassa und von Neoptolemos Mutter des Pyrrhos. *Iustin.* **17**, 3, 4 nennt sie eine Enkelin des Herakles und läfst sie in Dodona von Neoptolemos geraubt werden. [Höfer.]

Leonte (Λεοντή), anderer Name der Helena, die hier als Tochter des Helios und der Leda bezeichnet wird, *Hephaist.* bei *Phot. bibl.* 149 a s. Bd. 1 Sp. 1932, 30 ff. *Pott, Zahlen von kosmischer Bedeutung, Zeitschr. f. Völkerpsychol.* 14 (1883), 18. [Höfer.]

Leonteus (Λεοντεύς), **1**) Sohn des Koronos, Enkel des Kaineus, Fürst der Lapithen (s. d.) zu Gyrton in Thessalien. Er zog mit seinem Verwandten Polypoites, dem Sohne des Peirithoos, mit 40 Schiffen gen Ilion, wo beide zu den stärksten und tapfersten Kriegern gehörten, *Il.* 2, 738—747. 12, 130 ff. 23, 837 ff. *Hyg. fab.* 97 p. 89. 114. *Quint. Smyrn.* 7, 484. Leonteus war auch in dem hölzernen Pferde, *Quint. Sm.* 12, 323. *Tryphiod.* 176. *Tzetz. Posthom.* 646. Er war unter den Freiern der Helena gewesen, *Apollod.* 3, 10, 8. *Hyg. fab.* 81. Nach der Eroberung von Troia zog er nebst Polypoites und anderen Helden, die Schiffe in Ilion zurücklassend, mit Kalchas zu Lande nach Kolophon, wo dieser starb und von seinen Begleitern begraben ward. Bald darauf kehrten Leonteus und Polypoites nach Troia und von da nach Hause zurück, *Tzetz. Lyk.* 427. 980 p. 896 *Müll.* 1047. *Preller, Gr.*

Myth. 2, 482. Nach *Aristot. Pepl.* 27 *(Bergk)* starben Leonteus und Polypoites im Lande der Meder. Die Arguräer in Thessalien sollen nach Leonteus *Λεοντῖνοι* genannt sein, *Steph. Byz.* v. *Ἄργουρα*. Ein Bruder des Leonteus hiefs Andraimon, der mit einer Tochter des Pelias, Amphinome, vermählt war, *Diod.* 4, 53; eine Schwester Lyside, *Steph. Byz.* v. *Φιλαΐδαι*. *Müller, Orch.* 203 Bei *Hyg. f.* 62 heifst Leonteus Vater des Ixion. — *Müller, Orch.* 194. 197. 465. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 669 Stammtafel p. 227, 1. 3. [*Schol. Dion. Perieg.* 850. *Dictys* 1, 13, 17. *Dares* 14. Nach *Dares* 24 wurde er von Hektor getötet. Nach *Apollod. Epit. Vat.* 21, 25 zog Leonteus mit Amphilochos, Kalchas, Podaleirios und Polypoites nach Kolophon. Vgl. Lapithen. — S. auch *Pott, Zeitschr. f. Völkerpsychol.* 14 (1883), 18. — **2**) ein Thebaner, *Stat. Theb.* 9, 133. Höfer.] [Stoll.]

Leontichos (*Λεόντιχος*). Zu Samos war am Wege nach dem Heraion ein Grabmal des Leontichos und der Rhadine, an welchem die unglücklich Liebenden zu beten pflegten, *Paus.* 7, 5, 6. Es existierte über Rhadine und Leontichos eine Volkssage von unglücklicher Liebe, welche *Stesichoros (fr.* 44 *Bergk)* behandelt hatte; aber er hatte sie nicht von der ionischen Inselstadt Samos hergenommen, sondern von der alten triphylischen Stadt Samos, an deren Stelle später Samikon lag, *Strabon* 8, 347. *Preller, Gr. Myth.* 1, 396. [Stoll.]

Leontis (MƷTΛOEΠ\), Name einer Frau auf einem korinthischen Gefäfs, auf dem der Auszug des Amphiaraos und die Leichenspiele des Pelias dargestellt sind; es finden sich aufserdem folgende Namen beigeschrieben *Ἐριφύλα. Δαμο[Ϝ]άνασσα. Αἰνίππα. Εὐρυδίκα. Ἀφιάρηος. Βάτων. Ἱπποτίων. Ἁλιμήδης*, *C. Robert, Annali* 1874 82 ff. *Monum.* 10, 1 tav. 4. 5. *Furtwängler, Berl. Vasen* 1655 p. 207, wo *Λόντις* steht; vgl. *F. Blafs, Dialektinschr. von Korinth* bei *Bezzenberger, Beiträge* 12, 177 nr. 26a. — *Kretschmer, Die korinth. Vaseninschr.* nr. 35 liefst *Λεωνίς*; vgl. *Blafs* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3140 p. 71 f. [Höfer.]

Leontodamas (*Λεοντοδάμας*), einer der Namen des Askanios, *Serv. ad Verg. Aen.* 4, 159; vgl. Bd. 1 Sp. 614 Z. 30 ff. 37. [Höfer.]

Leontodame (*Λεοντοδάμη*), Nymphe im Gefolge der Artemis, *Claudian, De cons. Stilich.* 3, 249. 304. [Höfer.]

Leontomenes (*Λεοντομένης*), Sohn des Tisamenos, Bruder des Daimenes, Sparton und Tellis, *Paus.* 7, 6, 2. [Höfer.]

Leontophonos (*Λεοντοφόνος*), der Löwentöter, ein Sohn des Odysseus und der Tochter des Königs Thoas von Aitolien, zu welchem ersterer geflüchtet, nachdem er von dem Schiedsrichter Neoptolemos wegen des Freiermordes zum Verlassen seines Landes verurteilt worden war (s. *Apollod. bibl. frag. Sabb.* im *Rh. Mus.* 46, 1891 S. 181, 21 = *R. Wagner, Myth. gr.* 1 p. 237, 15). [Steuding.] Vgl. Leontophron.

Leontophron (*Λεοντόφρων*), ein Sohn des Odysseus, den er mit der Thesproterin Euippe zeugte, *Lysimachos Alexandr.* bei *Eustath.* p. 1796, 51. *Eudoc.* p. 74, 394. Nach anderen hiefs er Doryklos; *Sophokles* nannte ihn Euryalos, *Parthen.* c. 3. *Soph. fragm.* ed. *Nauck* p. 141. *Welcker, Gr. Tr.* 1 p. 248. Vgl. Leontophonos. [Stoll.]

Leontopolites s. Lokalgottheiten.

Leontuchos (*Λεοντοῦχος*), **1**) Beiname des Asklepios zu Askalon, *Marinus vita Procli* c. 19 p. 47 ed. *Boissonade*. Vgl. über diese offenbar orientalische Gottheit *Movers, Phoen.* 1 p. 534. *Stark, Gaza* p. 591—593. *Alois Müller, Esmun.* Wien 1864 (S.-A. aus *Sitzungsberichte d. ph. h. Kl. d. K. K. Akad. d. W.* Bd. 45) p. 26. Letzterer hält ihn für Esmun. Vielleicht ist er dargestellt auf Münzen des 3. nachchristlichen Jahrhunderts von Askalon teils als Brustbild mit ägyptischem Kopfputz, Scepter davor, Geifsel über der l. Schulter, über 3 neben einander gereihten Löwenköpfen, teils in ganzer Gestalt mit denselben Attributen auf 3 Löwen stehend, *Imhoof, Griech. Münz.* p. 233 f. nr. 771 Taf. 14 nr. 18. 19 (*Num. Zeitschr.* 16 p. 293 nr. 150 Taf. 5, 21) 20, wo weitere Litteratur über diesen bisher meines Wissens noch nicht gedeuteten Typus. — **2**) Nach *Dilthey, Rhein. Mus.* 1872 p. 417, welchem ich oben s. v. Kyon gefolgt bin, Beiwort der Hekate, nach dem Briefe eines byzantinischen Grammatikers über die Lehren der Chaldaier in *Cramers Anecd. Oxon.* 3 p. 182. Dem Zusammenhang nach kann aber *λεοντοῦχος* hier nicht Beiwort der Hekate sein: *τί δ' εἰ λέγοιμι περὶ τῶν τῆς Ἑκάτης χαιτῶν, καὶ τῶν κροτάφων καὶ τῶν λαγόνων αὐτῆς καὶ τῶν περικρανίων πηγῶν καὶ ζωστήρων; εἰς ἀλλόκοτα γὰρ ὡς εἰκὸς ἐξαγάγω τὸν λόγον, καὶ πράγματα καὶ νοήματα· λέγω δὴ τὴν πυριπλῆτιν πηγὴν, καὶ τὴν μετ' ἐκείνην δρακνάκαν* [sic!] *καὶ δρακοντόζωνον· ἣν καὶ σπειροδρακοντόζωνον ἄλλοι παρασυνθέτως προσαγορεύουσι· καὶ τὴν ἐπ' αὐτοῖς λεοντοῦχον.* Vielmehr scheint hier dasselbe gemeint zu sein, was die von *Boissonade* zu *Marinus vita Procli* p. 108 angezogenen *Scholien* des *Psellos* zu den chaldäischen Orakeln (p. 77) also erklären: *Ἓν τῶν ἐν οὐρανῷ δώδεκα ζωδίων λεγομένων ἐστὶν ὁ λέων, οἶκος ἡλίου λεγόμενος, οὗ τὴν πηγὴν, ἤτοι τὴν αἰτίαν τῆς λεοντοειδοῦς ἐξ ἀστέρων συνθέσεως, λεοντοῖχοι ὁ Χαλδαῖος καλεῖ.* [Drexler.]

Leonymos (*Λεώνυμος*), ein Krotoniate, von welchem *Paus.* 3, 19, 11 dasselbe erzählt, was oben von Autoleon erzählt worden ist. [Stoll.]

Leophontes (*Λεωφόντης*), ein anderer Name für Bellerophontes, *Schol. Il.* 6, 155. *Eustath. Il.* p. 632. [Stoll.]

Leos (*Λεώς*), **1**) einer der Heroen, von welchen die attischen Phylen ihre Namen herleiteten (*Ἐπώνυμοι*), deren 10 (später 12, zuletzt 13) eherne Bildsäulen zu Athen am Markte in der Nähe der Tholos standen, *Paus.* 1, 5, 1. 2. 10, 10, 1. *Suid.* und *Phot.* v. *Ἐπώνυμοι*. *Et. M.* 369, 19. Nach ihm war die leontische Phyle benannt. Er war Sohn des Orpheus, hatte einen Sohn Kylanthos und drei Töchter Phasithea (Phrasithea, *Phot.* u. *Arsen.* Praxithea, *Aelian.*), Theope und Eubule. Während einer Hungersnot gab er auf Weisung des delphischen Orakels seine jungfräulichen Töchter, die Leoïden, zum Opfertode hin. Die Athener ehrten sie, indem sie ihnen mitten auf dem

Kerameikos ein Heiligtum, das Leokorion, bauten, *Schol. Thuk.* 1, 20. *Suid.* (und daselbst *Bernhardy*) und *Phot.* v. *Λεωκόριον*. *Et. M.* 560, 34. *Aelian. V. H.* 12, 28. *Schol. Demosth.* 3, 12. *Diod.* 17, 15. *Arsen.* p. 333. *Lex. Rhet.* p. 277. *Schwenck, Rhein. Mus.* 6, 532 ff. [Vor allem ist jetzt zu vergleichen *Wachsmuth, D. Stadt Athen* 2, 1 Abt. 413 ff., der die im Leokorion verehrten drei weiblichen Gottheiten (Leokoren; vgl. *θεηκόλος*) als 'volkspflegende' Dämoninnen (Horen?) erklärt, die man später, als man die alte Symbolik nicht mehr verstand, zu Töchtern des in Hagnus verehrten Heros Leos (s. nr. 2) gemacht habe. Roscher.] [*Hesych.* s. v. *Λεωκόριον*. *Aristid. or.* 13 p. 191 *Dindorf. Schol. Aristid.* p. 111. 112. *Theodoret. Graec. aff. cur.* 8 p. 907 *Schulz*; vgl. 7 p. 895. *Pseudo-Dem. Epitaph.* (60), 28 p. 1398. *Gregor. Nazian. de virt.* 676 Bd. 2 p. 449 ed. *Caillau. Dem. in Conon.* (54), 7 f. p. 1258 f. *Arist. resp. Athen.* 18, 3. *Hegesias* bei *Strabo* 9, 396. *Cic. de nat. deor.* 3, 19, 50. — *Λεωντίδος πρυτάνεις Λεῷ νικήσαντες C. I. A.* 2, 864 p. 337. Höfer.] — 2) Ein Mann aus Agnus in Attika, Herold der Pallantiden, welche den Theseus in Attika wegen der Herrschaft bekriegten. Er verriet dem Theseus einen Hinterhalt der Seinigen, wodurch dieser siegte, *Plut. Thes.* 13. Die Agnusier opferten ihm, *Steph. B.* v. *Ἀγνοῦς*. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 779. [*M. Mayer, Gig. u. Tit.* p. 188 Anm. 67. *Töpffer, Att. Geneal.* p. 40 Anm. 2. p. 210. Drexler.] [Stoll.]

Lepetymnos (*Λεπέτυμνος*), Gemahl der Methymna, *Steph. Byz.* v. *Μήθυμνα*, Vater des Helikaon (s. d.) und des Hiketaon (s. d.), *Parthen. erot.* 21. Ein Heroon des Lepetymnos befand sich auf dem gleichnamigen Berg in Lesbos neben einem Tempel des Apollon (*Antig. Caryst. hist. mir.* 17) und des Palamedes, *Tzetz. Lyk.* 384. [Höfer.]

Leprea (*Λεπρέα*), Tochter des Pyrgeus, welche die Stadt Lepreon im triphylischen Elis gegründet haben sollte, *Paus.* 5, 5, 4. [Stoll.]

Lepreos (*Λέπρεος* b. *Paus.*, *Λεπρεός* b. *Athen.*, *Λεπρέας* b. *Ael.*), Gründer und Heros der Stadt Lepreon in dem triphylischen Elis, Sohn des Pyrgeus *(Paus.)*, oder des Kaukon (S. des Poseidon) und der Astydameia (T. des Phorbas), oder des Poseidon (*Schol. Kallim. in Iov.* 39). Er gab dem Augeias den Rat, den Herakles zu fesseln, als dieser den Lohn für die Ausmistung seines Stalles forderte. Als Herakles später nach Vollendung seiner Arbeiten in das Haus des Kaukon kam, beschwichtigte Astydameia seinen Zorn gegen Lepreos, und die Versöhnten liefsen sich jetzt in einen Wettkampf ein im Essen, Trinken, Diskuswurf, Wasserausschöpfen. Lepreos ward in allem besiegt; da ergriff er im Ärger die Waffen und forderte den Herakles zum Zweikampf auf. Er ward besiegt und erschlagen und in Phigalia begraben; doch konnten die Phigalier dem *Pausanias* sein Grab nicht zeigen, *Paus.* 5, 5, 4. *Athen.* 10, 411 c. 412 a u. b. *Aelian. V. H.* 1, 24. *Eustath.* p. 1523, 4. *Müller, Orch.* 373. *Preller, Gr. Myth.* 2, 265; vgl. *Kalkmann, Paus.* p. 169. 170. [Auf einer Amphora aus Altamura will *G. Jatta, La sfida d'Ercole con Lepreo, Annali* 49 (1877), 410 ff. tav. 4 mit Berufung auf *Aelian. v. h.* 1, 24 den Wettkampf des Herakles mit Lepreos erkennen, vgl. *Preuner* in *Bursians Jahresber.* 15 (1891), 314. Höfer.] [Stoll.]

Lepsinos (*Λέψινος*), **1**) Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus dem karischen Euromos, *Waddington, Asie min.* 319. — **2**) Vielleicht ist damit identisch der Beiname des Apollon *Λέψιος* oder *Λεψιεύς*, *Lykophr.* 1207. 1454; nach *Tzetz.* = *ὁ δεινὰ καὶ κεκαλυμμένα λέγων*. *Pape-Benseler* erklärt das Wort durch 'Schmauser (?)', *Waddington* a. a. O. leitet es von einer Örtlichkeit ab. [Das Beiwort des Apollon ist, wie *F. Spiro, Hermes* 23 p. 196 f. erkannt hat, abgeleitet von der der karischen Küste vorgelagerten kleinen Insel Lepsia (*Plin. n. h.* 5, 133), dem heutigen Lipso. Unhaltbar ist *Potts Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 9, 1860 p. 183 f. Deutung „von der d ü n n e n Natur des Sonnenlichts". Drexler.] [Höfer.]

Lepsios (-ieus) s. L e p s i n o s.

Lepsis (*Λῆψις*), Name eines Satyrs auf einer Schale des Brygos im Brit. Museum, abgeb. *Mon. d. I.* 9, 46. Vgl. *Heydemann, Satyr- u. Bakchenn.* 1880 S. 15 Anm. 57. [Roscher.]

Leptis (*Λέπτις*). Das Haupt der Stadtgöttin der Syrtenstadt Leptis erscheint mit der Mauerkrone und der Beischrift ΛΕΠΤΙΣ auf einer Bronzemünze der älteren Agrippina, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 4, 130. [Höfer.]

Leptynis (*Λέπτυνις*). *Λέπτυνιν οἱ μὲν τὸν Ἅιδην, οἱ δὲ τὴν Περσεφόνην φασὶν οἷον τὴν λεπτύνουσαν τὰ σώματα τῶν ἀποθανόντων Tzetz. Lyk.* 49. *Etym. M.* 560, 53. [Höfer.]

Leria (*Λερία*). In dem *Παρθένου Λερίας* einer Inschrift von der Insel Thera erkennt *Rofs, Inscr. ined.* 3, 249 die Artemis, die als Parthenos auf der Insel Leros (*Rofs, Insul. Aeg. mar. epist.* 22 p. 120 f.) und unter dem Beinamen *Παρθένος Λερία* auch auf Thera verehrt worden sei. [Auf dieselbe Göttin bezieht unter Zuweisung der Inschrift nach Leros mit Beistimmung von *E. Curtius, Stud. z. Gesch. d. Artemis* p. 9 *K. Keil, Philol.* 9 p. 457 die im *C. I. Gr.* 2661 b unter Halikarnassos verzeichnete Inschrift: *Νοσσὶς Θεοκλέος | καὶ Βιττοῦς | ἱ]ερατεύσασα | Παρθένῳ*. Drexler.] [Höfer.]

Lerna (*Λέρνα*). Auf einer bronzenen etruskischen Situla (abgeb. *Gaz. arch.* 7 [1881/82], 7 und pl. 1. 2), auf welcher einerseits eine Scene aus dem Abenteuer des Poseidon und der Amymone, anderseits die Ankunft des Herakles in Lerna und seine Begrüfsung durch Dionysos dargestellt ist, erkennt *de Witte* a. a. O. 8; vgl. 11 Anm. 2 in der Frauengestalt, die fast völlig nackt unmittelbar hinter Poseidon auf einem Felsblock sitzt, die Nymphe Lerna, '*la Nymphe de Lerne, la personnification de la localité*'. [Höfer.]

Lernäische Hydra s. H e r a k l e s.

Lernaia (*Λερναία*), Beiname der Demeter von dem Haine Lerna, wo ihr zu Ehren Mysterien gefeiert wurden *Paus.* 2, 36, 7. Ein Weihrelief an Demeter aus Lerna s. *Arch. Zeit.* 13 (1855), 57*. 142 f. [Höfer.]

Lernos (*Λέρνος*), **1**) Argiver, Sohn des Proitos, Vater des Naubolos, *Ap. Rh.* 1, 135; vgl. *Palaephat.* 39. — **2**) Ätolier aus dem ätolischen

Olenos oder aus Kalydon, Vater des Argonauten Palaimonios, der übrigens auch, weil er von schwachen Füfsen war, ein Sohn des Hephaistos hiefs, also ein untergeschobener Sohn des Lernos, *Ap. Rh.* 1, 202. *Orph. Arg.* 208. *Hyg. f.* 14 p. 43 *Bunte.* Bei *Apollod.* 1, 9, 16 heifst der Argonaut Palaimon, Sohn des Hephaistos oder Aitolos. — 3) Ein Grieche vor Troia, von Penthesileia erlegt, *Quint. Sm.* 1, 228. — 4) Vater des vor Troia von Paris erschossenen Kleodoros, den ihm Amphiale auf Rhodos gebar, *Quint. Sm.* 10, 213. 221. [Stoll.]

Leron (*Λήρων*), Heros Eponymos der Insel Leron, wo er ein Heroon hatte, *Strabo* 4, 10 p. 185. [Drexler.]

[**Lerta** (?) giebt *Hyginus fab.* 11 als Namen einer Tochter der Niobe, *fab.* 69 nennt er statt ihrer Thera. *E. Bethe, Ramenta mythogr.* im *Genethliacon Gottingense* p. 41—43 vermutet, gestützt auf die Notiz des *Hyginus fab.* 69, Amphion habe die 7 Thore von Theben nach seinen Töchtern benannt, und auf Grund der Angabe des *Schol.* zu *Eurip. Phoen.* 1129: *ἐπ' Ἠλέκτραις πύλαις . . . οἱ δὲ ἀπὸ Ἠλέκτρας μιᾶς τῶν Ἀμφίονος θυγατέρων*, dafs LEBTA aus [H]ΛΕΚΤΡΑ entstanden und THERA in ELE[CT]RA zu ändern sei. [Drexler.]

Lesbierinnen, die sieben (*Αἱ ἑπτὰ Λεσβίδες*), eine schon bei *Homeros* (1) und der travestierenden älteren *Komödie* (2), dann in lesbischen Lokalsagen bei dem eingeborenen Methymnäer *Myrsilos* und seinen Ausschreibern (3—5) auftretende Gruppe von Heroinen, die bald als Eponymen lesbischer Städte, bald als Musen, bald als Eignerinnen des später 'Haar der Berenike' genannten Sternbildes erscheinen und einer älteren Volksschicht anzugehören scheinen, als die aiolisch-achaïsche Besiedelung darstellt.

1. *Homeros* nennt a) in einem älteren Teile der *Ilias* (*I* 128 ff. = 270 ff.) *ἑπτὰ γυναῖκας ἀμύμονα ἔργα ἰδυίας Λεσβίδας . . . αἳ κάλλει ἐνίκων φῦλα γυναικῶν.* Als Achilleus vor Ilion zu Schiffe 12 Städte eroberte (*I* 328 f.), d. h. auf Tenedos eine (*Λ* 625), die anderen 11 wahrscheinlich gelegentlich seiner berühmten Unterwerfung von Lesbos [*I* 129. 271: *Λ.*, *ἅς, ὅτε Λέσβον ἐϋκτιμένην ἕλεν αὐτὸς* (*Ἀχιλλεύς*), *ἐξελόμην* (*Ἀγαμέμνων*); also in einer ähnlichen Trennung, wie auf der parallelen Eroberung des Festlandes Ilion den 11 anderen unterworfenen Städten gegenübersteht], da hatte Agamemnon als Oberfeldherr als *γέρας* aus der Beute sich diese 7 (oder mehr?) Lesbierinnen vorbehalten: darunter die lesbische Ortseponyme (s. unt. 5) Chryseïs. Als er dann auf Kalchas' Geheifs diese ihrem Vater zurückgeben mufs (*A* 430—487), nimmt er sich zum Ersatze die lesbische Ortseponyme (s. unt. 1 c) Briseïs, die ursprünglich dem Achilleus selbst zugefallen war, wie die Hekamede von Tenedos dem Nestor. Als Achilleus darauf sich zwar mit der Diomede (*I* 664 f.), abermals einer Lesbierin, für den Verlust der Briseïs entschädigt, aber doch unversöhnlich sich vom Kriege zurückzieht, bietet ihm Agamemnon zur Versöhnung aufser einer peloponnesischen Heptapolis, zwanzig troischen Weibern und vielem Gold und Silber als Hauptsühngeschenk nicht blofs 'die eine Jungfrau' zurück, um deren Verlust er grollt (*I* 638 f. *ἄλληκτόν τε κακόν τε θυμόν . . . εἵνεκα κούρης οἴης* [Briseïs]), sondern gleich 'die sieben edelsten (weil wegen ihrer Schönheit prämiierten) Jungfrauen', wie Aias sagt (*I* 639 f. *νῦν δέ τοι ἑπτὰ παρίσχομεν ἔξοχ' ἀρίστας*). Darunter ist, als eine der Sieben, Briseïs mit enthalten, da sie von Aias nicht gesondert genannt wird. Fehlen kann sie aber unter den von Aias in Agamemnons Namen versprochenen Geschenken nicht, da Aias ausdrücklich als Abgesandter Agamemnons spricht und also seine Aussage sich decken mufs mit dem Auftrag des Oberkönigs, der die Briseïs epanaleptisch ausdrücklich hervorhebt (*I* 128 ff. *Ξ* 270 ff.: *δώσω δ' ἑπτὰ γυναῖκας ἀ. ἐ. ἰ. Λεσβίδας, ἅς, ὅτε Λ. ἐ. ἕ. αὐ., ἐξελόμην, αἳ κ. ἐ. φ. γ. τὰς μέν οἱ δώσω· μετὰ δ' ἔσσεται, ἣν ποτ' ἀπηύρων κούρη Βρισῆος.* Im Gesang *I* ist mithin Briseïs eine der *ἑπτὰ Λ.* — b) Im späteren Gesang *T* sind die 7 Weiber nicht ausdrücklich als Lesbierinnen bezeichnet; auch ist Briseïs nicht mit eingerechnet, sondern als 'achte' ausdrücklich bezeichnet (*T* 245: *ἐκ δ' ἄγον αἶψα γυναῖκας ἀ. ἐ. ἰ. ἑπτ', ἀτὰρ ὀγδοάτην Βρισηΐδα καλλιπάρῃον*). Diese gilt hier als in einer (anonymen) *πόλις Μύνητος* (*T* 296) gefangen, ist verheiratet und verliert den Gatten durch Achilleus. Dafs hier eine andere Vorstellung herrschend geworden ist, läfst sich vermuten aus *B* 689, wo im jungen Schiffskatalog Briseïs im festländischen Lyrnessos erbeutet wird (wie die *Kyprien* sie im festländischen Pedasos ansetzen: *fr.* 15 *Ki.* aus *Schol. Vict. Il. Π* 57). Es liegt nahe, diese Wendung mit dem Übertritt der aiolischen Kolonisten von Lesbos aufs Festland um 700 zusammenzubringen, welche die älteren Verhältnisse verwischte. — c) Diesen Widerspruch zwischen *I* und (dem jüngeren) *T* hinsichtlich der Zugehörigkeit der Briseïs zu den Sieben suchte die alte Gelehrsamkeit, statt ihn einfach zu konstatieren und zu erklären, vielmehr aufzuheben; und zwar *Aristarchos* (aus *Didymos: Ludwich, Aristarchs homer. Textkritik* 1, 448) in den *Aristonikischen Scholien* durch künstliche Interpretation, *Zenodotos* durch gewaltsame Textänderung. Jener erklärte, von *T* ausgehend, im älteren *I* 131. 273 das *μετὰ* sc. *τὰς ἑπτὰ Λ. ἔσσεται κούρη Βρισῆος* (*Schol. I* 130 f. *Eust.* ebda. p. 741, 4 ff.), also '= aufser den Sieben, als Achte'. Dieser dagegen las, um in *I* 130 f. die richtige Erklärung (Briseïs als eine der Sieben) einwandfrei zu machen, übereifrig statt *ἐξελόμην* 'ἓξ ἑλόμην' (*γυναῖκας*) und änderte in *T* 246 das *ἑπτ', ἀτὰρ ὀγδοάτην κ. Βρ.* in *ἕξ, ἀτὰρ ἑβδομάτην* (*Schol.* z. d. St. und *A* zu *I* 271. 638). Seine Methode ist natürlich verwerflich (*Düntzer, De Zenodoti studiis homericis* p. 123. 200). Es hätte genügt, darauf hinzuweisen, dafs nur *μετὰ δὲ* sc. *ταῖσιν ἔσσεται κ. Βρ.* ergänzt zu werden braucht (vgl. *Ebeling-Capelle, Homerlexikon* s. v. *μέτειμι, μετά I* 1, wo freilich *I* 131. 273 ebensowenig richtig erklärt ist, wie bei *Ameis-Hentze*). Aber ebenso verwerflich ist *Aristarchs μετὰ* sc. *τάς* (vgl. *Ebeling-Capelle* a. a. O.). Warum *Zenodotos* recht hatte, die

späteren 'Lyrnessierin' oder 'Festländerin' Briseïs unter den 7 Lesbierinnen mit eingerechnet zu sehen, zeigte *v. Wilamowitz* (*Homer. Unters.* 409f. 412) durch den Hinweis auf die lesbische Stadt Brisa, Bresa (vgl. *Philol.* N. F. 2 1889, 106—110), deren Eponyme diese Kriegsgefangene ist in dem Sinne, wie auch später noch Sklavinnen mit Ethnika benannt wurden (vgl. unt. 5). — d) Lokalisieren läfst sich der Mythos von den 7 L. durch die Angabe des *Scholiasten*, das κάλλει ἐνίκων φῦλα γυναικῶν gehe auf den καλλιστεῖα genannten ἀγὼν κάλλους γυναικῶν παρὰ Λεσβίοις ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει. Der *Scholiast* ist gut orientiert, da auch der eingeborene Aristoteliker *Tyrtamos-Theophrastos von Eresos* (*fr.* 112 p. 192 *Wimm.* aus *Athenaios* 13 p. 610 A) nicht blofs für die schönheitsberühmten (*Nymphiodoros* ebenda) Tenedierinnen, sondern auch für die Lesbierinnen κρίσεις γυναικῶν περὶ κάλλους bezeugt, und unabhängig ein (anonymes) *Epigramm der Anthologie* (9, 189) die Existenz dieses Hera-Temenos bestätigt, in welchem Sappho selbst an Tanz und Gesang von Jungfrauenchören der Lesbierinnen beteiligt war. Eine zugleich an *Homers* ἐνίκων und *Theophrasts* κρίσεις erinnernde Glosse *Hesychs* fügt hinzu, dafs die ἐν κάλλει κρινόμεναι τῶν γυναικῶν καὶ νικῶσαι 'Πυλαΐδεες' hiefsen (s. v.). Das einem epischen oder elegischen Texte angehörige Lemma kann nur von der lesbischen Örtlichkeit Πύλαιον bei den mytilenäischen Λαρισσαῖαι πέτραι, d. i. den Felsen von Larisa, j. Larso, abgeleitet sein (der Lesbier *Hellanikos* bei *Strabon* 13, 621; vgl. *Philol.* N. F. 3 1890, 711 ff.), deren Eponymos Πύλαιος einst den Troern pelasgische Hülfsvölker aus lesbisch Larisa zuführte (*Il.* *B* 843 ff.; vgl. *Philol.* a. a. O. und 4 1891, 566 ff.). Zu diesem Volkstum stimmt auffallend, dafs die im Hera-Temenos mitwirkende Sappho an unabhängiger Stelle (*Ovid. Heroid.* 15, 27) als Pelasgerin bezeichnet wird, in Übereinstimmung mit den sonst über ihre Biographie und die Amtsfunktionen ihres Bruders Larichos bekannten Thatsachen (*Philol.* N. F. 3 1890, 718 ff. 4 1891, 567). — 2. *Homers* Verse über die 7 L. travestierte mit boshafter Ausdeutung des ἀμύμονα ἔργα ἰδυίας auf den Λεσβιασμὸς der Hetären *Pherekrates* (*fr.* 149. *Kock, C. A. F.* 1 p. 192) in dem sonst auch *Nikomachos* oder *Platon* zugeschriebenen *Cheiron:*

⟨α⟩ δώσω δέ τοι γυναῖκας ἑπτὰ Λεσβίδας
⟨β⟩ καλόν γε δῶρον, ἑπτ' ἔχειν λαικαστρίας

(aus *Eustath.* zu *Il.* *I* 128 ff. p. 741, 22 und *Schol. Aristoph. Ran.* 1308 p. 309, 36 ff. *Dübn.*). — 3. Verstirnung hatten die 7 L. erfahren einem Mythos zufolge, der bis auf den alexandrinischen Mathematiker *Konon* Geltung hatte und die *homerischen* Andeutungen ausführt. *Eratosthenes* b. *Hyginus* (*P. A.* 2, 24 p. 67 *Bu.*) und der *Scholiast* zu *Germanicus* (*Arat. Phaenom.* p. 72, 19 *Breyfs.*) übernehmen ihn nach *Roberts* Vermutung (*Eratosthen. Catasterism. reliq.*, Proleg. p. 31[65], 3. 5) aus dem Methymnäer *Myrsilos.* Danach büfsten die Lesbierinnen durch die *(homerische)* Gefangennahme bei Achills lesbischem Eroberungszug zugleich mit der Freiheit ihr Heiratsgut ein und mufsten ehelos bleiben *(Hyginus)*, ja sie kamen um *(Schol. German.)*. Zur Entschädigung wurden sie als 7 Sterne an den Himmel versetzt, woraus die Siebenzahl der verstirnten L., wenngleich im Text nicht angegeben, erschlossen wird (*Philol.* N. F. 2 1889, 102 f.; anders *Robert* a. a. O. S. 5). Erst *Konon* fafste die 7 getrennten Sterne *(vacuas a figura VII stellas, Hygin.)* zu dem einheitlichen Sternbilde 'Haar der Berenike' zusammen und widmete dies der Berenike 'Εὐεργέτις' durch ein schmeichlerisches Hofpoem. In diesem traten die Lesbierinnen als Bittstellerinnen vor der ägyptischen Königin auf und baten zum Trost für *Konons* Entziehung ihrer Sterngruppe um Rückgewährung ihres an Achilleus verlorenen Brautschatzes, für dessen Verlust einst die Verstirnung sie hatte trösten sollen. *(Conon mathematicus ... dicit crinem (Berenices) inter sidera videri collocatum et quasdam vacuas a figura VII stellas ostendit, quas esse fingeret crinem. Eratosthenes autem dicit* (sc. *Cononem mathematicum, Robert* p. 3 ff.) *et ⟨VII⟩ VIRginibus Lesbiis dotem, quam cuique relictam a parente nemo solverit, iussisse reddi et inter eas constituisse petitionem: Hyginus. — Sch. German.: stellae obscurae VII, quae vocantur crines Berenices* Εὐεργέτιδος. *Dicuntur et earVM ⟨VII⟩ VIRginum, quae Lesbo perierunt).* — 4. Abermals der Lesbier *Myrsilos* ist Zeuge für 7 lesbische Jungfrauen, welche Sklavinnen waren und Musen genannt wurden. a) Von dem ἐπὶ τὰ πένθη φοιτᾶν καὶ θρηνεῖν ⟨ἐμμελῶς, s. unt. 4c⟩ der ἐν Λέσβῳ γενόμεναι παρθένοι Μοῦσαι (ohne Zahl) ausgehend erklärt etymologisch die Bezeichnung μέλεα für gewisse Gesänge das *Frgm.* 5 aus *Cramer, An. Ox.* 1, 285 = *Et. Mag.* 577, 16. *F. H. G.* 4, 458. b) Die Zahl nennt *(Musas inducit septem)* das *Frgm.* (ohne Nummer) aus *Arnobios adv. gent.* 3, 46 p. 121 *Galand.* c) Vollständig giebt den etymologischen Mythos das *Frgm.* bei *Clem. Alex. Protr.* p. 9, 24. *F. H. G.* 4, 457 wieder; er führt die (melische) Kunst der (7) Lesbierinnen, ᾄδειν καὶ κιθαρίζειν τὰς πράξεις τὰς παλαιὰς ἐμμελῶς auf ihre Lehrerin Megaklo, Tochter des aus dem *Hom. Hymn. Apoll.* 37 berühmten Lesbiers Makar zurück. Diese habe bestimmt, dafs die Jungfrauen ἀνὰ πάντα τὰ ἱερὰ mittels eherner Stelen verehrt wurden; denn sie habe sich ihnen dankbar erweisen wollen dafür, dafs sie durch ihre Gesänge den unversöhnlichen Groll ihres Vaters Makar gegen ihre (unbenannte) Mutter besänftigten. Megaklo habe sie darum Μύσας, nach *C. Müller* (*F. H. G.* a. a. O.) richtiger Μοίσας (aiolisch) genannt; gekauft seien sie zu diesem Zwecke ursprünglich von Megaklo als Sklavinnen (worin ein Anklang an die Kriegsgefangenschaft der *homerischen* Sieben liegt). Wir haben hier vielleicht die Legende zum ἱρὸν Μουσᾶν, das der Stein von Mesopotamon auf dem Kagjani Akroteri auf Lesbos bezeugt (ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος 15 1884, 212). Führt der Name Megaklo (über die verschiedenen Megakles *Arist. Pol.* 5, 8, 3. *F. H. G.* 2, 158. 172. *Longos* 4, 35) und ebenso der des Makareus (*Ailian. V. H.* 13, 2) nach Mytilene, so findet sich andrerseits

auch wiederum in Mytilene jene Muse des Lesbiers Lesbothemis, die das vorgriechische orientalische Musikinstrument der σαμβύκη trug (*Dümmler, Athen. Mitt.* 11 1886, 38[1]). Der hellenische Name der 9 Musen scheint hier ebenso willkürlich auf eine orientalische Siebenzahl übertragen zu sein, wie dies bei den torrhebischen Teichnymphen Lydiens geschehen ist, den Lehrerinnen des Lyders Torrhebos, und durch ihn überhaupt der Lyder, in der torrhebischen Melik (*Nikol. Damask.* 4 *frg.* 22 aus *Steph. Byz.* Τόρρηβος, emend. *Buttmann, Myth.* 1, 275. *F. H. G.* 3, 370). Der Sklavenstand dieser lesbischen '7 Musen' oder 'Jungfrauen' sowohl im *homerischen* wie im *myrsileïschen* Mythos verrät, dafs die Sieben den Achaiern des Achilleus und Agamemnon dort ebenso stammfremd gegenüberstehen, wie hier den Aiolern des *Μάκαρ Αἰολίων*: eine Beobachtung, welche bestätigend hinzutritt zu dem oben 1d aus anderen Gründen vermuteten Pelasgertum der Sieben.

5. Verwischt ist dieser ethnische Gegensatz zwischen den 7 Pelasgerinnen und den jüngeren Aiolern Makars wie den noch jüngeren Überwindern Makars, den *homerischen* Achaiern in der offiziellen Gründungssage der Penthiliden, die an ihren 'Stammvater Agamemnon' anknüpfen. Diese Sage geht, in 3 Brechungen erhalten, abermals auf den einheimischen *Myrsilos* zurück. a) In dem jetzt von *v. Wilamowitz* (*Hermes* 25 1890, 196 f.) wieder als echt *plutarchisch* anerkannten *Symp. VII Sapient.* 20 p. 163 erzählt der Mytilenäer *Pittakos* von der Landung der 7 lesbischen Gründungsheroen im *Μεσόγειον ἕρμα* (= *Πυρραίων κόλπος* = *κόλπος τῆς Καλλονῆς*) von Lesbos zusamt ihren unverehelichten Töchtern. Diesen 7 Vätern ward vom Orakel befohlen, bei der Landung der Amphitrite und den Nereïden eine Jungfrau zu opfern. 'Da nun aber ihrer 7 Archageten und Könige waren, der achte aber der vom delphischen Orakel zum Oberführer bestimmte Echelaos war, so war dieser zwar noch Junggeselle, von jenen losenden Sieben aber — soviele hatten unvermählte Töchter — traf das Los die Tochter des Smintheus.' Man wird annehmen müssen, dafs eben jeder nur eine Tochter gelost hatte, und den 7 Vätern, *ὅσοις ἄγαμοι παῖδες ἦσαν*, 7 jungfräuliche Töchter entsprechen: solche Erklärung des *ὅσοις* entspricht dem Geiste des Mythos. Es folgt nun die Sage vom Enalos (s. d.). b) Als Bürge für diese auch von ihm erzählte *κτίσις* nennt *Antikleides* (*Νόστοι* 16) bei *Athenaios* 11 p. 466 CD. 781 C '*μυθολογοῦντες περὶ τῶν ἐν Μηθύμνῃ*', d. h., wie unter 5c sich ergeben wird, *Myrsilos von Methymna: Γρᾶ εἰς Λέσβον στείλαντος σὺν ἄλλοις* ⟨ς'⟩ *βασιλεῦσιν* [dies ist jetzt gegen *Meinekes* (*Anal. crit.* p. 212) Änderung in *Αἰολεῦσιν* durch das von ihm übersehene *ἀρχηγετῶν ἑπτὰ καὶ βασιλέων Plutarchs* (s. ob. 5a) geschützt]. c) Einen sehr kurzen und flüchtig (aus dem Gedächtnis) gegebenen Bericht über diese erste Landung des †*Φινέως* (l. *Σμινθέως*) und der anderen Penthiliden auf Lesbos giebt *Plutarchos de Sollert. animal.* 36 p. 984 E, wo die Jungfrau auf den Rat des Orakels der Amphitrite (! statt des pythischen Apollon) in die *θάλασσα* (den Kallonegolf) versenkt wird und abermals, wie bei 5a und b, die Enaloslegende den Schlufs macht. Hier wird ausdrücklich der Lesbier *Myrsilos* als Gewährsmann genannt, aus dem auch der Atthidograph *Antikleides* seinen Bericht haben mufs (*Programm Neustettin* 1887 S. 1 mit *). Die angebliche 'Rettung' durch den liebenden 'Wassermann' *Ἔναλος* durch Umschlingung der Jungfrau beim tödlichen Wassersprung ist ein mifsverstandener oder umgedeuteter Brautraub des Tiefengottes (ebenda S. 6 ff.), und der ganze Wassermythos eine Variante von der ebenda anzusetzenden Liebesverfolgung der *Χρυσηΐς-Ἀπριάτη* (*Euphorion* bei *Parthenios Erot.* 26; s. Bd. 1 Nachträge 'Apriate'). Wenn im Enalosmythos die aus der Siebenzahl herausgerissene Jungfrau eine Tochter des (Apollon) *Σμινθεὺς* heifst, so ist in *Euphorions* Form des Trambelosmythos *Ἀπριάτη* keine andere als *Homers κούρη ἀπριάτη Χρυσηΐς* (*Il. Α* 98), eine Tochter des Smintheuspriesters Chryses, der selbst als Bewohner des Tempelortes Chryse eine heroische Hypostase seines Gottes, ein *Σμινθεύς*, ist (*Philol.* N. F. 3 1890, 107 ff.). Chryseïs war also, ehe Briseïs ihre Stelle vertreten mufste, unter den 7 lesbischen Weibern gewesen, welche Agamemnon aus Achills lesbischer Beute sich vorbehielt. Denn unter dem *homerischen* Chryse des Gesanges *Α* ist trotz *Demetrios v. Skepsis* keine festländische Stadt, sondern der alte lesbische Ort (*Steph. Byz.* v. *Χρύση*) zu verstehen, gelegen am selben *Μεσόγειον ἕρμα* (*Πυρραίων* oder *Καλλονῆς κόλπος*), an dessen Binnenstrand nicht nur die Landung der Penthiliden und der Wassersturz der Smintheustochter vor sich ging (*Progr. Neustettin* a. a. O. 14 **. *Philol.* a. a. O. 105), sondern auch, bis zur Zerstörung Arisbas, Smintheus Kult genofs (*Philol.* a. a. O. 103 f. zu *C. I. Gr.* nr. 2190[b]). Die Chryseïs dagegen eignet (wie z. T. die Sapphobiographie) dem ebenda anzusetzenden Kult der lesbischen Aphrodite-*Χρυσῆ* (vgl. *Philol.* 104 ff. 116 f. und über Sappho 719 u. ob. 1d); Aphrodite aber ist pelasgisch wie Sappho, wie die Schönheitswettkämpfe und Reigen, bei denen Sappho mitwirkte, und wie die Siebenzahl der lesbischen Musenjungfrauen, die in jenen Wettkämpfen gesiegt hatten (vgl. *Pauly, Realencyklop.*[3] Art. 'Aphrodite'). Welche 6 Städte aufser *Χρύση* (und *Βρῖσα*) durch die 7 Heroinen vertreten waren und in der Penthilidensage zu Töchtern des fremden anlandenden Neu-„Gründers“ und Nachkommen Agamemnons gemacht worden waren, ist nicht sicher auszumachen; doch können es nur solche sein, die von Achilleus erobert wurden. Von diesen kommt nicht in Betracht die Stadt des Phorbas, da dessen Tochter Diomede nicht in Agamemnons Besitz übergegangen war (unter den 7); eher (2) Peisidike, die Königstochter von Methymna, nach unbekanntem Epiker (bei *Parthen. Erot.* 21. *Meineke, Anal. Alex.* p. 324) bei Achills Eroberung ihrer Vaterstadt beteiligt; oder (3) die Meropstochter Arisba (s. d.),

Eponyme der gleichnamigen von Achilleus eroberten Stadt (*Serv. Verg. Aen.* 9, 264; vgl. *Heyne* z. d. St. und den *Exkurs* 1* in 3, 1[4] p. 521 ed. *Wagner*). Sicher gelten als von Achilleus erobert noch (4) Hiera oder Hierapolis und (5) Pyrrha bei *Diktys* 2, 16 (nach der *Fleckeisen, Jahrb.* 17 1888, 829f. gegebenen Textwiederherstellung), freilich ohne dafs zu ihnen eponyme oder sonstige Heroinen überliefert wären, die als eine der 7 gelten könnten. An sonstigen Namen, die als 6. und 7. in Vorschlag gebracht werden könnten, ist kein Mangel; aber sowohl Mytilene wie Issa, Antissa (Methymna) und Agamede sind als 'Makar(-eus)-töchter' nicht geeignet, unter 'Makars Sklavinnen' zu erscheinen. So gilt in diesem Punkte wenigstens noch das *sciri nequit*, das *Valckenaer, Haupt* (*Quaest. Catullian.*, *Opusc.* 1, 61), *Bunte* (zu *Hygin, P. A.* 2, 24 p. 67) und noch *Robert* (*Eratosth. reliq. Proll.* 3) über *Hygins* und des *Germanicus-Scholiasten* 'verstirnte Lesbierinnen' ausgesprochen haben; vgl. über die ganze Frage *Philol.* N. F. 2 1889, 99—130. — 6. Die παρθένοι ζ τύχαι οὐρανοῦ ὁμοδίαιτοι bei *Wessely, Ephesia grammata aus Papyrosrollen, Inschriften, Gemmen etc. gesammelt* 1886 nr. 85 sind vielleicht eine letzte Erinnerung an die lesbische Siebenzahl. Das οὐρανοῦ kann auf die Verstirnung, ὁμοδίαιτοι auf ihr gemeinsames wundersames Schicksal gehen; auch die Jungfräulichkeit stimmt, und wer zu 'Musen' verwandelt werden konnte, kann ebensogut im Volksaberglauben die Rolle von τύχαι erhalten oder — behauptet haben. Denn als ursprüngliche (eponyme) Stadtheroinen mufsten sie ohnehin von je eine jede die Τύχη ihrer Stadt gewesen sein. Unter diesem Gesichtswinkel scheint *Crusius'* Änderung in πτύχαι (*Wochenschr. für klass. Philol.* 1888 S. 3 mit Rücksicht auf *Euripides Phoen.* 48: οὐρανοῦ ναίων πτυχὰς Ζεύς), so sinnvoll sie ist, nicht nötig. [Die παρθένοι ζ τύχαι οὐρανοῦ ὁμοδίαιτοι, über welche man auch *Dieterich, Abraxas* p. 105f. vergleiche, sind nur aus der ägyptischen Mythologie zu erklären. Auf Ägypten weisen die Schlangenhäupter derselben, ferner die vier Säulen des Himmels, welche sie bewachen, vgl. *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Äg.* p. 201f. 208f. Auch die Siebenzahl spielt in der ägyptischen Mythologie, ich erinnere nur an die 7 Hathoren, eine Rolle. Drexler.] [Tümpel.]

Lesbos (*Λέσβος, ὁ*), 1) Sohn des Lapithes (s. d.), eines Sohnes des Aiolos Hippotades, wanderte infolge eines Orakelspruches in Lesbos ein, heiratete die Tochter des dort herrschenden Makareus, Methymna, und gab der Insel nach sich den Namen, *Diod.* 5, 81; vgl. *Steph. Byz.* v. *Αἱμονία*. [Vgl. *Tümpel, Philol.* N. F. 2, 123ff. R.] — 2) ἡ *Λέσβος*, Gemahlin des Makar (Makareus), der sich auf Lesbos niedergelassen, *Schol. Il.* 24, 544. [Stoll.]

Leschanorios s. Leschenorios.

Leschenorios (*Λεσχηνόριος*), Beiname des Apollon, unter dessen Schutze die λέσχαι standen, *Kleanthes* bei *Harpokr.* s. v. λέσχαι. *Phot. Suid. Cornut. de nat. deor.* 32 p. 201 *Osann;* ein Monat *Λεσχανόριος* auf thessalischen Inschriften, *Heuzey, Le mont Olympe Insc.* p. 467. 469. 473. *Mém. sur une mission au mont Athos* 123; vgl. *Lolling, Sitzungsber. d. K. Preufs. Ak. d. Wiss.* 1887, 571. *Fick, Die dial. Inschr. der Phthiotis* bei *Bezzenberger, Beiträge* 6, 311. *Bischoff, De fastis Graec. antiqu.* 319. 334. [*Dragumis, Περὶ λεσχῶν καὶ τῆς ἐν Ἀθήναις ἀνακαλυφθείσης, Mitt. d. K. D. A. Inst. Ath. Abt.* 17, 1892 [p. 147—155] p. 152f. Drexler.] [Höfer.]

Lestorides (*Λεστορίδης*), einer der Freier der Penelope aus Dulichion, *Apollod. frgm. Sabbait. f.* 121a. *Rhein. Mus.* 46 (1891), 179, 27. *Papadopulos-Kerameus* a. a. O. vermutet, dafs *Νεστορίδης*, *Wagner,* dafs *Θεστορίδης* zu schreiben sei. [Höfer.]

Leta . . . *(leta . . .)*, etruskischer Göttername im Genitiv auf der Bronzeleber von Piacenza, vielleicht zu *leta[s]* oder *leta[l]* zu ergänzen; s. *leinϑ;* vgl. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 79 (auch 38). [Deecke.]

Lethaia (*Ληθαία*). Nach *Ov. Met.* 10, 68ff., wo es heifst, Orpheus sei über den Verlust seiner Gattin so entsetzt gewesen, wie *qui [que] in se crimen traxit voluitque videri Olenos esse nocens, tuque, o confisa figurae, Infelix Lethaea, tuae, iunctissima quondam Pectora, nunc lapides, quos umida sustinet Ide,* scheint es, dafs Lethaia, die Gattin des Olenos, sich einer Göttin gegenüber ihrer Schönheit gerühmt und ihr Gemahl sich erboten habe, die jener zugedachte Strafe auf sich zu nehmen, dafs aber beide in Steine verwandelt worden seien; vgl. *Lactant. Placid. fab.* 10, 1. [Höfer.]

Lethaios (*Ληθαῖος*), Flufsgott auf Münzen des L. Verus von Magnesia am Maiandros zusammen mit letzterem gelagert zu Füfsen des Kultusbildes der Artemis Leukophryene (s. d.) dargestellt. Einen Flufs gleichen Namens gab es in Kreta und Thessalien; auch der *Λάθων* in Libyen kommt unter dem Namen *Ληθαῖος* vor, s. *Pape-Benseler, Wb. d. gr. Eigennamen* 2 p. 796. [Drexler.]

Letham *(leϑam)*, etruskischer Name einer Göttin auf einem Spiegel von Corneto (Tarquinii) bei den Canonici Marzi, dessen leider sehr erloschene Zeichnung die Geburt der Minerva dargestellt zu haben scheint, doch fehlt *šeϑlanś* (= *Ἥφαιστος*); s. *Fabr., C. I. I. Pr. Spl.* 395. Derselbe Name kommt im Genitiv auf der Bronzeleber von Piacenza 5mal vor: *leϑms, leϑns,* abgekürzt *leϑam, leϑn* (2mal) für **leϑams;* s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 38ff. — *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 227 ff. erklärt *leϑam* = *l'Ἑστίαν* (*l'* = Artikel); vgl. *Deecke, Etr. St.* 5, 74. [Deecke.]

Lethe (*Λήθη*), 1) die Vergessenheit (der Undank), eine Tochter der Eris, *Hes. Theog.* 227. *Braun, Griech. Götterl.* § 261. 262. *Limburg-Brouwer, Hist. d. l. civilis. d. Grecs* 5, 81. Die Chariten nannte man Töchter der Lethe, *Schol. Il.* 14, 276. Ein Altar der Lethe stand zu Athen in dem gemeinsamen Tempel der Athene und des Poseidon (Erechtheion), *Plut. Qu. conv.* 9, 6, 1. [Ephesos: *The coll. of anc. gr. inscr. in the Brit. Mus.* Part. 3. Sect. 2 p. 221 nr. 600 Z. 29. Drexler.] — 2) Quelle und Flufs der Ver-

gessenheit in der Unterwelt. Aus ihm tranken die Verstorbenen nach ihrer Ankunft im Hades Vergessen der irdischen Lebens, und auch die nach orphischer Lehre aus der Unterwelt wieder ins irdische Leben Zurückkehrenden tilgten sich die Erinnerung des Vergangenen durch einen Trunk aus der Lethe. Die Vorstellung von der Lethe in der Unterwelt ist erst längere Zeit nach *Homer* erdichtet und in den Volksglauben übergegangen. Zuerst finden wir sie erwähnt von *Simonides (Epigr.* 184 *Bergk), Anth. Pal.* 7, 25 (doch wird die Autorschaft des *Sim.* angezweifelt) und *Aristoph. Ran.* 186; von einem dramatischen Dichter b. *Plut. consol. ad Ap.* c. 15. *Plat. rep.* 10 p. 621. *Verg. Aen.* 6, 705. 715. *Lukian. de luctu* § 2—9. *Mort. D.* 13, 6. 23, 2. *Ov. Ep. ex P.* 2, 4, 23. Bei *Schol. Od.* 11, 51 und *Eustath.* p. 1672, 42 ist die Vorstellung der späteren Zeit mit der des *Homer* vermischt. — Das Wasser Lethe war auch in der Höhle des Trophonios, sowie das der Mnemosyne, *Paus.* 9, 39, 4. Auch im Bereich des Schlafgottes spielt Lethe eine Rolle; vor der Grotte, in der er wohnt, fliefst ein abgezweigter Bach der Lethe, *Ov. Met.* 11, 603. In *Orph. Hymn.* 84, 8 heifst er Bruder der Lethe und des Thanatos. Vgl. *Verg. Aen.* 5, 854. *Georg.* 1, 87. *Kallim. in Del.* 234. [*Rohde, Psyche* p. 290 Anm. 2. p. 670 Anm. 3. p. 677 f. Anm. 5. *Ettig, Acheruntica* p. 310 Anm. 6. *Dieterich, Nekyia* p. 86. 90 ff. *H. Stephanus Thes. Gr. L.* s. v. *Λήϑη*. *De-Vit, Onom.* 4 p. 106 s. v. Lethe und Lethaeus. *Albert Jahns* Anmerkung 46 in seiner Ausgabe der *Eclogae e Proclo de philosophia chaldaica.* Halis Sax. 1891 p. 21 f. *Πρόκλου εἰς τὸν ἐν Πολιτείᾳ τοῦ Πλάτωνος μῦϑον ὑπόμνημα* in den *Analecta sacra et class. spicilegio Solesmensi parata* ed. *Pitra* 5, 2 p. 139—141 und in *Anecdota varia Gr. et Lat.* edd. *Schoell et Studemund* 2 p. 121 f. Drexler.] [Sehr durchsichtig ist *Plut. Sympos.* 7, 5, 3 *ἀλλά μοι δοκοῦσιν οὐκ ὀρϑῶς οἱ παλαιοὶ παῖδα Λήϑης τὸν Διόνυσον· ἔδει γὰρ πατέρα προσαγορεύειν*: im Weine liegt Vergessen. *Dionysos* giebt *ὕπνον τε λήϑην τῶν καϑ' ἡμέραν κακῶν*: *Eur. Bacch.* 282, daher *λαϑικηδής* Beiname des Dionysos, *Kaibel, Epigr.* 1035, 5. *Anth. Pal.* 9, 524. Ebenso sagt vom Schlafe Orestes *ὦ φίλον ὕπνου ϑέλγητρον, ἐπίκουρον νόσου .. ὦ πότνια Λήϑη τῶν κακῶν, ὡς εἶ σοφὴ καὶ τοῖσι δυστυχοῦσιν εὐκταία ϑεός*; vgl. *Soph.* bei *Stob. Flor.* 26, 3 *Λήϑην τε τὴν ἅπαντ' ἀπεστερημένην, κωφὴν ἄναυδον*. Ursprünglich scheint Lethe als Göttin in der Unterwelt thronend, wohl als *πάρεδρος* des Hades gedacht zu sein, so heifst es bei *Apollod. Epit. Vat.* 6, 3, der an dieser Stelle, wie *Wagner, Cur. myth.* 156 zu erweisen sucht, dem *Panyassis* folgt, Theseus und Peirithoos hätten sich in der Unterwelt *ἐν τῷ τῆς Λήϑης ϑρόνῳ* gesetzt; auch der Ausdruck *Λήϑης δόμοι* (*Simonides* a. a. O. Tragiker bei *Plut. Cons. ad Apoll.* 15. *Quint. Smyrn.* 14, 167) scheint darauf hinzudeuten. — Die Vermutung von *Rangabé, Ath. Mitt.* 7, 331, dafs bei *Plut. Quaest. conv.* 9, 6, 1 *ἐν ᾧ* (i. e. in Erechtheo) *καὶ βωμός ἐστι Λήϑης ἱδρυμένος* nach *Paus.* 9, 35, 2 zu schreiben sei *βωμός ἐστι Θαλλοῦς*, ist höchst unwahrscheinlich. In einem inschriftlich erhaltenen Priesterverzeichnis aus Ephesos, in welchem auf den im Genetiv stehenden Namen der jeweiligen Gottheit der Name des Priesters folgt, ergänzen *Newton-Hicks, Anc. Greek inscr. in the Brit. Mus.* 3, 600 p. 221 *Μν]εία(ς) .. Λή]ϑης Ἀλεξ.* Diese Ergänzung ist sehr ansprechend: die Zusammenstellung von *Μνεία* (= *Μνημοσύνη*) und *Λήϑη* erinnert an die Ceremonien im Orakel des Trophonios, wo die Besucher das *Λήϑης* und dann das *Μνημοσύνης ὕδωρ* trinken mufsten, *Paus.* 9, 39, 8 — entsprechend dem oben erwähnten *Λήϑης ϑρόνος* gab es hier auch einen *ϑρόνος Μνημοσύνης*, *Paus.* 9, 39, 13 — und an *Plut. de εἰ ap. Delph.* 21: *παρ' ᾧ* (*Ἀπόλλωνι*) *μὲν αἱ Μοῦσαι καὶ ἡ Μνημοσύνη, παρ' ᾧ* (*Πλούτωνι*) *δὲ ἡ Λήϑη καὶ ἡ Σιωπή*. Über das Lethetrinken s. *Creuzer, Symbolik* 1, 347 f., der eine Taf. 7, 3 abgebildete Gemme mit der Darstellung eines Totenschädels, über welchem ein Schmetterling schwebt und neben dem ein Wasserkrug steht, hierauf bezieht, und *H. D. Müller, Ares* 110. Höfer.] [Stoll.]

Lethms, Lethns, Lethn, s. Letham. [Deecke.]

Lethos (*Λῆϑος*), ein Pelasger, *Τευταμίδας* genannt, Vater des Hippothoos und Pylaios, welche den Iliern aus Larisa Hülfsvölker zuführen, im troischen Schiffskatalog *Homers*; *Il. B* 846. Wie Pylaios Eponymos des lesbischen Pylaion ist (*Hellanikos* nach lesbischer Lokaltradition bei *Strabon* 13, 621; vgl. *Philol.* N. F. 3 1890, 708 ff.), so wird Hippothoos ebenfalls nach Lesbos gehören. Da ferner nach demselben *Hellanikos* (*frg.* 1 a aus *Dion. Hal.* 1, 28 = *frg.* 1 b aus 1, 18) diese aiolischen Pelasger aus Thessalien stammten (vgl. auch die chiische Tradition über die thessalisch-chiischen Pelasger bei *Strabon* a. a. O.), so wird *Τευταμίδας* als Sohn jenes Teutamias oder *Τευταμίης* zu verstehen sein, der bei *Dion. Hal.* 1, 28 aus †*Τευταμίδης* in dem *hellanikischen* Stemma der thessalischen Pelasger herzustellen ist (*Philol.* a. a. O. 713). Mithin ist L., wie der nach Tyrrhenien auswandernde Nanas, über seinen Vater Teutamias oder -es ein Enkel des Amyntor, des Sohnes Phrastors, den König Pelasgos mit der Peneiostochter Menippe erzeugt hatte. L. mufs eine Zwischenstation auf der Wanderung aus Thessalien nach Lesbos vertreten, entweder den thessalischen *Ληϑαῖος*-flufs, oder, da südliche Wanderung nach Boiotien durch *Ephoros* (*frg.* 20 aus *Strab.* 9 p. 401. *F. H. G.* 1, 241) bezeugt ist, das *Ληϑαῖον πεδίον*, das bei Lebadeia *Theognis* (1216) erwähnt; vgl. die Lokalisierung der Lethe am dortigen Trophoniosheiligtum (bei *Pausanias* 9, 39, 8). Kultthatsachen bestätigen diesen Zusammenhang zwischen Lebadeia und Mytilene, in dessen Bezirk das früh untergegangene und aufgesogene Larisa mit Pylaion lag; vgl. *Philol.* a. a. O. 718 ff. [Tümpel.]

Letinno, topische Gottheit (ob männlich oder weiblich ist unsicher) auf einer Basis im Museum zu Nîmes: *Letinnoni b(onae ?) opif(erae ?) imper(anti ?) poni Nemausenses, C. I. L.* 12, 2990 add. *Hirschfeld* setzt die In-

schrift nach den Buchstabenformen in das erste nachchristliche Jahrhundert. Frühere lasen fälschlich L · ET IVNONI. *Séguier* hat zuerst die Gottheit mit dem nordöstlich von Nîmes gelegenen Fundort *Lédenon* zusammengebracht, *Hirschfeld, Westdeutsche Zeitschr.* 8 p. 136. [M. Ihm.]

Leto (*Λητώ*, dor. *Λάτώ*, lat. Lātōna, etrusk. Letun; s. d.), Tochter des Titanen Koios und der Titanin Phoibe (zuerst bei *Hesiod Theog.* 404 ff. *Hymn. Hom.* 1, 62 *Λητοῖ, κυδίστη θύγατερ μεγάλου Κοίοιο*; *Akusilaos* im *Etym. M.* v. *Κοῖος*. *Apollod. Biblioth.* 1, 2, 2. *Paus.* 4, 33, 6. *Ap. Rhod.* 2, 712 u. a.), daher *Κοιογενής* (*Pind. fr.* 88 *Bergk*), *Κοιηΐς* (*Kallim. Hymn.* 4, 150), *Κοιαντίς* (*Orph. Hymn.* 35, 2) genannt. Dieser einstimmig feststehenden Genealogie steht völlig vereinzelt gegenüber der bei *Hyginus* als Name des Vaters überlieferte Titan Polus. Die früheren Herausgeber, wie *Bunte,* nahmen wohl nicht mit Unrecht einen Fehler an, sei es des *Hyginus,* sei es in der Textüberlieferung. Der neueste Herausgeber *M. Schmidt* hat Polus wieder aufgenommen (S. 11, 7. 17, 16 = *Fab.* 140). Als Schwester wird Asterie genannt (s. Asterie) und Ortygia (*Schol.* zu *Apoll. Rhod.* 1, 308). Der Mythus der Leto wird fast völlig erschöpft durch ihre Rolle als Mutter des Apollon und der Artemis, in den Erzählungen von der Geburt dieser ihrer Kinder, vom Frevel des Tityos und der Niobe, wo sie in beiden Fällen von ihren Kindern gerächt wird. Als Mutter des Apollon und der Artemis durch Zeus kennt sie bereits das ältere Epos (*A* 9. *Π* 849: *Λητοῦς καὶ Διὸς υἱός*; *A* 36. *T* 413. *λ* 318: *ἄναξ τὸν ἠΰκομος τέκε Λητώ*; *Hesiod Theog.* 918: *Λητὼ δ' Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν — γείνατ' ἄρ' αἰγιόχοιο Διὸς φιλότητι μιγεῖσα*; *Scut. Herc.* 478 *Λητοΐδης*; vgl. *Hom. hymn.* 3, 253. 321. 403. 513. 524. Artemis Tochter der Leto *Φ* 504. *Ω* 603; vgl. E 447. *Hes. Theog.* 918). Im übrigen kennt die *Ilias* die Sage von Niobe (*Ω* 602 ff.) und die *Odyssee* jene vom Frevler Tityos (*λ* 576—581). Unerwähnt sind dagegen in den Gedichten *Homers* wie auch *Hesiods* Delos als Geburtsort und überhaupt irgend welche nähere Umstände der Geburtssage. Diese finden ihre erste Darstellung im ersten *homerischen Apollonhymnus.* Weithin irrte die Göttin von Land zu Land längs den Küsten und Eilanden des ägäischen Meeres, einen Ort zu finden, wo sie gebären könne. Alle Länder und Inseln aber weigerten sich, sie aufzunehmen, aus Furcht vor dem gewaltigen Sohne, welchen sie gebären sollte. Endlich gelangte Leto nach Rheneia und richtete von hier aus ihre Bitte an Delos. Wenn die Insel einwilligte, das erste Heiligtum des künftigen Gottes zu tragen, so werde sie reichen Gewinn finden. Delos war hoch erfreut, fürchtete aber noch immer den gewaltigen Gott. Wenn dieser das Licht der Welt erblickt habe, sagte es, werde er wohl sicher das unfruchtbare felsige Eiland verschmähen und es mit dem Fufse weit ins Meer fortstofsen, um sich in einem anderen Land niederzulassen, welches ihm besser gefallen werde als die Insel, die nur zum Aufenthalt für Polypen und schwarze Robben tauge. Falls die Göttin ihr aber einen grofsen Eid schwöre, dafs Tempel und Orakel nirgends anders als auf Delos sein werde, so sei sie bereit zur Aufnahme. Leto leistete den verlangten Schwur und wurde aufgenommen. Neun Tage und neun Nächte dauerten die Geburtswehen. Alle Göttinnen, Artemis, Rheia, Themis Amphitrite und die anderen, mit Ausnahme der Here, kamen hülfreich herbei. Aber die beste Helferin bei schweren Geburten, Eileithyia, hatte keine Kunde von der Not der Leto. Sie blieb auf der Höhe des Olympos, zurückgehalten von der listigen Here, denn diese beneidete die Leto um den künftigen herrlichen Sohn. Zuletzt schickten aber die auf Delos versammelten Göttinnen Iris aus, um die Eileithyia zu hülfreichem Kommen zu bewegen. Durch das Versprechen eines neun Ellen langen goldenen, mit Elektron besetzten Halsgeschmeides gelang es Iris, sie willig zu machen. Sie flog herbei und alsbald kam die Gebärende zum Ziel. Mit den Knieen sich auf den weichen Rasen stemmend und mit den Armen den Stamm der Palme umfassend, kam sie zum Jubel aller Göttinnen mit dem verheifsenen Sohne nieder. Die Göttinnen wuschen den Neugeborenen, wickelten ihn in ein feines Linnen und umbanden dieses mit goldenem Wickelband. Als Nahrung reichte ihm Themis Nektar und Ambrosia. Kaum hatte ihn die Götterspeise gestärkt, so sprengte der schnell erwachsende Gott seine Binden und verlangte eine Kithar, Bogen und Pfeile und schritt so den Kynthos herauf, während die ganze Insel in goldenem Glanze erstrahlte.

Die Erzählung des *homerischen Hymnus* blieb die Grundlage für die Darstellung der delischen Göttergeburt auch bei den späteren Dichtern und Mythographen, wenn auch mit mannigfacher Abweichung und Bereicherung im Einzelnen. Eine durchaus eigenartige Reproduktion, zugleich der einzige uns erhaltene vollständige dichterische Bericht neben dem des *homerischen Hymnus,* ist der *Hymnus* des *Kallimachos auf Delos.* Im allgemeinen betreffen die Veränderungen und Ergänzungen der Späteren folgende Punkte. Die Irrfahrt der Leto wird motiviert durch den eifersüchtigen Zorn der Hera gegen alle, welche dem Zeus Kinder gebären. Besonders aber zürnt sie der Leto, weil sie im Begriffe steht, einen Sohn zu gebären, welchen Zeus mehr lieben wird, als den Ares (*Kallim.* 55—58). Durch ihre Wächter Ares und Iris läfst sie Leto verfolgen und allen Ländern verbieten, ihr Aufnahme zu gewähren. Nur Delos fürchtet den Zorn der Hera nicht, sondern ladet die von Euboia herbeikommende Leto ein (*Kallim.* 60—200). Nach einer anderen Erzählung (*Hygin. Fab.* 140) wird der Drache Python ausgesandt zur Verfolgung. Hera schwört, Leto solle nur gebären dürfen dort, wohin die Strahlen der Sonne nicht reichen. Auf Befehl des Zeus trug Boreas sie fort zu Poseidon, welcher, jenen Schwur beachtend, die Insel Ortygia mit der Meeresflut, wie mit einem Dache, zudeckte. So kann Leto, von Poseidon dorthin geführt, endlich niederkommen. Python setzt seine

Verfolgung auch nach der Geburt fort, bis er am vierten Tage auf der Stätte von Delphoi von dem Knaben Apollon vom Arme der Mutter aus getötet wird (s. Sp. 1975, 51 ff.). Wir haben hier eine Verquickung der Geburtssage mit der delphischen Legende vom Drachenkampf, wie sie zuerst von *Euripides* (*Iph. Taur.* 1250) bezeugt ist (s. Apollon Bd. 1 Sp. 428). Einflufs delphischer Legende und der Hyperboreersage zeigt eine andere eigentümliche Version über die irrende Leto. Um sich vor Hera zu schützen, soll sie sich in eine Wölfin verwandelt haben und in zwölf Tagen und Nächten aus dem Hyperboreerlande nach Delos gelangt sein. Deshalb, fügte man hinzu, werfen auch die Wölfinnen seitdem an zwölf Tagen des Jahres (*Aristoteles, Tiergesch.* 6, 35 p. 580 A. *Philostephanos fr.* 32 bei *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 123. *Antigonos von Karystos, Mirab.* 61. *Älian, Tiergesch.* 4, 4. 10, 26 mit Berufung: *Δήλιοί φασιν*, *Plut. Qu. Nat.* 38). Die delphische Herkunft dieser Fabel scheint dadurch bewiesen zu werden, dafs man sich auf ein ehernes Wolfsbild in Delphoi als Zeugnis berief (*Ael.* a. a. O. 10, 26). Andererseits berief man sich auf das *homerische* Epitheton des Apollon *λυκογενής* (*Il. Δ* 101. 119), wofür man auch *λυκηγενής* gelesen zu haben scheint (vgl. *Hesych.* s. v.). So gewinnt es den Anschein, als ob die Interpretation 'wolfsgeboren' den eigentlichen Ausgangspunkt jener ganzen Fabel gebildet habe. Andere freilich, wie die *Scholien* zur *Ilias* a. a. O. (vgl. *Etym. M.* 767, 54 und *Hesych.* v. *λυκηγενῆ*) wollen jenes Epitheton davon verstehen, dafs der Gott in Lykien geboren war. So kannten die Lokalisierung der Geburt in Lykien *Hagnon* (*Schol.* zur *Il.* a. a. O.) und der Delier *Semos* bei *Steph. Byz.* v. *Τεγύρα*. Mit Lykien setzt die Geburtssage in eine gewisse Verbindung endlich die Erzählung von der Verwandlung der lykischen Hirten oder Bauern (*Anton. Lib.* 35. *Ovid Met.* 6, 313 ff.). Nach der Entbindung kam die Göttin nach Lykien, damals noch Tremilia genannt. Bei einem Quell oder Teich machte sie halt, um sich und die Kinder zu waschen oder um zu trinken. Hirten oder Bauern wehrten ihr das, worauf, nach *Ovid,* Leto erzürnt sie in Frösche verwandelte. Nach *Anton. Liberalis* wandte sie sich, von Wölfen geführt, nach dem Flusse Xanthos, badete dort, weihte den Flufs dem Apollon, benannte nach den Wölfen das Land Lykien und kehrte nach jenem Quell zurück, um die Hirten durch Verwandlung in Frösche zu bestrafen. Aufser *λυκογενής* bereicherte noch ein anderer Beiname des Apollon seine Geburtsgeschichte um eine neue Fabel. Aus dem Kultnamen *Πτῷος* — es soll auch eine *Λητὼ Πτῴα* gegeben haben — wurde ausgesponnen, während der Geburt sei die Göttin von einem grofsen Eber erschreckt worden (*Schol. Lykophr.* 265; vgl. *Plut. Pel.* 16), ein Wortspiel mit *Πτῴα* und *πτοέω*.

Eine andere Erweiterung des Mythus ging die mit der Geburt des Apollon verbundenen Schicksale der Insel Delos an. *Pindar (fr.* 87. 88 *Bergk)* sang zuerst, dafs die Insel in ältesten Zeiten von Wind und Wellen unstät umhergetrieben wurde. Seitdem aber Leto sie betrat, um zu gebären, wurde sie mit vier Säulen an den Meeresgrund befestigt. Nach *Kallimachos* (v. 30 ff.) hatte Poseidon, mit dem Dreizack aufs Meer schlagend, die Insel zum Emportauchen gebracht. Noch hiefs sie aber nicht Delos, sondern Asterie, und schwamm auf dem Meere umher. Bei *Pindar* (a. a. O.) war Asterie nicht der ältere Name, sondern der bei den Göttern gebräuchliche, während die Menschen Delos sagten. Delos wurde die Insel erst genannt, seitdem sie nach der Geburt des Gottes in goldenem Glanze erstrahlte (*Kallim.* v. 260 ff.). Die Sage von dem unstät umhertreibenden Eiland findet sich bei späteren Schriftstellern noch mehrfach wiederholt. Die Urquelle dieser sonderbaren Fabel scheint eine alte Deutung des Namens *Δῆλος* zu sein, deren Richtigkeit indessen wegen der dorischen Form *Δᾶλος* zu bezweifeln ist. *Fick, Vgl. Wörterb.*[4] 69 und 456 bietet einen im Altindischen, Litauischen und mehreren germanischen Sprachen erhaltenen indoeurop. Verbalstamm del- dele- 'schwanken', dessen starke Form im Griechischen *δηλ-* zu lauten hätte. Eine verwandte Bedeutung geben andere 'alte Namen', poetische Metaphrasen, wieder, wie das erwähnte *Ἀ-στερ-ίη*, die 'nicht feste', *Ὀρτυγίη*, von dem allen indoeuropäischen Sprachen gemeinsamen Stamme vert- 'wenden' 'drehen' (vgl. als griechischen Vertreter *Ϝρατάνα*, *βρατάνα*). Die direkte Ableitung von *ὄρτυξ*, um deren willen *Serv. Aen.* 3, 73 Leto selbst als Wachtel nach Delos kommen läfst, ist zurückzuweisen*), die Wachtel selbst ist von ihrem tummelnden Fluge benannt. Jener etymologische Mythus, dafs Delos einst hin- und herschwankend und nur durch ein göttliches Wunder befestigt worden war, mufs sehr alt sein, weit älter natürlich als *Pindar*. Dieses bezeugt die angeführte sprachliche Thatsache, der Reflex einer aus dem historischen Griechisch ausgestorbenen Wortfamilie. — Dergleichen etymologische Fabeln, in einer älteren Sprachperiode entstanden und deshalb nur mit Hülfe der Sprachvergleichung erkennbar, sind die Quelle von Hunderten von griechischen Mythen gewesen, darunter einer Menge der ehrwürdigsten, denen allen gegenüber die übliche, die Dienste der Sprachwissenschaft verschmähende Mythenerklärung ratlos gegenübersteht. Auf jenen Glauben ging auch die allgemeine Ansicht zurück, dafs Delos, nunmehr gefestigt, von keinem Erdbeben gerührt werden könne, eine Meinung, welche freilich den Thatsachen gegenüber nicht standhielt (*Herod.* 6, 98. *Thuk.* 2, 8, 2. *Macr. Sat.* 3, 6, 7. *Plin.* 4, 66). Nach einer abweichenden Tradition war die Insel auf Befehl des Zeus hervorgetaucht (*Liban. narrat.* 19 p. 1105). Endlich heifst es, dafs Leto Delos von Poseidon gegen Kalauria eingetauscht habe (*Eph. fr.* 59).

*) [Vgl. jedoch auch *Stark* in den *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1856 S. 32 ff. „*Die Wachtel, Sterneninsel u. d. Ölbaum im Bereiche phönik. u. griech. Mythen*“, besonders S. 61 ff., wo auf Grund von *Athen.* 9 p. 392 der Nachweis geführt ist, dafs Delos Ortygia, d. h. Wachtelinsel, genannt wurde, weil die Scharen dieser Tiere sich auf ihren weiten Flügen auf Delos niederzulassen pflegen. Roscher.]

Die Versammlung der hülfreichen Göttinnen um die gebärende Leto ist bei *Kallimachos* fortgelassen. Als Athen die Herrschaft über die Insel besafs, tauchte, wohl nicht ohne Tendenz, die Erfindung auf, Athena, die Patronin Athens, habe Leto einst von Sunion hinüber nach Delos geleitet (*Hyperid. Del. fr.* 70 *Blafs;* vgl. *Aristid.* 1 p. 26. 157 und das *Schol.* dazu). Auch dafs man die Eileithyia herbeigeholt habe, dieser höchst ehrwürdige delische Mythus, ist von *Kallimachos* übergangen. Dagegen stimmen bei ihm die *νύμφαι Δηλιάδες*, die Töchter des Flufsgottes Inopos, während der Geburt ein Lied an die Eileithyia an (v. 256). Beide Versionen, die *homerische* wie die *kallimacheische,* fufsen auf Thatsachen des delischen Kultes. Eileithyia genofs bei den Deliern eine hervorragende Verehrung mit Opfern und einem von Jungfrauen gesungenen Hymnus, welchen die von *Pausanias* (8, 21, 3. 9, 27, 2) wiedergegebene Sage auf den Lykier *Olen* zurückführte. Zu Letos Wehen war aber diese Geburtshelferin nach derselben Überlieferung (*Paus.* 1, 18, 5) von den Hyperboreern (s. d.) gekommen, wie ihr auch die ersten Opfer für leichte Geburt von den beiden hyperboreischen Jungfrauen Hyperoche und Laodike (s. d.) dargebracht waren. Hierbei erinnere man sich der Sage, dafs auch Leto selbst von den Hyperboreern (s. d.) herkam. Jener Hymnus des Jungfrauenchors an die Eileithyia sollte nun offenbar bei *Kallimachos* mythisch begründet werden, während der *homerische Hymnus,* wie es scheint, überhaupt die Verehrung der Eileithyia auf Delos zu erklären im Auge hatte. Wir werden weiter unten sehen, dafs ihre Funktion mit der der Leto eine gewisse Verwandtschaft hatte, weshalb die Verherrlichung und besondere Betonung der Geburtsumstände bei der Leto wohl nicht zufällig war. *Preller* (*Gr. Myth.*[3] 1, 192) hat die ansprechende Vermutung geäufsert, dafs auch das Halsgeschmeide im *homerischen Hymnus* eine reale Existenz gehabt, etwa das alte Bild der Eileithyia auf Delos ein ähnliches getragen habe. Wir fügen hier ein, dafs der im *homerischen Hymnus* berichtete Zug, die Zurückhaltung der Eileithyia durch Hera und die dadurch erschwerte Geburt, ein dichterisches Vorbild in der *Ilias T* 114 ff. hatte, wo eine ähnliche Geschichte von der kreifsenden Alkmene erzählt ist.

Die genauere Örtlichkeit der Geburt war durch die Lage der delischen Heiligtümer vorgeschrieben. An den Fufs des Kynthos verlegt sie bereits der *homerische Hymnus* (v. 26 *κλινθεῖσα πρὸς Κύνθος ὄρος*) und in dem der Interpolation verdächtigen v. 18 *ἐπ' Ἰνωποῖο ῥεέθροις*. Näher bezeichnet die Stelle *Kallimachos* (v. 206 ff.) als den Ort, wo der Inopos aus dem Kynthos entspringt. In dem seines verhältnismäfsig hohen Altertums wegen bemerkenswerten Zeugnis des *Theognis* (5—7) wird noch angegeben *ἐπὶ τροχοειδέϊ λίμνῃ*, an dem teichartigen, vom Inopos bei seinem Ausflufs gebildeten Bassin. Die Lokalisierung der Geburt gerade an diesem Orte erklärt sich dadurch, dafs hier, am Fufse des Kynthos, die vornehmsten Heiligtümer von Delos lagen, der Apollontempel, das *Λητῷον* und *Εἰλειθυίαιον*. In diesem Tempelbezirke wurden auch die drei heiligen Bäume gepflegt, die Palme, welche schon in der *Odyssee* (ζ 162) erwähnt und von *Theophrastos* (*Pflanzengesch.* 4, 13, 2) als Beispiel eines langlebenden Baumes hervorgehoben wird, der heilige Ölbaum und der Lorbeerbaum. Alle drei verdankten ihre Heilighaltung wohl sicher ihrem immergrünen Laube. Dem Welken nicht ausgesetzt mufsten sie geeignet erscheinen, ihre lebenerhaltende Kraft bei den Reinigungsceremonieen auch anderen Wesen mitzuteilen. Die ätiologische Sage suchte den Grund ihrer Heiligkeit in demselben mythischen Ereignis, welchem alle Heiligtümer der Insel ihre Entstehung verdanken, in der Apollongeburt. An die Palme sollte, wie der *homerische Hymnus* (v. 117) und auch *Theognis* (v. 6) berichten, Leto während der Geburt sich angeklammert haben. Andere setzten zur Palme oder anstatt derselben den Ölbaum (*Aelian. v. h.* 5, 4. *Hygin. fab.* 140. *Catull.* 34, 7), bei *Euripides* finden wir entweder den Lorbeer genannt (*Hek.* 458), oder Lorbeer und Palme (*Ion* 919), oder alle drei Bäume (*Iph. Taur.* 1102).

Der wichtigste Nachtrag zum Mythus des *homerischen Hymnus* war indessen, dafs man die hier bei Seite stehende Geburt der Artemis mit der ihres Bruders vereinigte. Als Tochter der Leto kennt jene bereits das ältere Epos. Hierin lag schon der Antrieb, sie in den Geburtsmythus des Bruders einzufügen. Nach einer, wie es scheint, festen poetischen Tradition war der Geburtsort *Ὀρτυγίη* benannt. *Homer* nennt zweimal (ε 123. ο 404) ein solches Land, von offenbar ganz unbestimmter Lage (vgl. a. a. O. *Ὀρτυγίης — ὅθι τροπαὶ ἠελίοιο*, man erinnere sich der obenerwähnten Etymologie von *vert-* 'wenden', *Ὀρτυγίη* wäre also vielleicht das Wendeland, wo die Sonne sich wendet). Realität besafs dieser Name an drei Orten, der syrakusischen Insel, einem Hain bei Ephesos und in einer Berggegend von Ätolien (siehe Artemis Bd. 1 Sp. 578). Aufserdem galt *Ὀρτυγίη* nach Zeugnissen, die freilich nicht älter als die hellenistische Zeit sind, als alter (poetischer?) Name von Delos. Dieser Tradition haben wir keinen Grund zu mifstrauen. Man bezog also den Geburtsort der Artemis — Ortygie — entweder auf Delos oder auf Ephesos Die Zeugnisse für beides sind nicht alt, wenn auch die Bezeugung von Delos bedeutend älter ist (*Phanodemos* bei *Athen.* 9, 392 D. *Kallim. Hymn. Apoll.* 59. *Epigr.* 62. *Apoll. Rhod.* 1, 357; vgl. übrigens *Aristoph. Vögel* 870: *Λητοῖ ὀρτυγομήτρα*). Im *homerischen Hymnus* (v. 16: *τὴν μὲν ἐν Ὀρτυγίῃ, τὸν δὲ κραναῇ ἐνὶ Δήλῳ*) würde eine gewichtige Instanz gegen Delos entstehen, wenn nicht die betreffenden Verse der Interpolation aus dem *orphischen Hymnus* 34 verdächtig wären. So wird es wahrscheinlich, dafs, wenn auch vielleicht nach einem alten Dichterzeugnis der Geburtsort der Artemis *Ὀρτυγίη* genannt war, dennoch ursprünglich darunter kein anderer Ort als Delos gemeint war. Die Geburt der Artemis wurde in Delos auf den 6. Thargelion gesetzt, einen

Tag vor den Geburtstag ihres Bruders, sodafs sie noch imstande war, als Geburtshelferin der Mutter beizustehen (s. Artemis Bd. 1 Sp. 578).

Der Ruhm als Geburtsort des Apollon und der Artemis blieb Delos nicht unbestritten. Die Geburtssage wurde noch an manchen anderen Orten lokalisiert. In dem böotischen Tegyra, wo noch vor den Perserkriegen ein apollinisches Orakel geblüht hatte, berief man sich auf den nahen Berg Δῆλος und zwei Bäche, Φοῖνιξ und Ἐλαία. Zwischen diesen beiden, nicht zwischen Palme und Ölbaum, nicht auf der Insel, sondern auf dem Berge Delos sollte Leto niedergekommen sein (*Plut. Pelop.* 16. *De defectu orac.* 5. *Steph. Byz.* v. Τεγύρα). Auf dem attischen Vorgebirge Ζωστήρ verehrten die Fischer von altersher Leto neben Apollon und Artemis. Der Name des Ortes liefs die Fabel erfinden, dafs Leto hier einst ihren Gürtel abgelegt habe, um zu gebären (*Paus.* 1, 31, 1. *Etym. M.* 414, 20. *Steph. Byz.* v. Ζωστήρ und Τεγύρα. *Hesych.* v. Ζωστήρ). Auch einen kleinen See zeigte man, wie auf Delos, in welchem Leto gebadet haben sollte. Auf einen anderen unbestimmten, wohl attischen Geburtsort bezog sich die Erzählung des *Sokrates von Kos fr.* 16: Leto legte ihre Kinder (auf dem Hymettos?) nieder. Sie wurden von Hunden geraubt und von Hirten der Mutter zurückgebracht. Diese Fabel ging vom Beinamen des hymettischen Apollon Κύννειος (s. d.) 'Hundsapollon' aus. Die Epitheta Apollons Λύκειος, Λυκογενής oder Λυκηγενής führten den akademischen Philosophen *Hagnon* und andere darauf, die Geburt nach Lykien zu verlegen (*Schol.* Δ 101. *Semos* bei *Steph. Byz.* v. Τεγύρα. *Etym. M.* 767, 54. *Hesych.* v. Λυκηγενῆ). Insbesondere galt in Lykien als Geburtsstätte des Apollon und der Artemis die Stadt Araxa (*Benndorf, Reisen in Lykien* S. 76). Von der Geburt des Apollon in Delphoi wufste *Naevius* bei *Macrob. Sat.* 6, 5, 8 *sanctus Delphis prognatus Pythius Apollon.* Als Ammen des Gottes galten daselbst die weissagenden Nymphen Θριαί (*Philoch.* bei *Zenob.* 5, 75. *C. Par.* 1 p. 150). Auch am triphylischen Amphigeneia haftete die Geburtssage (*Steph. Byz.* s. v.). Endlich erhob das berühmte Artemisheiligtum zu Ephesos den Anspruch, Geburtsstätte des Apollon und der Artemis gewesen zu sein. Durchschnitten vom Flusse Kenchrios, in welchem Leto nach der Geburt gebadet haben sollte, lag hier ein Hain, wie Delos Ortygia genannt. In einem Adyton dieses Haines hatte, nach dem Glauben der Ephesier, die Geburt stattgefunden. Auch ein heiliger Ölbaum wurde gezeigt, an den sich die Göttin gehalten oder unter dem sie nach der Geburt geruht hatte. Ortygia, die Nymphe des Haines, hatte die Neugeborenen gewartet. Man berief sich hierfür auf das Kultbild der Leto, ein Werk des Skopas, welches die Göttin ein Skeptron tragend darstellte, neben ihr aber die Ortygia, auf jedem Arm ein Kind haltend. Den Hain überragte der Berg Solmissos, auf welchem während der Geburt die Kureten (s. d.) gestanden und, wie bei der Geburt des Zeus, einen lärmenden Waffentanz ausgeführt hatten, um die eifersüchtige auflauernde Hera abzuschrecken und die Geburt, wie die der Leto Beistehenden zu verbergen. Zum Gedächtnis an dieses Ereignis fand jährlich eine Panegyris statt, mit prunkvollen Schmausereien verbunden. Im ehemaligen Amtshause der Kureten (s. d.) wurden dann ebenfalls Symposien und gewisse mystische Opfer aufgeführt (*Str.* 14, 639. 640; vgl. *Tac. Ann.* 3, 61). [Vgl. hinsichtlich der allen diesen lokalen Geburtssagen zu Grunde liegenden Idee *Roscher, Apollon und Mars* S. 36 ff. *Schreiber, Apollon Pythoktonos.* Leipzig 1879 S. 46 u. 50 ff. und in *Jahrb. f. kl. Philol.* 1880 S. 685. Roscher.].

Verehrt wurde Leto meist gemeinsam mit ihren Kindern, auf diese Weise einen Dreiverein von Gottheiten bildend. Schwerlich wird es ein Apollonheiligtum gegeben haben, wo man nicht auch seiner Mutter Verehrung zollte. Ausdrücklich bezeugt ist die gemeinsame Verehrung mit Apollon oder Artemis in Athen (*C. I. A.* 3, 376 ἱέρεια Λητοῦς καὶ Ἀρτέμιδος. *Demosth. in Mid.* 52 p. 531). Auf dem Vorgebirge Zoster opferten besonders die Fischer auf den Altären der drei Gottheiten (*Paus.* 1, 31, 1. *Steph. Byz.* s. v.), in Delion (*Paus.* 9, 20, 1 Statuen der Leto und Artemis), auf dem Berge Ptoon in Böotien (*Schol. Lyk.* 365; vgl. *Plut. Pelop.* 16), in Tanagra (*Paus.* 9, 22, 1 Tempel des Apollon, der Artemis und Leto), Delphoi (*C. I. G.* 1688 Schwurformel im Amphiktyonengesetz κατὰ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πυθίου καὶ τᾶς Λατοῦς καὶ τᾶς Ἀρτάμιτος, *Aeschin. Ctesiph.* 108 ff. Jeder Frevler gegen das Heiligtum verfällt τῷ Ἀ. τῷ Πυθίῳ καὶ Ἀρτέμιδι καὶ Λητοῖ καὶ Ἀθηνᾷ Προνοίᾳ, *Bull. Corr. Hell.* 5, 164 = *Dittenberger, Syll.* 233 Stieropfer an Apollon, Artemis, Leto), Abai (*Paus.* 10, 33, 4 Tempel mit ehernen Standbildern der drei Gottheiten), Mantineia (*Paus.* 8, 9, 1 Doppeltempel des Asklepios und der Leto mit ihren Kindern, Kultbilder von Praxiteles), auf dem Berge Lykone in Arkadien (*Paus.* 2, 24, 5 Tempel der Artemis Orthia mit Marmorbildern des Apollon, der Leto und Artemis, Polykleitos zugeschrieben). Zahlreiche Inschriften bezeugen die gemeinsame Verehrung auf Delos: Dedikationen an Apollon, Artemis, Leto *C. I. G.* 2280. 2282. 2284. *Bull. Corr. Hell.* 2, 399; 3, 151. 156. 160. 161. 367. 373. 379. 381. 470; 4, 217. 218; 6, 43. 44 (über die gemeinsamen Dedikationen im allgemeinen vgl. *Homolle* ebd. 6, 142). Weihgeschenke an Leto allein *C. I. G.* 2283. *B. C. H.* 6, 29 (ein Siegelring mit Apollonbild). In einer Abrechnung wird aufgeführt Holz für die Altäre von Apollon, Artemis, Leto, Zeus Soter, Athena Soteira. [Mehrere Inschriften bezeugen die gemeinsame Verehrung von Artemis, Apollon und Leto für Euboia, Ἐφημ. ἀρχ. 1892 Sp. 154 nr. 41. 42. Sp. 157—158 nr. 52. Sp. 160 nr. 54. 55. Drexler.] Auf Lesbos sollte einst Achilleus den drei Gottheiten geopfert haben, um sich vom Morde des Thersites zu reinigen, wie in der *Aithiopis* erzählt war (*Chrestom. des Proklos, Epic. Gr. Fr.* ed. *Kinkel* p. 33). Dedikation Λητοῖ Ἀρτέμιδι aus Halikarnassos (*B. C. H.* 4, 398). Der König Seleukos II. sendet Weihgeschenke an das

Heiligtum des Apollon von Didyma bei Milet, darunter eine Phiale an die Leto (*C. I. G.* 2852 = *Ditt. Syll.* 170). In den Bundesverträgen der Städte auf Kreta erscheint Leto mit ihren Kindern als Schwurgöttin (*Cauer, Delectus*² 116. 117. 121 = *C. I. G.* 2554. 2555). In Rom opferte man Apollo, Latona und Diana an den Saecularspielen auf dem Marsfelde (*Zosim.* 2, 5, 2). Bilder der drei Gottheiten standen neben einander im palatinischen Tempel des Apollo (*Prop.* 2, 31), Latona ihre Kinder tragend, ein Werk des Euphranor, im Concordiatempel (*Plin.* 34, 77), Marmorbilder der Latona und Diana beim Porticus der Octavia (*Plin.* 36, 34).

Indessen fehlte es der Leto auch nicht an eigenen Heiligtümern. Ein *Λητῷον* gab es auf Delos. *Aristoteles, Eth. Eud.* c. 1 p. 1214 A überliefert den Spruch, der im Vorraum dieses Tempels angebracht war. An dieses Letoon knüpfte sich folgende Legende (*Semos von Delos fr.* 8 bei *Athen.* 14 p. 614 A): Parmeniskos, ein vornehmer und sehr reicher Mann aus Metapontion, war in die Höhle des Trophonios hinabgefahren und vermochte seitdem nicht mehr zu lachen. Das Orakel prophezeite, eine Mutter werde ihm das Lachen wiedergeben, sie sollte er vorzüglich verehren. Lange konnte Parmeniskos die verheifsene Hülfe nirgends finden, bis er einst nach Delos kam und in den Tempel des Leto eintrat. Als er anstatt eines schönen Bildes der Göttin, welches er zu beschauen hoffte, wider Erwarten ein unschönes Holzbild vor sich sah, konnte er sich nicht enthalten, laut aufzulachen. Da erkannte er den Sinn des Orakels und ehrte die Mutter Leto auf grofsartige Weise. Auch in Argos gab es ein eigenes Letoon mit einem von Praxiteles gefertigten Bilde. Neben diesem stand ein Bild der Chloris, deren früherer Name Meliboia gewesen sein sollte und die man für die einzige am Leben gebliebene Tochter der Niobe ausgab. Sie sollte nach der Legende diesen Tempel gestiftet haben (*Paus.* 2, 21, 10). Ein Heiligtum der Leto gab es ferner in dem triphylischen Amphigeneia (*Strabon* 8 p. 349. *Steph. Byz.* v. *Ἀμφιγένεια*) und bei der Stadt Lete in Makedonien (*Steph. Byz.* v. *Λήτη*). In einer merkwürdigen Verbindung mit dem Kulte der Hera stand die Leto in Plataiai. Unter dem Beinamen *Μυχία* oder *Νυχία* galt sie nämlich hier als Altar- und Tempelgenossin (*ὁμοβώμιος καὶ σύνναος*) ihrer Nebenbuhlerin, sodafs bei den Heraopfern an den Daidalen ihr das Voropfer gebracht wurde. Die mythologische Begründung war folgende: Zeus hatte die jugendliche, auf Euboia aufwachsende Hera geraubt und sich mit ihr in einer Kluft (*μυχός*) des Kithairon verborgen. Die Erzieherin der Geraubten, die Nymphe Makris, kam auf der Suche an diesen Ort und wollte in die Höhle eintreten. Der König Kithairon, welcher am Eingang Wache hielt, gab, um sie am Eintritt zu hindern, vor, Zeus habe sich dorthin mit seiner Gemahlin Leto zurückgezogen und dürfe auf keinen Fall gestört werden. So entkam Hera der Verfolgerin, und aus Dankbarkeit weihte sie ihrer mittelbaren Retterin Leto, der angeblich in der Höhle befindlichen, das Voropfer, sie *μυχία* benennend. *Plutarch* in seiner verlorenen, im Auszuge bei *Eusebios, Praep. evang.* 3, 84 erhaltenen Schrift über die platäische Dädalenfeier (*Plut. Mor.* ed. *Dübner* 5 S. 18) fügte noch mehrere Theologumena hinzu: einige behaupten, *Λητὼ Μυχία* oder *Νυχία* sei Hera selbst, d. h. die Erde, deren Schatten die Nacht (*Νυχία*) oder die Verbergerin (*Λητώ*) sei u. dergl. m. Wir fügen hinzu, dafs *Panofka* (*Gemmen mit Inschriften* Taf. 4 nr. 40; vgl. *C. I. G.* 7361 d) eine Wiener Gemme veröffentlicht hat, einen Hahn darstellend mit der Umschrift ΛΕΤΟ ΜVΧΙ[Α]. Der Hahn war nach *Älian, Tiergesch.* 4, 29 das Lieblingstier der Leto, weil er ihr beim Gebären beigestanden hatte. Man glaubte nämlich, dafs der Hahn überhaupt den Gebärenden zu einer leichten Geburt verhelfe. Einen Tempel hatte die Leto auch in der kretischen Stadt Phaistos, wo ihr die Bewohner unter dem Namen *Λητὼ Φυτίη* Opfer brachten. Die mythologische Veranlassung war nach der *siebenzehnten Verwandlungsgeschichte* des *Antoninus Liberalis,* die er dem *Nikandros* nacherzählt hat (*Westermann, Mythogr.* p. 217), folgende: Galateia, die Tochter des Eurytios, hatte in Phaistos Lampron, den Sohn des Pandion, geheiratet. Als sie schwanger wurde, erklärte Lampron, wenn das Kind nicht männlichen Geschlechts sein werde, so werde er es töten. In Abwesenheit ihres Mannes gebar aber Galateia eine Tochter, welche sie, um sie zu retten, als Knaben aufzog und Leukippos nannte. Als nun das Kind zu einer schönen Jungfrau erwuchs und sein Geschlecht sich nicht mehr verheimlichen liefs, begab sich die Mutter voll Angst in den Tempel der Leto und flehte zu dieser, sie möchte das Mädchen in einen Jüngling verwandeln. Die Göttin gab dem inbrünstigen Flehen aus Mitleid nach und vollzog die Verwandlung. Zur Erinnerung daran, dafs die Leto der Jungfrau die männlichen Attribute hatte wachsen lassen (*ἥτις ἔφυσε μήδεα τῇ κόρῃ*), opferten nachher die Phaistier ihr als *Φυτίη* und nannten das Opferfest *Ἐκδύσια*, weil das Mädchen nach ihrer Verwandlung das Gewand ausgezogen hatte (*ἐξέδυ*). Vor jeder Hochzeit wurde es aufserdem Brauch, dafs die Bräute vor dem Bilde des Leukippos schliefen.

Die Erzählung des *Antoninus Liberalis* ist von nicht geringem Wert für die Erkenntnis des Wesens der Leto. Der Kultname *Φυτία* 'die Zeugerin, Hervorbringerin' kann natürlich nicht einer einzelnen Begebenheit entstammen, sondern bringt offenbar eine allgemeine Funktion der Göttin zum Ausdruck. Diese Vermutung wird über jeden Zweifel erhoben durch die Anrufung *Λατὼ μὲν δοίη Λατὼ κουροτρόφος ὔμμιν εὐτεκνίαν* im *theokritischen* Hochzeitsliede auf die Helena (*Theokr.* 18, 50). Diese Worte lassen sicher voraussetzen, dafs Leto nach verbreitetem Glauben als besondere Gewährerin des Kindersegens galt, was sich mit jenem Kultnamen *Φυτία* durchaus deckt. Bestand also darin eine der wichtigsten Funktionen der Leto, so fällt auch ein gewisses

Licht auf ihre im Mythus so stark hervorgehobene Rolle als Mutter. Für den Kindersegen entscheidend ist aufser einer fruchtbaren Zeugung auch, dafs das Kind durch eine schnelle und glückliche Geburt gesund und lebend zur Welt kommt. Nicht ohne Grund war deshalb im delischen Kult und Mythus die Eileithyia zu Leto in nahe Beziehung gesetzt, die 'Beschleunigerin des Kreifsens', wie sich das Wort *Εἰλείϑυια* unschwer erklären läfst (aus *ϑυια zu ϑέω, ϑοός, ϑοάζω, ϑύω 'in schnelle Bewegung setzen' und *εἰλεσ- 'Windung, drehende Bewegung' zu ἴλλω, ἴλιγγυς, εἰλύω, εἰλίσσω u. s. w.). Der Stillstand der kreifsenden Bewegungen der Gebärerin ist die häufigste Ursache der Totgeburten. Neben der Eileithyia, deren Erscheinen auf Delos die vorbildliche Geburt beschleunigt, läfst der Mythus auch die Geburtshelferin Artemis zum ersten Male hier in Thätigkeit treten. Als ein ähnliches hülfreiches Wesen ist auch die ephesische Gefährtin der Leto, die *Ὀρτυγίη* ('Dreherin'), anzusehen. Das Lieblingstier der Göttin ist endlich der Hahn, welcher nach dem Volksglauben leichte Geburten bewirkte. Auf den Geburtsakt sollten vielleicht auch die phaistischen Opfer *Ἐκδύσια*, die 'Herausziehe-opfer', einwirken. Welche Beziehung der androgyne Leukippos, dessen Bild (ἄγαλμα) offenbar im Heiligtum der Leto stand, zu ihr und welchen Zweck der Brautschlaf vor diesem hatte, läfst sich natürlich schwer enträtseln. Man sollte meinen, dafs es sich um ein Inkubationsorakel handelte und dafs somit *Λεύκιππος* (der 'Erleuchter' mit gleichem Suffix wie *Ξάνϑιππος, Κύνιππος*), der Sohn des 'Erleuchters' *Λάμπρων*, ein prophetisches Wesen war wie Teiresias, der ebenfalls androgyne Weissager. Hing es von dem doppelgeschlechtigen Propheten der Leto ab, den Bräuten zu verkünden, ob sie Knaben oder Mädchen empfangen würden? Erschien er ihnen vielleicht im Traume je nachdem als Mann oder Weib? Inkubationen mögen einst auch in anderen Heiligtümern der Leto üblich gewesen sein. Aus ihnen erklärt sich ungesucht der Name ihrer Mutter *Φοίβη*, ein durchaus mantischer Name, und ihres Vaters, des 'Schläfers' *Κοῖος*.

Diesem wenigen, was sich etwa über die Funktionen und das ursprüngliche Wesen der Göttin Leto ausmachen läfst, widerstreitet die übliche moderne Deutung, die, wie viele ihresgleichen, von einem wenig vertrauenswürdigen Autor des späteren Altertums mit leichter Hand in Umlauf gebracht, vermöge des Trägheitsgesetzes aus einem modernen Handbuch der Mythologie ins andere, von *Natalis Comes* bis *Preller*, herüberwandert. Wir meinen die Herleitung des Namens *Λητώ* von λήϑω, λανϑάνω und, was sich daran knüpft, ihre Deutung als die Verborgene, Dunkele oder die Verbergerin, die Nacht. Diese Deutung erscheint zuerst bei *Plutarch, Daid.* c. 3. 4, der sich auf den Kultnamen *Νυχία* beruft. Neuere Mythologen sehen meistens im Letomythus den feierlichen Gedanken ausgedrückt, dafs die Nacht das Licht gebiert (vgl. *Natal. Comes* 3,17. *Welcker, Gr. G.* 1, 513. *Preller, Gr. M.*[3] 1, 191). Die Zusammenstellung mit λήϑω, λανϑάνω, *lateo* ist aus sprachlichen Gründen für unmöglich erachtet worden (*Curtius, Grdz. d. gr. Etym.*[5] 120), vielleicht mit Unrecht. Sachlich hat sie nicht die geringste Stütze, es sei denn der übrigens selbst noch aufzuklärende Name *Νυχία*. Diese Form ist offenbar eine rein lautliche Variante zu *Μυχία*, kann also schwerlich die 'Nächtliche' bedeuten. Ältere Etymologen als *Plutarch* waren *Plato* (*Kratylos* p. 406 A) und *Aristoteles* bei *Tzetzes* zu α 9. Ersterer erklärte *Λητώ* gleichsam für *Λειηϑώ* von λεῖος 'sanft, milde', dieser, wie auch *Plato* an zweiter Stelle und *Aristarch*, von λῶ 'wollen', die allen Bitten gegenüber Willige. In neuerer Zeit hat *Döderlein, Homer. Gloss.* nr. 96 die Herleitung von ἀλάομαι, ἀλήτης u. s. w. vorgeschlagen, mit Berufung auf das berühmte Umherirren der Leto. Indessen erscheint die Etymologie nach den Gegengründen *Schweizer-Sidlers, Kuhns Z.* 2, 68 lautlich unhaltbar. Wir vermuten, dafs der Name *Λητώ*, als einer Gewährerin des Kindersegens, mit dem indoeuropäischen Thema *lê* zusammenhängt, welches u. a. durch skr. *lâ* und *râ* geben, gewähren, überlassen, asl. *letĭ, jestĭ* es steht frei, got. *lêtan*, lit. *leidmi* lassen, lat. *lassus*, gr. λάτρον, vielleicht auch λήϊον, vertreten ist und von *Fick, Wörterb.*[4] 1, 120. 539 unter die allgemeine Bedeutung 'geben, gewähren, überlassen [freilassen]' gebracht ist. Es ist natürlich, dafs die Göttin, zu welcher man um die Gewährung ehelicher Nachkommenschaft flehte, nicht immer den erbetenen Segen spendete, sondern im Gegenteil auch die Urheberin von Kinderlosigkeit werden konnte. Von dieser verderblichen Seite zeigte sie sich z. B. in dem berühmten Mythus von der Niobe, welche sie der Kinder beraubt. Auch eheliche Unfruchtbarkeit und Fehlgeburten mögen ihr zugeschrieben worden sein. Im Kult von Argos erscheint an ihrer Seite eine Dienerin oder Gefährtin *Χλωρίς*, die Gelbe oder Blasse, auch *Μελίβοια* genannt. Letzteres war auch eine Bezeichnung der Zerstörerin Persephone. Wir denken an μέλεος, was mit ἀλαός, μάταιος erklärt wird und *βοι- die vorauszusetzende Ablautung zu βι- leben. Diese Nebengestalt der Leto wäre also ein Wesen, welches das Leben vergeblich, nichtig machte. Nun kehrt genau die gleiche Wurzelvariation, wie in *Μυχία* und *Νυχία* im lateinischen *mug-inor* neben *nug-ae* wieder. Wir dürfen also wohl in jenen alten griechischen Worten, wie in den lateinischen, den Begriff des nichtigen, fruchtlosen Thuns voraussetzen, wie er auch in skr. *mogha* 'vergeblich' und *muh* 'irre werden, fehlgehen, mifsraten, fehlschlagen' hervortritt. Kennzeichneten also jene Namen die Leto wahrscheinlich als die Verursacherin von fehlgehender Zeugung und Geburt, so konnten sie vermutlich in einer anderen Auslegung auch die 'Fehlgehende, Irrende' bezeichnen. Hieraus denken wir uns die Erzählung von dem vergeblichen Irren der Leto entstanden, ein Zug, welcher sonst jeder verständlichen Motivierung entbehrt.

Die griechische Göttin Leto ist, wie wir zum Schlufs erwähnen, im Auslande mehreren

Fremdgottheiten angeglichen worden. *Herodot* 2, 155 ff. bezeichnete bereits mit *Λητώ* eine ägyptische Göttin, welche in der Stadt *Βουτώ*, von anderen Autoren *Λητοῦς πόλις* genannt, an der sebennitischen Nilmündung einen Tempel mit einem Orakel besafs. (Vgl. *Brugsch, Rel. u. Myth. d. Ägypt.* 326 ff.) Auch Apollon fand sich daselbst im Horos, Artemis in der Bubastis wieder. Da beide als Kinder des Osiris (Dionysos) und der Isis (Demeter) galten, so konnte Leto hier in Ägypten nicht Mutter beider sein. Man betrachtete sie als ihre Amme (*Herod.* 2, 156. *Plut. Is. Osir.* 38. *Strabon* 17, 802 u. a.; siehe Buto). Auch auf ägyptisch-griechischen Inschriften wird die Leto genannt, *C. I. G.* 4700, die Sphinx als *πρόσπολος* der Leto, ebd. 5039, auf einer in Nubien gefundenen Inschrift ist Leto Mutter des vielnamigen Gottes Mandulis. Der ägyptischen Leto war das Ichneumon heilig (*Älian, Tiergeschichte* 10, 47) [welches sich auf den Münzen des Nomos Letopolites dargestellt findet, *J. de Rougé, Monn. des nomes de l'Égypte* p. 66. *Feuardent, L'Égypte anc.* 2 p. 327 f. *St. Poole, Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. 345. Drexler.]; von ihrer Verwandlung in eine Spitzmaus (*μυγαλῆ*) berichtet *Antoninus Liberalis* 28. Weit verbreitet war der Name der Leto als hellenistische Benennung einer grofsen Göttin bei den Völkern Kleinasiens. Sie wurde als 'Mutter' angerufen, anstatt der Leto häufig auch der Artemis gleichgesetzt. Als ihr Sohn und Kultgenosse erscheint ein einheimischer, dem Apollon gleichgesetzter Gott, in Dionysopolis am Mäander und Umgegend als *Ἀπόλλων, Λαιρμενός* oder *Λαιρβενός* (s. d.) bezeichnet, auch Men, Sozon, Sabazios genannt (*Hogarth, Apollo Lermenus, Journ. of Hell. Stud.* 1887 p. 376 ff. *Ramsay, Artemis-Leto and Apollo Lairbenos*, ebd. 1889 p. 216 ff.). Die Verehrungsstätten der Artemis-Leto reichen von Perga an der pamphylischen Küste bis Dionysopolis und Satala im Norden und Ephesos im Westen (eine vollständige Topographie dieses Kultes hat *Ramsay* in dem Aufsatz *Antiq. of S. Phrygia* im *Amer. Journ. Arch.* 1887 gegeben). Selbst der ephesische Kult der Artemis war zweifellos ein frühzeitig hellenisierter asiatischer Dienst. Der frühen Kulturverbindung mit den Hellenen verdankte auch Lykien den Namen des Apollon und der Leto An der Küste gegenüber Rhodos nennt *Strabon* 14, 651. 652 zweimal einen Letohain (*Λητῷον ἄλσος*). Am Flusse Xanthos in der Nähe der gleichnamigen Stadt war ein berühmtes Letoon (*Strabon* 14, 665). Die lykische Leto war eine Beschützerin der Gräber, jeder Schädiger wird für sündig vor Leto erklärt oder mit ihrer Rache bedroht, auf Inschriften von Pinara (*C. I. G.* 4256), Patara (4300 h) und Myra (4303. 4303 e[3]).

Die Mythen von Niobe und Tityos sind in besonderen Artikeln behandelt, die zu vergleichen sind. Vgl. auch Letun. [Enmann.]

Leto in der Kunst.

Wie wir von selbständigen Heiligtümern der Leto selten hören, so hat auch die Kunst wenig Gelegenheit gehabt, die Göttin getrennt von ihren Kindern oder aufserhalb eines gröfseren Göttervereines darzustellen. In der älteren Zeit ist das „formlose" Holzbild des delischen Letoons das einzige ausdrücklich erwähnte Beispiel (*Semos fr.* 8); ein ähnlich primitives wird man sich auf Grund von *Strabon* 14 p. 640 im ephesischen Ortygia zu denken haben; sonst sind nur aus dem 4. Jahrhundert, dem die meisten Letodarstellungen namhafter Künstler angehören, zwei sichere Einzelbilder bekannt: das von Praxiteles gearbeitete Kultbild im Letoon von Argos (*Paus.* 2, 21, 9) und ein später nach Rom gebrachtes Werk seines Sohnes Kephisodotos (*Plin.* 36, 24), das wohl aus Attika stammte, übrigens aus einer Gruppe herausgerissen sein konnte. Das praxitelische Werk wird uns veranschaulicht durch verschiedene Münzbilder von Argos (*Imhoof-Gardner, Journ. of Hell. Stud.* 6 S. 87 mit Taf. K 36—38), deren eines (abgeb. *Overbeck, Plastik* 2[4] S. 44 a) das Bild in eine Tempelfaçade setzt und damit als Nachbildung eines Kultbildes sichert. Die nicht in allen Zügen übereinstimmenden Typen lassen mit Sicherheit folgendes erschliefsen. Die Göttin, im Schmucke langer Locken und, wie es scheint, unbedeckten Hauptes, trug einen Chiton mit gegürtetem Überschlag; den rechten Arm erhebend (mit Fächer oder Scepter?), den linken Unterarm leicht aufgestützt, stand sie in der schönen, schwungvollen Haltung da, die Praxiteles seinen Gestalten zu geben liebte, und blickte herab zu der vermutlich aufblickenden Chloris, durch deren Figur zugleich die Stütze des l. Armes der Göttin fast ganz verdeckt war. Die Komposition spricht für Marmor.

Für Megara arbeitete Praxiteles eine Gruppe der „Leto und ihrer Kinder", die neben der Kultgruppe derselben Gottheiten im Tempel des Apollon Prostaterios stand (*Paus.* 1, 44, 2); die Beschreibung (*Ἀπόλλων . . . θέας ἄξιος καὶ Ἄρτεμις καὶ Λητώ, καὶ ἄλλα ἀγάλματά ἐστι Πραξιτέλους ποιήσαντος Λητὼ καὶ οἱ παῖδες*) läfst die Möglichkeit offen, dafs im Gegensatz zu den nur äufserlich verbundenen drei Kultstatuen das praxitelische Werk Mutter und Kinder in innigerer Wechselbeziehung, etwa die neugeborenen Kinder auf den Armen der Leto, darstellte. So würde die Gruppe an die skopasische in Ephesos erinnern, wo Leto sich feierlich auf das Scepter stützte, während Ortygia als Wärterin die Kinder auf den Armen hielt (*Strab.* 14 p. 640), eine anscheinend wenig glückliche Komposition, die sich wohl so erklärt, dafs die von *Strabon* erwähnten alten Kultbilder wenigstens in der Gesamtanlage für die jüngeren mafsgebend blieben.

Sonst finden wir die kleinen Kinder auf den Armen der Leto in einigen interessanten Darstellungen der einzigen Scene, in der die Mutter, wenn nicht dem Gedanken nach, so doch materiell die Hauptperson ist, der Erlegung des Python durch den kleinen Apollon oder beide Geschwister. Die frühesten Darstellungen dieses Mythos begegnen uns etwa gleichzeitig in einem streng-rotfigurigen Vasenbild (Abb. 1) das nur aus einer Tischbeinschen Zeichnung be-

kannt ist (oft abgebildet, z. B. *Lenormant-de Witte, Él. céramogr.* 2, 1. *Müller-Wieseler* 2, 13, 144), auf einer s.-f. Lekythos (*Él. céram.* 2, 1 A),



1) Leto mit den Zwillingen flieht vor dem Python (rotfig. Vasenbild nach *Müller-Wieseler, Denkm.* 2, 13, 144.)

jenes verwahrlosten Stils, den die im marathonischen Soros entdeckten aufweisen, und einer flüchtigen r.-f. Lekythos (Berlin 2212;



2) Marmorstatuette im Museo Torlonia (nach *Overbeck, Plastik* 2⁴ S. 117, Fig. 172 a).

abgeb. *Overbeck, Kunstmyth. Apollon* S. 378). Ersteres zeigt Leto fliehend, während sie im s.-f. Bild dem Drachen zugewandt steht, auf der r.-f. Lekythos ihm sogar entgegeneilt; man wird darnach annehmen dürfen, daſs die Lekythoi einen noch im 6. Jahrhundert erfundenen Typus wiederholen bezw. abwandeln, während uns in dem Tischbeinschen Bild eine neue, viel geschicktere Erfindung des 5. Jahrhunderts entgegentritt. Von besonderer Wichtigkeit ist es, daſs der neue Typus auch in einem statuarischen Werke wiederkehrt, einer vielleicht bronzenen Statuette, von der uns zwei Marmorkopieen erhalten sind, eine leidlich ergänzte, die den Eindruck des Originals in den Hauptzügen zur Geltung bringen mag, dafür aber stilistischer Treue entbehrt, und eine unergänzt gebliebene, die etwa auf der Stilstufe der olympischen Giebelskulpturen steht, beide publiciert von *Schreiber, Apollon Pythoktonos* Taf. 1, der unter Zustimmung von *Overbeck* (*Plastik* 2³ S. 87. *Kunstmyth. Apollon* S. 371 und noch *Plastik* 2⁴ S. 117) diese Werke auf die Latona puerpera des Euphranor zurückführen wollte. Daſs das unmöglich ist, hat neuerdings *Reisch* ausgeführt (*Ein vermeintl. Werk des Euphranor* im *Festgruſs aus Innsbruck an die Wien. Philologenversamml.*), dessen eigene These, daſs eine in Delphi angeblich genau auf dem Schauplatz des mythischen Vorgangs aufgestellte Erzfigur (*Klearch von Soloi, F. H. Gr.* 2 *fr.* 318) das Original der beiden marmornen sei, sehr ansprechend, aber doch nicht genügend begründet ist. Jenes frisch erfundene, wohl



3) Münze von Ephesos, geprägt unter Hadrian (nach *Overbeck, Plastik* 2⁴ S. 117 Fig. 172 b).

etwas derbe Werk des 5. Jahrhunderts ist in der Kaiserzeit wieder zu Ehren gekommen, indem sein Typus für Münzen verschiedener kleinasiatischer Kultstätten der Letoiden und ihrer Mutter verwendet wurde; vgl. *Schreiber, Apollon Pythokt.* S. 79 ff. mit Taf. 2 und *Overbeck, Apollon* S. 373 f. mit Münztafel 5, 17—20; auch auf einem Grabstein des Museo Chiaramonti (abgebildet *Müller-Wieseler* 2, 880) kehrt der alte Typus wieder, und von einem Terracottahochrelief gleichen Gegenstandes und gleicher Komposition hat sich der auf der l. Hand der Mutter sitzende Apollon (ohne Kopf, h. 0,41) erhalten (Museum von Arezzo). Die 'Latona puerpera Apollinem et Dianam infantis sustinens' des Euphranor, die nach Rom in den Tempel der Concordia gebracht worden war, jenem Werk des 5. Jahrhunderts verwandt zu denken, liegt kein Grund vor, wahrscheinlicher (*Reisch* S. 30 ff.) stand die Göttin, mit den Kindern auf den Armen, ruhig da. Vereinzelt steht in der hellenistischen Epoche (Mitte des 2. Jahrhunderts) das kyzikenische Stylopinakion (*Anth.* 3, 7), das ebenso wie ein etruskischer Spiegel (*Gerhard, Spiegel* 4, 291 A) beide Geschwister das Ungeheuer erschieſsen läſst. Ein Relief von Gelduba am

Rhein (in Berlin; *Schreiber* S. 94) kann nicht mit Sicherheit auf Leto bezogen werden; doch stammt gewiſs aus einer Letodarstellung, die der von *Klearch* berichteten Version und damit dem delphischen Bronzewerk folgte, der besondere Zug, daſs die vom Drachen bedrohte Göttin auf einem Steine steht.

Die wenigen Darstellungen der von Tityos bedrohten und von Apollon oder von diesem im Verein mit Artemis gerächten Leto werden unter Tityos besprochen werden.

Aus späten Monumenten ersehen wir, daſs auch die irrende Leto, die dank der Hülfe des Poseidon endlich Unterkunft findet, dargestellt worden ist, schwerlich allerdings vor der hellenistischen Zeit. Ein Mosaik von Portus Magnus in Algier (*Jahrb. d. Inst.* 5 Taf. 5 und



4) Leto mit Apollon und Artemis, Weihrelief des Sohnes des Bakchios (nach *Overbeck, Atlas* 20, 16).

S. 216) zeigt in schlagender Übereinstimmung mit *Hygin fab.* 140 (s. Sp. 1960) den mit dem l. Bein niederknieenden geflügelten Boreas, von dessen Schultern Leto zu der schwimmenden Ortygia, die jener den l. Arm hinstreckt, herabsteigen soll, während Poseidon mit dem Dreizack die Pythonschlange bedroht. Durch diese von *Robert* a. a. O. ausgeführte Deutung wird auch die von demselben Gelehrten gegebene Erklärung eines Sarkophagdeckelreliefs in Villa Borghese bestätigt (abgeb. *Arch. Zeit.* 1869 Taf. 16. *Robert, Hermes* 22 S. 460ff.), allerdings nur, wenn man auch dort die von dem Riesen getragene vollgewandete Figur Leto, das fast unbekleidete, schreitende Weib, nach dem jene bittend die Hände ausstreckt, Ortygia nennt, was *Robert*, hauptsächlich weil der Riese hier ungeflügelt erscheint, also eher ein Meerwesen als einen Windgott vorstelle, für schwer denkbar hält (*Jahrb.* a. a. O. S. 221 Anm. 6). Im rechten Drittel desselben Reliefs ist, im einzelnen nicht ganz klar, dargestellt, wie Iris die Hülfe der Eileithyia anruft, während in der Mittelscene die feierlich gewandete, sceptertragende Leto in Gegenwart der Athena das Zwillingspaar dem Vater vorführt.

Weitaus die häufigsten, wenn auch, mit wenigen Ausnahmen, nicht die charakteristischsten Letodarstellungen zeigen die Göttin im Dreiverein mit Apollon und Artemis, Vor allem sind dies eine groſse Anzahl s.-f. Vasenbilder, in denen Leto ohne besondere Kennzeichen erscheint, von gewöhnlichen Füllfiguren also nicht zu unterscheiden wäre, wenn nicht die Nachbarschaft ihrer Kinder die Benennung sicherte. Eine Aufzählung solcher Bilder ist zwecklos; es genügt auf die Kataloge der gröſseren Sammlungen zu verweisen und als inschriftlich gesichertes Beispiel das Vasenbild mit dem Lieblingsnamen Pasikles (Würzburg 3, 85; *Klein, Vasen mit Lieblingsinschriften* S. 19; abgeb. *Gerhard, A. V.* 1, 25. *Él. céram.* 2, 23 B) und *A. V.* 20. 21. *Él. céram.* 2, 50 (Leto vor dem Wagen, den Apollon besteigt) zu nennen. Die einzigen charakteristischen Züge, die schon in diesen allgemein gehaltenen Typen auftauchen, sind das schleierartig umgenommene Himation (*A. V.* 1, 26. *Él. céram.* 2, 27. *A. V.* 1, 20/21) und die stattliche Krone (*A. V.* 1, 25. *Él. céram.* 2, 36 B), und diese beiden Züge sind es, die von der neuen r.-f. Technik übernommen und weitergebildet werden: die Krone wird zum einfacheren, manchmal mit Zacken verzierten Reif (*A. V.* 1, 28 [nicht unverdächtig]; vgl. die Tityosbilder *Overbeck, Atlas* 23, 3—5. 6. 7), das über den Hinterkopf gezogene Himation wird auch durch einen besonderen Schleier ersetzt (*A. V.* 1, 28 und unter den angeführten Tityosbildern 7). Vereinzelte Attribute sind daneben Zweig und Schale (*Él. céram.* 2, 24. 26. 36. 36 A. *Mon. d. Inst.* 9, 17) oder Kanne (*Él. céram.* 2, 33. 34). In der jüngeren Vasenmalerei wird Leto auch in diesem engeren Kreise immer mehr Nebenfigur; Erwähnung verdient *Berlin* 2641. *Él. céram.* 2, 44. In der groſsen Kunst hören wir von Darstellungen dieses Dreivereins im 6. und 5. Jahrhundert wenig Sicheres; doch wird man die von den Thessalern nach Abai geweihten Bilder (*Herod.* 8, 27) mit den ὀρθὰ ἀγάλματα bei *Pausanias* 10, 13, 7 gleichsetzen (vgl. *Sauer, Statuar. Gruppe* Anm. 105 und über die Zeit der Weihung ebd. Anm. 63) und die Goldelfenbeinbilder im Heraion zu Olympia (*Paus.* 4, 17, 3) als ursprünglich zusammengehörige Werke spätestens des 5. Jahrhunderts (ἐς τὰ μάλιστα ἀρχαῖα, *Paus.*) betrachten dürfen, die bei der neuen Aufstellung im Heraion wie andere lose verbundene altertümliche Figurenkomplexe auseinandergerissen wurden. In die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts gehört die östliche Giebelgruppe des delphischen Apollon-

tempels, in der Praxias, ein Schüler des Kalamis, Artemis, Leto, Apollon und die Musen darstellte (*Paus.* 10, 19, 4). Aus derselben oder nur wenig späterer Zeit sind einige Weihreliefe erhalten, die Leto mit ihren Kindern darstellen, das vom Sohne eines Bakchios geweihte (s. Abb. 4), dessen Letofigur allerdings keine freie Schöpfung ist, sondern sich an Demetertypen (vgl. das grofse eleusinische Relief, *Schöne, Gr. Reliefs* 57, *München Glypt.* 85) anlehnt, ein jüngst nach Dresden gelangtes „kitharodisches" Relief (*Arch. Anz.* 1894 S. 26), von dessen Leto Ähnliches zu gelten scheint, und das jüngere Baraccosche, in dem Leto ganz schlicht und schmucklos erscheint, wie sie, neben ihren stehenden Kindern auf einem Felsen (schwerlich Omphalos) sitzend, das Gebet der Weihenden anhört, *Collect. Baracco* Taf. 50; S. 41 (*Baracco*). Bedeutende Darstellungen des Apollon mit Mutter und Schwester mufs die Kunst des 4. Jahrhunderts geschaffen haben. Praxiteles, und zwar sicher der jüngere (vgl. jetzt *Overbeck, Plastik* 2^4 S. 61), schuf die Kultgruppe im Letoon zu Mantineia, Leto zwischen ihren hier gewifs erwachsenen Kindern (*Paus.* 8, 9, 1), und das schon erwähnte Weihgeschenk, eine Gruppe der Leto mit ihren (kleinen oder erwachsenen?) Kindern im Tempel des Apollon Prostaterios zu Megara. Von Polyklet, wahrscheinlich dem jüngeren, war die Marmorgruppe der drei Gottheiten auf dem Berge Lykone bei Tegea (*Paus.* 2, 24, 5). Die Leto des jüngeren Kephisodot, die mit dem Apollon des Skopas und der Artemis des Timotheos in dem von Augustus gegründeten palatinischen Apollotempel stand (*Plin.* 36, 24. *Prop.* 3, 28, 15 f.), stammte gewifs aus Attika, ob aus einer Gruppe, bleibt ungewifs. Unbekannt sind Künstler und Entstehungszeit der Gruppe von Delion (*Paus.* 9, 20, 1; Apollon ist nicht genannt, durfte aber nicht fehlen) und der in der Porticus der Octavia aufgestellten Marmorgruppe, die, wie der delphische Tempelgiebel, die drei Gottheiten mit den Musen vereinigte (*Plin.* 36, 34; das *item* bezieht sich auf den Aufstellungsort, nicht auf den zuvor genannten Künstler Philiskos). Besser als die Münze von Megara, die man mit der dortigen praxitelischen Gruppe ohne genügenden Grund in Zusammenhang bringt (*Overbeck, Kunstmyth. Apollon* Münztafel 5, 3), da sie die Kultgruppe des Prostateriostempels wiedergeben kann, giebt uns von den feierlichen Gruppen des 4. Jahrhunderts eine Vorstellung das Relief einer Marmorbasis von Sorrent (*Röm. Mitt.* 4 Taf. 10 a), mit dem sich ein sehr zerstörtes Relief an einer Dreifufsbasis von Nabulos vergleichen läfst, wo die vom Pfeil durchbohrte Pythonschlange der durchaus ruhigen Göttergruppe ganz äufserlich beigefügt ist (*Ztschr. d. dtsch. Palästinavereins* 7 Taf. 3 S. 136 [*Schreiber*]). Die thronende Göttin in dem von *Schreiber, Bull. Com. di Rom.* 1891 Taf. 11 (*Una sacra conversazione* S. 3) publicierten Relief ist schwerlich Leto, da das Relief sich auf den Wettstreit zwischen Apollon und Marsyas bezieht und die Göttin zur Partei des Marsyas zu gehören scheint. Sonst giebt es aus späterer Zeit nur noch e i n e bedeutendere Gattung von Darstellungen des göttlichen Dreivereines: die Kitharödenreliefe (*Overbeck, Kunstmyth. Apollon* S. 259 ff.). Auf die Frage, wann das Vorbild dieser stilmischenden Monumente entstanden sei, ist eine befriedigende Antwort bisher nicht gegeben; jedenfalls scheint die Annahme ausgeschlossen, dafs die wesentlichen Züge der Darstellung in einem archaischen Bildwerke gegeben gewesen und nur nach hellenistischem oder römischem Zeitgeschmack umgebildet worden seien (*Reisch, Gr. Weihgesch.* S. 26 f. *Herrmann, Arch. Anz.* 1894 S. 27). Vielmehr ist im Anschlufs an archaische Prozessionsdarstellungen und mit Benutzung der archaistischen Modetypen eine neue, relativ selbständige Komposition geschaffen worden, deren Göttergestalten innerlich jenen des 4. Jahrhunderts verwandt waren. So vertritt auch die Leto dieser Reliefe, eine feierliche Gestalt in hochgegürtetem Chiton mit Diploïdion, mit schleierähnlich verwendetem Himation, Krone und Scepter — die langen Schulterlocken sind ein archaisierender Zug —, die Typik der Letobilder des 4. Jahrhunderts, mit denen die Gestaltung des Ideals dieser Göttin im wesentlichen vollendet war. — Zwei e t r u s k i s c h e Werke, die Townleysche Ciste (*Gerhard, Spiegel* 1, 15/16: Leto legt die R. auf Apollons Schulter) und ein Spiegel (*Gerhard* 1, 77: *Letun* (s. d.) in derselben Haltung, aber etruskischem Geschmack zuliebe mit nacktem Oberkörper) knüpfen an Letotypen des 5. oder 4. Jahrhunderts an.

Auch sonst erscheint Leto oft mit ihren Kindern vereint als Zeugin ihrer Thaten. In erster Linie kommen hier die D a r s t e l l u n g e n d e r N i o b e s a g e in Betracht, deren älteste ein s.-f. attisches Vasenbild (*Ant. Denkm.* 1, 22. *Löschcke, Jahrb.* 2 S. 275) ist. In den Niobidenvasen des 5. Jahrhunderts fehlt Leto; um so wichtiger ist das Zeugnis eines Gemäldes viel späterer Zeit, das ein höchst bedeutendes Letobild des 5. Jahrhunderts wiederholt. Das auf Marmor gemalte herkulanensische Bild des Alexandros von Athen (*Helbig, Wandgemälde* 170^b) — die Inschrift nennt den Kopisten, nicht den Meister des Originales — zeigt aufser zwei Knöchelspielerinnen (Ἀγλαίη und Ἱλέαιρα) eine ausdrucksvolle Gruppe dreier Frauen: die stattlichste (ΛΗΤΩ) steht, die Arme vor die Brust gelegt, mit geneigtem Haupte da; nach ihrer Rechten greift mit der Rechten, während die Linke in gleicher Richtung ausgestreckt ist, NIOBH, die in ziemlich starrer Haltung in vollem Profil n. l. erscheint. Von rechts endlich schreitet eifrig die jugendliche ΦΟΙΒΗ heran, schiebt mit der Linken an Niobes linker Schulter und winkt (nicht weist) über die rechte Schulter jener hinweg der Leto. Stil, Komposition, Stimmung und die Form der Inschriften beweisen, dafs Alexandros ein Gemälde oder ein Stück eines Gemäldes aus dem polygnotischen Kreise kopierte, das einen Zwist zwischen Leto und Niobe und den Versuch einer Versöhnung darstellte (vgl. *Stark, Niobe* S. 158). Eine weitere hierher gehörige Letodarstellung des 5. Jahrhunderts giebt ein unediertes Relieffragment der Villa Albani

(*Fea-Morcelli-Visconti* 178) wieder. Hier steht neben der forteilenden und schon in den Köcher greifenden, aber noch einmal zurückblickenden Artemis die imponierende Gestalt ihrer Mutter, die mit dem gehobenen r. und gesenkten l. Arm den Mantel lüftet, sonst aber in Ruhe verharrt. Der Typus der Göttin entspricht ziemlich genau dem im Relief des Bakchiossohnes; die Darstellung im ganzen hat man sich ähnlich den bekannten friesförmigen Niobidenreliefen vorzustellen, die auf den Thronschmuck des phidiasischen Zeus zurückgehen (vgl. über diese

5) Leto, Niobe, Phoibe, Aglaie, Hileaira, Marmorgemälde des Alexandros von Athen (nach Photographie).

jetzt *Furtwängler, Meisterwerke* S. 68f.). Ob die thronende Göttin auf der Jattaschen Niobidenvase (*Stark, Niobe* Taf. 2) Leto zu nennen sei, ist nicht ganz sicher; *Heydemann* (*Ber. d. sächs. Gesellsch.* 1875 S. 218) hat sich für diesen, *Stark* (*Niobe* S. 153), dem *Bloch* (*Zuschauende Götter* S. 17f.) folgt, für den mir weniger wahrscheinlichen Namen Hera entschieden; sicher ist Leto in der lieblichen Gruppe mit ihren noch unerwachsenen Kindern auf der Niobevase Neapel 3246, *Ber. d. sächs. Gesellsch.* 1875 Taf. 4. Auf Niobidensarkophagen kommt Leto nicht vor.

Der Rest der Letodarstellungen kann als ganz episodisch bezeichnet werden. Da die Gegenwart der Mutter die Würde der Letoiden erhöht, so ist Leto zugegen beim Dreifufsstreit zwischen Apollon und Herakles (Erzgruppe des Diyllos, Chionis und Amyklaios in Delphi, *Paus.* 10, 13, 7; Vase des Andokides Berlin 2159, *Gargiulo, Raccoltà* 101; meist nicht sicher zu benennen, vgl. *Overbeck* S. 395 ff.), beim Streit um Marpessa (Münchener Vase 745; abgeb. *Overbeck* 26, 6), beim Wettkampf zwischen Apollon und Marsyas (nur in späteren Vasenbildern, vgl. *Overbeck* S. 430. 435 und *Atlas* 24, 20; 25, 5, während 24, 25 unsicher ist; auf Sarkophagen ist die auf Apollons Seite, der Kybele gegenüber, thronende Göttin jedenfalls nicht Leto zu nennen [*Overbeck* S. 463f.]). Endlich begegnet sie uns zuweilen, wo eine gröfsere Götterversammlung aufgeboten wird: ein einziges Mal bei der Athenageburt, und zwar in einer Darstellung derselben, die peloponnesischer Typik folgt (*Mon. d. Inst.* 6, 56, 6; vgl. *Löschcke, Arch. Zeit.* 1876 S. 110), ferner in der Götterprozession der Sophilosvase (*Athen. Mitt.* 14 Taf. 1; zur Deutung vgl. *Studniczka* im *Eranos Vindobon.* S. 233 ff.) und schliefslich in ausführlichen Darstellungen der Gigantomachie, vielleicht schon in der Parthenonmetope Ost 10 (*Mayer, Giganten und Titanen* S. 370; anders *Robert, Arch. Zeit.* 42 S. 53), durch Namensbeischrift gesichert am grofsen pergamenischen Altar (*Mayer* S. 372. *Puchstein, Sitz.-Ber. d. Berl. Ak.* 1888 S. 1232 Taf. zu S. 1242; unpubliciert), wo sie, zwischen ihren Kindern mächtig ausschreitend, die in der älteren Kunst ihr nie zukommende Fackel einem geflügelten, mit Vogelkrallen und Schlangenschweif ausgerüsteten Giganten (Tityos nach *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1889 S. 344, Alkyoneus nach *Mayer, Arch. Zeit.* 1885 S. 123, 5; beides sehr fraglich) ins Gesicht stöfst. Der Name Leto für die schleiertragende, mit 2 Fackeln kämpfende Göttin, die neben Artemis in dem bekannten vatikanischen Relief (*Müller-Wieseler* 2, 848) erscheint, wird damit mindestens wahrscheinlich. [Sauer.]

Letoides (*Λητοΐδης*) = Sohn der Leto, *Etym.*

M. 166, 9. *Bekker, Anecd.* 851, 9 = **1**) Apollon, (absolut) *Hom. Hymn. Merc.* 158. 253. 403. 508. 513. *Anth. Pal.* 9, 357. *Plato Iun.* in *Anth. Pal.* 9, 751. *Paul. Silent.* ebend. 7, 4. *Philipp. Thessal.* ebend. 7, 237. 9, 307. *Apoll. Rhod.* 1, 66. 144. 439. 484. 2, 181. 700. 773. 4, 1704. *Palladas* in *Anth. Pal.* 11, 324. *Artemon* ebend. 12, 55. *Arist. equ.* 1081. *Nonn. Dionys.* 16, 180. *C. I. A.* 3, 171 a add. p. 488. *C. I. G.* 1, 511 = *C. I. A.* 3, 171. *C. I. G.* 3, 6208 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic.* 1424. — Ἀπόλλων *Λητοΐδης Hom. hym. Merc.* 524. *Apoll. Rhod.* 4, 610. *Hesiod. scut.* 479. Ἀπόλλων ὁ *Λ.*, *Iustin. Martyr. Apoll.* 1, 25. θεὸς *Λ.*, *Simonides* in *Anth. Pal.* 6, 212 = *frgm.* 164 *Bergk*⁴. Φοῖβος Ἀπόλλων *Λ.*, *Theognis* 1120. ὁ μεγαλώνυμος *Λ. Iustin. Mart. or. ad gent.* 2. Κλάριος *Λ.*, *Corr. hell.* 10, 554 = *Athen. Mitt.* 11, 428. Ein τέμενος τοῦ *Λητοΐδου Tatian. or.* 8. Die Form *Λατοΐδας* findet sich *Pind. Pyth.* 1, 12 (21). 3, 67 (118). 4, 259 (461). 9, 5. *Nem.* 9, 53 (125). *Alkman fr.* 17 *Bergk*⁴. *C. I. G.* 3, 4720. *Meleagros* in *Anth. Pal.* 5, 141. *Λατοΐδας* ἄναξ ἑκάεργος Ἀπόλλων am Kypseloskasten, *Paus.* 5, 18, 4; vgl. *Stat. Theb.* 1, 663. 695. *Anth. Pal.* 9, 751. Der Plural *Λατοΐδαι* (vgl. numina Letoidum, *Auson. epit.* 27, 2 p. 81 *Peiper*) bei *Pind. Pyth.* 4, 3 = Apollon und Artemis, während das *Schol.* dazu es nur für Apollon gelten lassen will. Ähnlich heifst Apollon *Λητογενής*, *Anth. Pal.* 9, 525, 12 oder *Λητῷος*, *Anth. Pal.* 6, 54; ein Tempel des Apollon *Λατῷος* stand auf megarischem Gebiete unweit der korinthischen Grenze, *Paus.* 1, 44, 10; vgl. *Λατῷε* κόρε χρυσοκόμα *Isyllos, Paian* 48; bei *Eur. Iph. Taur.* 1260 ist *Λατῷος* von *Nauck* ergänzt; s. ferner *Ov. Met.* 11, 196. *Stat. silv.* 1, 2, 220 und die Weihinschrift aus Menschieh (Ptolemais) *Παιᾶνα κλυτόμητιν ἀείσατε κοῦροι Λητοΐδην ἕκατον*, *Rev. arch.* 13 (1889), 71. — **2**) Asklepios, *Hesiod* bei *Athenag. Suppl. pro Christ.* 29; vgl. *Meineke, Anal. Alex.* [Höfer.]

Letois (*Λητωΐς*), Beiname der Artemis, *Kallim. hymn.* 3, 45 = *Schol. Nik. Ther.* 549. *Alex. Aetol.* bei *Macrob. Sat.* 5, 22. *Nonn. Dionys.* 46, 347. *Apoll. Rhod.* 3, 877. 2, 938 und *Schol.* 4, 346. *Poet.* bei *Euseb. praep. ev.* 5, 7, 5; vgl. ebend. 5, 7, 6. *Anth. Pal.* 6, 272, 1. *Stat. Theb.* 9, 834. Inschrift aus Sidyma, *Benndorf-Niemann, Reisen etc.* p. 77 nr. 53e. — Sie heifst auch *Λητῴα*, *Soph. El.* 570; vgl. *Nonn. Dionys.* 48, 440. 829. *Λατῴα Anth. Pal.* 6, 128. 280. 7, 421, 9 (lat. Latonia, *Stat. Theb.* 4, 425. 749. 9, 679. 820; vgl. *Silv.* 1, 2, 115. *Columella* 10, 288. *Auson.* p. 259 *Peiper*), *Λητωιάς*, *Kallim. hymn.* 3, 83. *Coluth. rapt. Hel.* 32. *Oppian. Cyn.* 1, 109. *Λατογενής*, *Eur. Ion.* 465. *Λατογένεια*, *Aesch. Sept.* 133 *Kirchhoff.* [Höfer.]

Letopolites s. Lokalpersonifikationen.

Letreus (*Λετρεύς*), Sohn des Pelops, Oikist der Stadt Letrinoi in Elis, *Paus.* 6, 22, 5. [Stoll.]

Letum, der Tod als göttliches Wesen zusamen mit Lues, Labor, Tabes und Dolor bei *Senec. Oed.* 652; vgl. Letus. [Höfer.]

Letun (*letun*), etruskischer Name der *Λητώ*, äol. *Λητών* (s. lat. *Lātōna*), auf einem clusinischen Spiegel der Sammlung Casuccini (Palermo); links von ihr *artume[s]* = Ἄρτεμις und *aplu* = Ἀπόλλων, rechts *θalna* (s. d.); s. *Mus. Chius.* t. 108. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 30 t. 77. *Bunsen, Ann.* 8 = 1836 p. 172 ff. *Bull.* 1843 p. 89. *Fabr., C. I. I.* 478. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 820. *Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 2, 164 nr. 17. Vgl. Leto. [Deecke.]

Letus als göttliches Wesen erscheint in dem Grabgedicht *C. I. L.* 6, 19007 v. 20 f. (= *G. Wilmanns, Exempla inscr. lat.* nr. 569; zuerst veröffentlicht von *E. Bormann, Ungedruckte lat. Inschriften*, Programm des Gymn. z. grauen Kloster. Berlin 1871 S. 5 f. nr. 3): *quam mortis acerbus | eripuit Letus teneramque ad Tartara duxit.* 'In dem Letus ... finden wir das neutrale Letum zu einer Persönlichkeit umgewandelt ... *Letus mortis* ist der Todesdämon' *Bormann* (a. a. O. S. 6). Vielleicht ist ein Letus auch in der Grabschrift *C. I. L.* 6, 22203 anzunehmen, welche mit den Versen schliefst *hunc leges leti* (d. i. Leti?) *praeposterae eripuere | matri quae ut annis morte quoque esset prior.* Vgl. Letum. [R. Peter.]

Leucetius, Loucetius, Beiname des keltischen Mars auf einigen Inschriften, *Brambach, Corp. inscr. rhen.* 925 aus Kleinwinternheim, jetzt im Mainzer Museum; die beiden Fragmente gehören unmittelbar zusammen, sind neben einander, nicht unter einander zu setzen, vgl. *Zangemeister, Korresp.-Bl. d. Westdtsch. Zeitschr.* 7 p. 116 Anm. 1; von dem Namen des Gottes sind nur die Buchstaben VCETIO erhalten). 929. 930 (aus Marienborn = *Orelli-Henzen* 5899: *Curtelia Prepusa Marti Loucetio v. s. l. m.* und *Marti Leucetio T. Tacitus Censorinus v. s. l. m.*). 1540 (Frauenstein bei Wiesbaden: *Marti Leucetio pro salute imp. d. n. . . . Aug. Pii Q. Voconius Vitulus*). Eine Inschrift aus Bath (England), *C. I. L.* 7, 36 nennt ihn zusammen mit der Göttin Nemetona; der Dedikant, ein civis Trever, verehrt in der Fremde seinen heimatlichen Gott: *Peregrinus Secundi fil(ius) civis Trever Loucetio Marti et Nemetona* (sic!) *v. s. l. m.* Jüngst fand man in Worms eine weitere Inschrift an den Gott MARTI LOVCETIO SACRVM (*Zangemeister, Korrespondenzblatt d. Westdeutschen Zeitschrift* 1888 p. 115). Der Dedikant AMANDVS VELVGNI (filius) DEVAS dürfte ein Kelte und in Devas seine Heimat zu suchen sein (Deva in England, das heutige Chester?). Die Inschriften bespricht kurz *R. Mowat, Revue archéol.* n. s. 35, 1878 p. 103 f., der zu der Reihe noch eine Inschrift aus Angers fügt, deren Lesung aber nicht ganz sicher scheint (*Marti Louc. Aug. C. Iulius Tri ...*). Mars im Verein mit Nemetona angerufen auch in Altripp (im Lande der Nemeter) *Brambach* nr. 1790, Nemetona allein auch in Kleinwinternheim, *Keller, Korresp.-Bl. d. Westdeutsch. Zeitschr.* 3 p. 86 und *Zeitschr. d. Vereins zur Erforschung der rhein. Geschichte u. Alterth. in Mainz* 3 (1887) p. 518 nr. 82a. Vgl. des weiteren *De Wal, Mythol. septentr. monum. epigr.* p. 243 und *Bonn. Jahrb.* 17, 166; 18, 243; 27 p. 75; 29, 169; 63 p. 72. Ich erwähne schliefslich die Legende

einer keltischen Münze LVCOTIO, *Hucher, L'art gaulois* 2 p. 151. *Barthélemy, Revue numismatique* 1885 p. 148. Es kann wohl kein Zweifel sein, dafs wir es mit einem keltischen Beinamen des römisch-keltischen Mars zu thun haben. Zu dem Lautwechsel eu und ou vgl. Teutates neben Toutates u. a. (*Zeufs, Gramm. Celt.*² p. 34 f. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 19). *Corssen* hält das Epitheton für lateinisch unter Berufung auf den Iuppiter Lucetius (alt Loucetius), er deutet daher Mars als „Sonnengott". Sprachlich mögen die beiden Beiwörter (Leucetius [Mars] und Lucetius [Iuppiter] verwandt sein, der geschichtliche und sachliche Zusammenhang beider wird dadurch nicht erwiesen. Vgl. *H. Jordan, Krit. Beiträge* p. 33 f. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 1³ p. 189. 334. Es ist immerhin fraglich, ob das Epitheton des Mars eine funktionelle Bedeutung hat; zu verweisen ist auf Namen, die denselben Stamm enthalten, Leucimalacus (ebenfalls Beiname des Mars), Leucitica, und besonders die bekannte Völkerschaft im belgischen Gallien, die Leuci. [M. Ihm.]

Leucimalacus, Beiname des Mars auf einer bei Demonte (im Thal der Stura, See-Alpen) westlich von Borgo s. Dalmazzo (dem alten Pedo) gefundenen Inschrift, *C. I. L.* 5, 7862 a. Auf einer zweiten in derselben Gegend entdeckten heifst die Widmung nur *le*VCIMAL*aco*, *C. I. L.* 5, 7862. Zu dem PLOSTRALIBVs DEDICAVIT der letzteren bemerkt *Mommsen: 'Plostralia feriae nescio quae mulionum nunc primum opinor innotescunt.'* Vgl. auch *R. Mowat, Revue archéologique* n. s. 35, 1878 p. 105. [M. Ihm.]

Leucitica. Eine bei Rovigno (Istrien) gefundene Inschrift — nach *Mommsens* Vermutung die älteste bis jetzt in Istrien zu Tage gekommene — lautet SEIXOMNIAI | LEVCITICAI | POLATES. Die Gottheit, die den Beinamen Leucitica führt, ist nicht weiter bekannt, *C. I. L.* 5, 8184. [M. Ihm.]

Leucullos oder **Leucullosos** (?). Eine gallische Inschrift von Néris-les-Bains: BRATRONOS | NANTONICN | EPADATEXTO| RIGI · LEVCVLLO | SVIOREBE · LOCITOI wird von *R. Mowat, Rev. arch.* 35 1878 [p. 94 —108] p. 107 erklärt als *„un ex-voto dédié par Bratronos, fils de Nantonios, à un dieu Epadatextorix Leucullos, variété de Mars gaulois"*. *Whitley Stokes, Rev. celt.* 5 p. 116—119 dagegen, welcher nicht, wie *Mowat,* Leucullo suiorebe, sondern Leucullosu iorebe abteilt und Leucullosu als Dativ von Leucullosos fafst, deutet: *„Brátrônos, son of Nantonios, for Epadatextorix Leucullôsos made (this) acceptably."* Aber auch er hält Epadatextorix Leucullosos für eine Gottheit. *Stokes'* Erklärung giebt den Vorzug *Flor. Vallentin, Bull. épigr. de la Gaule* 1 p. 245. Ob in den fraglichen Namen eine Gottheit zu suchen ist, mögen die Kenner des Keltischen entscheiden. [Drexler.]

Leud ... anus, Beiname des Mercurius in einer sehr verstümmelten Inschrift von Weisweiler, Kr. Düren, Rgbz. Aachen, *C. I. Rh.* 592. Die drei fehlenden Buchstaben schlug *Lersch* vor durch *isi* oder *chi* oder *ici* zu ergänzen. *Th. v. Grienberger, Z. f. deutsches A. u. deutsche L.* 35, 1891 p. 391—393 nr. 3 leitet von einem angenommenen Verbum *leudisjan* mit dem Begriffe des Herrschens den Beinamen Leudisjo her, dessen germanische Dativform Leudisjan mit angehängter lateinischer Dativendung *-o* in der in Rede stehenden Inschrift vorliege. Nach ihm ist Mercurius Leudisio „der regnator omnium, im germanischen Sinne, offenbar Wodan". Einfacher ist es wohl, den Beinamen von einer Örtlichkeit herzuleiten. [Vgl. *Zeufs, Gramm. Celt.*² p. 35. *Bonn. Jahrb.* 1 p. 124. M. Ihm.] [Drexler.]

Leukadia (*Λευκαδία*), **1**) Beiname der Hera in Sybaris, *Plut. de sera num. vind.* 12. [Vgl. Bd. 1 Sp. 2087, 39, wo *Λευκανία* vermutet wird. Roscher.] — **2**) Eine Artemis Leukadia wird erwähnt *Gaz. arch.* 7 [1881/82], 83. [Höfer.]

Leukadion (*Λευκαδίων*), s. u. Leukarion.

Leukadios (*Λευκάδιος*), **1**) Sohn des Ikarios, des Vaters der Penelope. Ikarios war, mit seinem Bruder Tyndareos von Hippokoon aus Lakedaimon vertrieben, zu Thestios nach Ätolien gekommen. Tyndareos kehrte später in die Herrschaft von Lakedaimon zurück; Ikarios aber gewann einen Teil von Akarnanien und herrschte dort mit seinen zwei Söhnen Alyzeus und Leukadios, welche ihm Polykaste, die Tochter des Lygaios, nebst der Penelope gebar. Von den beiden Brüdern erhielten die Städte Leukas oder Leukadia und Alyzia in Akarnanien ihre Namen, *Ephor.* b. *Strab.* 10, 452. 461. *Eustath.* p. 1964, 52. [— **2**) Beiname des Apollon, *Ov. Trist.* 3, 1, 42. 5, 2, 76. *Prop.* 4 (3), 10 (11), 69 = Leukates, *Strabo* 10, 452. Seinen Tempel sollte Leukos, einer der Gefährten des Odysseus, gegründet haben, *Ptol. Heph.* 7 p. 198 *Westermann.* Höfer.] [Stoll.]

Leukai Korai s. Bd. 1 Sp. 2810.

Leukaios (*Λευκαῖος*?), Beiname des Zeus in der elischen Stadt Lepreon, *Paus.* 5, 5, 5, wohl identisch mit *Λύκαιος*. *Ath. Mitt.* 16, 260. [Höfer.]

Leukane (*Λευκάνη*), Gemahlin des Iasos in Argos, Mutter der Io, *Schol. Eur. Or.* 920. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 p. 234 Stammtfl. K 2; s. Io. [Stoll.]

Leukania (?) s. Leukadia.

Leukaria (*Λευκαρία*), Gemahlin des Italos, Mutter des Auson nach *Tzetz.* zu *Lykophr.* 702, oder Mutter der Rhome, der Gemahlin des Aineias, nach *Plut. Romul.* 2, oder des Rhomos nach *Dion. Hal.* 1, 72: *εἰσὶ δέ τινες, οἳ τὴν Ῥώμην ἐκτίσθαι λέγουσιν ὑπὸ Ῥώμου τοῦ Ἰταλοῦ, μητρὸς δὲ Λευκαρίας τῆς Λατίνου θυγατρός,* wo *Kiefsling* aus *Cod. Urbinas Λεύκτρας, Schwegler, R. Gesch.* 1 p. 400 Anm. 1 aus *Eus. Chron.* 1, 45, 3. *Sync.* p. 193 b *Λεύκης* herstellt. *Cauer, De fabulis Graecis ad Romam conditam pertinentibus.* Berlin 1884 p. 24 Anm. 43 erklärt: *„Sive Λεύκη sive Λεύκτρα sive Λευκαρία legitur, Alba Longa nomini inest."* [Drexler.]

Leukarion (*Λευκαρίων*), mit Pyrrha zusammen genannt im *Frgm. anon.* n. 130 *Callimach.* 2, 735 f. *Schneider* aus *Etym. Flor.* p. 204; vgl. *Et. M.* p. 561, 54. *Suid.* 2, 1 p. 543): *Πύρρ᾽ ἰδὲ Λ.* (Hs. *Πύρρα ἢ Λ. corr. Schn.*); nach übereinstimmender Angabe der

Zeugnisse ein Eigenname und zwar nach dem Fragment der des Deukalion (nach *O. Schneiders* Vermutung aus den *Aitia* des *Kallimachos* 2, 5); diese Namensform spricht vielleicht für *H. Lewys* (*Griech. Etymologien* 1 in den *Indogerman. Forschungen* 2, 446) Herleitung von *Δευκαλίων* aus **Λευκ-αλ-ιων* (im Gegensatz zur Farbe der *Πύρρα*). Das *Et. M.* a. O. giebt als dritte Namensform *Λευκαδίων*; und wirklich kennt die (*ovidianische*) *Epistula Sapphus* (*Heroïd.* 15, 167 ff.) die (von *Weizsäcker* [s. o. 1, 994 ff.] übersehene) Nachricht, dafs vom leukadischen Felsen *hinc se Deucalion Pyrrhae succensus amore misit et illaeso corpore pressit aquas.* — *Birt* (*Rhein. Mus.* 32, 1877, 432) vermutet darum, dafs in Ambrakia die alexandrinische Wissenschaft obige Namen für Deukalion vorfand und danach die Deukalionsage erneuerte. Da *Comparetti* (*sull' autenticità della epistola ovidiana di Saffo* in den *Publicaz. del R. Inst. di studi super. in Firenze* 2, disput. 1 1876) eine alexandrinische Sammlung der populären Sagen von Lesbos wahrscheinlich gemacht hat, und auf Lesbos gerade eine Stadt Pyrrha liegt, so ist *de Vries* (*Epistola Sapphus* 134) geneigt, eine echt lesbische Form der Deukalionsage zu erkennen in jenen Versen 167 ff. der ovidianischen Epistel (die dort einer naiadischen Nymphe in den Mund gelegt sind: 162. 179). Da aber der Name *Λεύκαρος* für einen Akarnanen bezeugt ist (*Aristoteles frg.* 261) so scheint der (*Kallimachische?*) *Λευκαρίων* mit Pyrrha sich schon von selbst als Akarnane, genauer als Einwohner oder Eponymos der akarnanischen Insel Leukas, zu erkennen zu geben. Ob in dieser leukadischen Deukalion-Pyrrha-Sage (des *Kallimachos*) auch der leukadische Sprung vorkam, wie ihn in lesbischem Zusammenhang das ovidianische Zeugnis berichtet und die kürzlich wieder von *M. Mayer* (s. o. 2, 1535, 51 ff. über den 'Weinbauer Deukalion', doch wohl = *Δύαλος-Διόνυσος*) angedeutete Etymologie von *Δευ(κ)αλίων* aus *δυ-ἁλ-* nahelegen würde, bleibt problematisch, wie überhaupt die Beziehungen zwischen dem Flutmann und dem Weingott, anklingend auch in der Glosse *Δευκαλίδαι = Σάτυροι Hesychs.* Vgl. den eigentümlichen Meersprung des Dionysos in der *Ilias* Z 135 f.: *Διώνυσος δύσετ' ἁλός* und das Meerbad der Statue des *Διόνυσος Ἁλιεύς* (bei *Philochoros frg.* 194. *F. H. G.* 1, 416. *Philologus* N. F. 2, 1889, 682 ff.), überhaupt den *Διόνυσος πελάγιος.* [K. Tümpel.]

Leukas (*Λευκάς*), **1**) Personifikation der Insel Leukas, als weibliche Figur dargestellt auf einem korinthischen Spiegel, *Dumont* in *Corr. hellén.* 2, 561 und Anm. 4. 562. [S. die oben 2 Sp. 1382 s. v. Korinthos 1) verzeichnete Litteratur. Drexler.] Auf Münzen von Leukas erscheint, vor einem linkshin gewendeten weiblichen Kopfe, welcher mit einer über der Stirn zulaufenden Stephane, mit Ohrgehänge und Halsband geschmückt ist, die Beischrift ΛΕΥΚΑΣ, *Imhoof-Blumer, Die Münzen Akarnaniens* 130, 47. Nach *Imhoof* a. a. O 131 haben wir hier die personificierte Lokalgottheit, *ἡ Λευκάς*, vor uns; a. a. O. 131 Anm. 101 weist *Imhoof* auf *K. Purgold, Archäol. Bemerkungen zu Claudian und Sidonius* hin, wo p. 13 ff. angeführt wird: Korinthos von der als idealen Frauengestalt gebildeten Leukas bekränzt. — **2**) Eine Nymphe (Nereide?), auf einem Meerungeheuer sitzend, *C. I. G.* 3, 6784 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic.* 2519. [Höfer.]

Leukasia s. Leukosia.

Leukaspis (*Λεύκασπις*), **1**) einer der Gefährten des Aeneas, der im Sturme (*Verg. Aen.* 1, 113 ff.) umkam, *Verg. Aen.* 6, 334. — **2**) Einer der Anführer der Sikaner, welche sich dem durch Sicilien ziehenden Herakles zum Kampfe entgegenstellten und besiegt wurden. Er fiel in der Schlacht mit mehreren anderen Führern und erlangte mit diesen heroische Ehre, *Diod.* 4, 23. [Eine Münze von Syrakus mit der Legende *Συρακοσίων Λεύκασπις* zeigt einen stürmenden Heros, den Helm auf dem Haupt, in der Rechten eine Lanze, in der Linken einen Schild, *Eckhel, D. N.* 1, 246. *Head, Hist. num.* 154. *Cat. of greek coins in the Brit. Mus.* p. 169 nr. 162. p. 180 nr. 226. *Gardner, The types of greek coins* pl. 6, 5. 35; vgl. *R. Weil, Die Künstlerinschriften d. Sicil. Münzen* 18. *Raoul-Rochette, Lettre sur les graveurs des monnaies grecques* 8. Höfer.] [Stoll.]

Leukatas -es (*Λευκάτας -ης*), **1**) ein Knabe, der sich, als Apollon ihn rauben wollte, von dem Felsen Leukatas, der Südspitze der Insel Leukas, ins Meer hinabstürzte und dem Felsen den Namen gab, *Serv. V. Aen.* 3, 279. — **2**) Apollon Leukatas (*Strab.* 10, 452) hatte auf diesem Vorgebirge ein Heiligtum, und man stürzte hier an einem Feste des Apollon jährlich zum Opfer einen Menschen zur Sühne hinab. [ΑΠΟΛΛΩΝ ΛΕΥΚΑΤΗϹ ist dargestellt auf einer Münze des Trajan, welche man auf Grund des Titels ϹΩΤΗΡ ΠΟΛΕΩϹ des Kaisers dem epirotischen Nikopolis zuweist. Der Gott erscheint auf einem Piedestal von vorn, l. h. schauend; über der l. Schulter ragt der Köcher hervor. In der L. hält er den Bogen, in der ausgestreckten R. eine Fackel, *J. Friedländer, Arch. Zeit.* 27, 1869 Sp. 103 Taf. 23, 21. *Imhoof, Monn. gr.* p. 141 nr. 45. Über den von *Strabon* mitgeteilten Opferbrauch s. *Müller, Dor.* 1² p. 233. 329. *E. Curtius, Ges. Abh.* 1 p. 296. *Mercklin, Die Talos-Sage* p. 22. *Toepffer, Thargelienbräuche, Rh. Mus.* 43 p. 142—145. *Dieterich, Nekyia* p. 27 Anm. 5. Drexler.] [*Imhoof-Blumer, Die Münzen Akarnaniens* 32. *Head, Hist. num.* 272. Höfer.] [Stoll.]

Leukathea (*Λευκαθέα*), dialektische Nebenform für *Λευκοθέα* (s. d.) auf einer thessalischen Inschrift *Ἀγλαὶς Ἱππολυτεία Λευκαθέαι, Fick, Die Quellen d. nordthessal. Dial.* bei *Bezzenberger, Beitr.* 5, 11. *Fick* weist auf das offenbar der Ino Leukothea zu Ehren gefeierte Fest der *Λευκάθεα* in Teos (*C. I. G.* 3066) hin und auf den nach einem gleichnamigen Feste benannten Monat *Λευκαθιών* in Lampsakos, *C. I. G.* 3641 b add.; vgl. *Bischoff, De fastis Graec. ant.* 398 f. [Höfer.]

Leuke (*Λεύκη*), **1**) eine Nymphe, Tochter des Okeanos, von Pluton aus Liebe zur Unterwelt entführt und, als sie nach Ablauf der ihr bestimmten Lebenszeit starb, als Silber-

pappel (λεύκη) in das elysische Gefilde versetzt; mit ihrem Laube bekränzte sich Herakles, als er aus der Unterwelt zurückkehrte, *Serv. Verg. Ecl.* 7, 61. Die Silberpappel heifst ἀχερωΐς, *Il.* 13, 389. [*Boetticher, Baumkultus der Hellen.* S. 441 ff. R.] — 2) Λευκή, mythische Insel im westlichen Pontus Euxinus, wo Achilleus (nebst anderen Helden) nach seinem Tode, vermählt mit Helena oder Medeia oder Iphigeneia, ein seliges Leben führte, daher auch Ἀχιλλεία νῆσος; s. Achilleus. *Pind. Nem.* 4, 49 (79) u. *Schol. Eur. Iph. T.* 436. *Strab.* 2, 125. 7, 306. *Paus.* 3, 19, 11. *Dionys. Per.* 543 und *Eustath.* zu 306. 543. *Skymn.* v. 790. *Pomp. Mel.* 2, 7. *Steph. B.* v. Ἀχίλλειος δρόμος. *Tzetz. Lyk.* 186. 188. *Ant. Lib.* 27. *Kon.* 18. *Köhler, Sur les îles et la course d'Achille, Mém. de l'Acad. d. S. Pétersb.* 10, 581 ff. *Boeckh, C. I. I.* 2 p. 87 nr. 2076. 2077. 2080. 2096 b—f. *Preller, Gr. Myth.* 2, 438. [*A. v. Muralt, Achilles u. s. Denkmäler aus Süd-Rufsland.* Petersburg 1839. *Rohde, Psyche* p. 660 Anm. 1. Drexler.] [Stoll.]

Leukerea (Λευκερέα?), eine Göttin oder Nymphe, der die Blume θήσειον heilig war: θήσειόν θ' ἁπαλὸν μήλῳ ἐναλίγκιον ἄνθος, Λευκερέης [Λευκοθόης? R.] ἱερὸν περικαλλέος, ὅ ῥα μάλιστα φίλατο, *Timachidas* bei *Athen.* 15, 684 f. Für Λευκερέης wollte *Casaubonus* Λευκοθέας lesen, schwerlich richtig, wie *Kaibel* zu *Athen.* a. a. O. bemerkt. [Höfer.]

Leukiane (Λευκιανή), Beiname der Artemis auf einer Inschrift aus dem Tempel des Zeus Panamaros bei Stratonikeia, *Corr. hell.* 12, 269. Liegt in dem Beinamen eine Beziehung zur Mondgöttin vor? Vgl. Leukophrys. [Höfer.]

Leukios (Λεύκιος), 1) Heros Eponymos der Stadt Leukane (?) in der Landschaft Lukanien, *Eust.* zu *Dionys. Per.* 362. *Etym. M.* s. v. Λευκανία. — [2) Name eines Hundes bei der kalydonischen Eberjagd auf der Vase des Archikles und Glaukytes, *C. I. Gr.* 8139. *Baecker, De canum nominibus graecis* p. 56. *Klein, Die griech. Vasen mit Meistersignaturen* p. 77 nr. 4, wo weitere Litteratur. Drexler.] [Höfer.]

Leukippe (Λευκίππη), 1) Okeanide, in der Umgebung der Persephone, als diese von Hades geraubt ward, *Hom. H. in Cer.* 418. *Paus.* 4, 30, 3. — 2) Eine der drei Minyastöchter in Orchomenos, welche die Göttlichkeit des Dionysos nicht anerkennen und an der Feier seines Festes nicht teilnehmen wollten. Zur Strafe wurden sie von dem Gotte in bakchantische Raserei versetzt, in welcher sie den Sohn der Leukippe, Hippasos, zerrissen, und in Nachtvögel oder Fledermäuse verwandelt; s. Alkithoe. *Aelian. V. H.* 3, 42. *Plut. Qu. Gr.* 38. *Ant. Lib.* 10. *Ov. Met.* 4, 1—415, wo jedoch v. 168 Leukonoe (s. d.) statt Leukippe genannt wird. — 3) Gemahlin des troischen Königs Laomedon, Mutter des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 3 (s. *Heyne, Not. crit.*). *Tzetz. L.* 18 u. *Argum. poem.* p. 266 *Müller. Pherekydes* bei *Tzetz. Exeg. in Iliad.* p. 38, 11 (*Müller, Fr. hist. gr.* 1 p. 95 fr. 99). Bei *Hyg. fab.* 250 heifst sie Gemahlin des Ilos, Mutter des Laomedon. — 4) Gemahlin des ätolischen Königs Thestios, Mutter des kalydonischen Jägers und Argonauten Iphiklos, *Hyg. fab.* 14 p. 42 *Bunte.* — 5) Tochter des Thestor, Schwester des Kalchas und der Theonoe, *Hyg. fab.* 190; s. Thestor. — 6) Gemahlin des Euenor in der Atlantis, *Plat. Kritias* 113 b. — 7) Mutter des Eurystheus, *Schol. Il.* 19, 116. — 8) Von Hephaistos Mutter des Aigyptos, Königs in Ägypten, *Plut. de fluv.* 16. [Stoll.]

Leukippiden. (Litt.: *Preller, Gr. Myth.* 2[3] S. 97 f. *Bursian, Arch. Ztg.* 1852, 433 ff.). Unter den drei Töchtern des Leukippos (s. d.) treten in Mythos und Kunst nur die Gemahlinnen der Dioskuren, Hilaeira und Phoibe, hervor, und sie allein werden in der Regel unter dem zusammenfassenden Namen Leukippiden verstanden. Die uns geläufige Form der Sage, welche die beiden mit den Aphariden Idas und Lynkeus verlobten Mädchen von den Dioskuren geraubt werden und darauf zwischen den Gegnern einen Kampf auf Tod und Leben sich entspinnen läfst, ist eine jüngere. Die ältere brachte den Kampf der Brüderpaare mit einem viel harmloseren Ereignis, einem Rinderdiebstahle, in Verbindung. So war der Streit nach *Proklos* in den *Kyprien* motiviert (vgl. *Schol. Pindar. Nem.* 10, 114. *Tzetz. Chil.* 2, 48) und ebenso ist es der Fall bei *Pindar* (*Nem.* 10, 60 ἀμφὶ βουσὶν χολωθείς), welcher in seiner ganzen Erzählung sich vollständig an die *Kyprien* anschliefst. (Über die ἱστορία im *Schol. Il.* Γ 243 vgl. *Schwarz, Fleckeis. Jahrb.* 1881 *Suppl.* S. 446.) Die Form unserer Sage in den *Kyprien* können wir infolge einer geschickten und wie mir scheint gelungenen Kombination *Wentzels* (θεῶν ἐπικλήσεις V, 18 ff.) jetzt bestimmter erkennen: bei *Lykophron* ist sie uns erhalten. Dieser erzählt, dafs bei dem Gastmahl, welches die Dioskuren zu Ehren des Paris bei dessen Aufenthalt in Lakonien veranstalteten, die Söhne des Aphareus ihre Wirte schmähten, weil sie ohne Brautgeschenke dem Leukippos die Töchter entführt hätten. Der Streit mit Worten ging in einen Kampf mit Waffen über, in dem der eine Dioskur und beide Aphariden fielen.

Auch in den *Kyprien* folgte der Kampf auf das dem Paris gegebene Gastmahl, wie aus dem Excerpt des *Proklos* hervorgeht: wir sehen jetzt genauer in den Zusammenhang. Eine genügende Motivierung des Kampfes auf Tod und Leben fehlt bei *Lykophron*; von einem Streit um die Mädchen kann natürlich nach dem oben Auseinandergesetzten nicht die Rede sein. Die *Scholien* geben, ohne Zweifel richtig, den Grund an, dafs die Dioskuren gereizt durch die Reden der Aphariden deren Rinder raubten und sie dem Leukippos als Geschenk brachten. Dieselbe Motivierung fand sich nach *Proklos* in den *Kyprien*: ἐν τούτῳ δὲ Κάστωρ μετὰ Πολυδεύκους τὰς Ἴδα καὶ Λυγκέως βοῦς ὑφαιρούμενοι ἐφωράθησαν· καὶ Κάστωρ μὲν ὑπὸ τοῦ Ἴδα ἀναιρεῖται, Λυγκεὺς δὲ καὶ Ἴδας ὑπὸ Πολυδεύκους· καὶ Ζεὺς αὐτοῖς ἑτερήμερον νέμει τὴν ἀθανασίαν. Es gab nur die zwei Begründungen des Kampfes durch den Raub der Mädchen oder der Herden; die bei *Lykophron* vorliegende Version der Sage geht also auf die *Kyprien* zurück. Ebenfalls den *Kyprien* ist *Pindar* gefolgt, wenn er den Idas ἀμφὶ βουσίν πως χολωθεὶς den Kastor

töten läfst. Die Aphariden verfolgen bei ihm die Dioskuren, die sich in einer hohlen Eiche verstecken (vgl. das *Kyprien*fragment bei *Wentzel* S. 26); Idas tötet Kastor mit einem Speerwurf durch den Baum. Polydeukes verfolgt die Brüder, welche das Bild vom Grabe ihres Vaters auf ihn schleudern, doch ohne ihn zu verletzen, und ersticht den Lynkeus, während Idas durch einen Blitzstrahl des Zeus zerschmettert wird. Die ältere Sage wufste also nichts davon, dafs die Mädchen ursprünglich Verlobte der Aphariden waren und von den Dioskuren diesen entrissen wurden; sie kann mithin die Schwestern nur als Gemahlinnen der Dioskuren gekannt haben, bereits bevor diese den verhängnisvollen Rinderdiebstahl begingen. Dafs dies in der That so war, können wir nicht nur für *Lykophron* aus dem 562/63 angedeuteten Verhältnis des Idas zur Marpessa schliefsen, sondern lesen es auch bei *Apollodor* (3, 11, 2; vgl. *Schol. Nem.* 10, 114), der unberührt von späteren Einflüssen nur die ältere Überlieferung bietet. Zwar erzählt er, dafs die Dioskuren des Leukippos Töchter aus Messene raubten (*ἁρπάσαντες ἔγημαν*), doch setzt dieser allgemeine Ausdruck natürlich nicht das Bestehen eines Verhältnisses zwischen den Mädchen und anderen Helden voraus, wovon auch kein Wort verlautet; die Entführung ist ja eine nicht ungewöhnliche Weise, auf die Heroen sich ihrer Auserwählten bemächtigen. Von *Lykophron* weicht *Apollodor* darin ab, dafs er die verwandten und eng befreundeten (3, 10, 3; 1, 9, 5) Brüderpaare einen gemeinsamen Raubzug nach Arkadien unternehmen und den Streit bei der Teilung der Beute entstehen läfst; dafs wir diese Überlieferung aber nicht etwa für die *Kyprien* vorauszusetzen haben, sondern die bei *Lykophron* vorliegende, folgt aus des *Proklos ὑφαιρούμενοι*, dem wir ohne den Beweis des Gegenteils wohl vertrauen dürfen, sowie aus der für das Epos erschlossenen Entstehung des Streites bei dem zu Ehren des Paris veranstalteten Gastmahl, welche mit der apollodorischen Version unvereinbar ist.

Die beiden Schwestern Hilaeira und Phoibe galten dem Dichter der *Kyprien* als Töchter Apollons (*Paus.* 3, 16, 1). Der Name 'Leukippiden' war aber ohne Zweifel damals schon gewöhnlich; es kann nur fraglich erscheinen, ob er von Apollon *Λεύκιππος* abgeleitet wurde, oder ob bereits ein Heros Leukippos geschaffen war, der als Stiefvater und Namengeber der Mädchen betrachtet wurde. Für den *κατάλογος τῶν Λευκιππίδων* ist das letztere sicher: hier war die Vernichtung der Kyklopen durch Apollon erzählt, natürlich bei Gelegenheit der Asklepiossage (*v. Wilamowitz, Isyllos* S. 79/80). Da also Apollon hier Gemahl der einen Leukippide Arsinoe war, mufs Leukippos als der Vater der Mädchen gegolten haben. Von der Behandlung der Sage haben wir keine Kenntnis.

Alle anderen litterarischen Überlieferungen bieten uns die schon oben angedeutete jüngere Form unserer Sage. Voran steht *Theokrits 20. Idyll Διόσκουροι*. Leukippos spielt hier die Rolle eines Verräters (147 ff.). Verlockt durch reiche Geschenke der Dioskuren brach er den Eid, mit welchem er den Söhnen des Aphareus seine Töchter versprochen hatte. Kaum erhielten diese von der Entführung Kenntnis, als sie eiligst den Dioskuren (ihren Vettern, 170) nachsetzten; beim Grabmal ihres Vaters holten sie die Räuber ein. Jeder Versuch, die Dioskuren umzustimmen, scheiterte; man einte sich auf des Lynkeus Rat dahin, dafs die jüngeren Brüder im Zweikampf die Entscheidung herbeiführen sollten. Doch als Lynkeus unter dem tödlichen Streiche Kastors zu Boden sank, vergafs Idas das Übereinkommen und rifs die Stele vom Grabe seines Vaters, um damit den Mörder seines Bruders zu zerschmettern: da fuhr aus der Rechten des Zeus ein Blitzstrahl hernieder, welcher ihm die Marmorplatte aus der Hand schleuderte und ihn selbst zermalmte.

Kastor bleibt hier im Gegensatz zu aller anderen Überlieferung leben; das *Idyll* sollte in diesem Teile ein Lobgesang speziell auf ihn sein (135 ff.). Die schmähliche Rolle des Leukippos ist offenbar der Absicht entsprungen, das Vergehen der Zeussöhne möglichst zu mildern; freilich wird auf diese Weise gerade das Gegenteil erreicht.

Welches Alter diese andere Gestalt der Sage hat, können wir nicht mehr feststellen, dafs es ein hohes ist, ergiebt sich aus des *Pausanias* Überlieferung *ἐνταῦθα* (im Dioskurenheiligtum in Athen) *Πολύγνωτος ... ἔγραψε γάμον τῶν θυγατέρων τῶν Λευκίππου* 1, 18, 1. Eine Hochzeitsfeier ist nur bei der Sagenform möglich, nach welcher die Aphariden mit den Mädchen verlobt waren und auf dem Fries des Heroon von Gjölbaschi, dessen Abhängigkeit von Polygnot feststeht, finden wir mitten unter den Vorbereitungen zur Hochzeit die Entführung der Leukippiden durch die Dioskuren und deren Verfolgung durch die Söhne des Aphareus dargestellt. Auch für die Tragödien des jüngeren *Sophokles* und des *Patrokles* von Thurioi zu *Timesitheos* vgl. *Welcker, Gr. Trag.* 3, 979 u. 1048) müssen wir diese Sagenform annehmen. Aus dem Zusammenhang, in welchem sich diese Notiz bei *Clem. Alex.* (*Protr.* p. 25) findet, folgt, dafs wenigstens der eine der Dioskuren bei den Tragikern für sterblich galt und sein Tod erzählt wurde; der Inhalt dieser Tragödien kann also, wie schon *Heyne* (*Apollod.* 2, 290) und *Welcker* (978) ausgesprochen haben, nur die Leukippidensage in ihrer jüngeren Gestalt gewesen sein. Die beiden Mitteilungen der *Pindar*- und *Homerscholien* gehen auf dieselbe Quelle, ein mythologisches Handbuch zurück, welchem (ähnlich wohl wie *Hygin*) die verbreitetsten d. h. die durch das Drama geschaffenen Sagenformen zu Grunde lagen. Die Dioskuren sind von den Aphariden zu deren Hochzeitsfeste eingeladen; kaum erblicken sie die jungfräulichen Bräute, so ergreift sie eine so heftige Liebe zu ihnen, dafs sie unbekümmert um Verwandtschaft und Sitte die Mädchen an sich reifsen und mit ihnen entfliehen. Die Aphariden verfolgen sie und töten Kastor; beide

aber werden unter Zeus' Beihülfe von Polydeukes erschlagen.

Ovid (*Fasti* 5, 699 ff.) stimmt im ganzen mit *Theokrit* überein, bis auf die Rolle des Leukippos und Kastors Ende; er, der keine Verherrlichung des jüngeren Dioskuren beabsichtigte, folgte der verbreiteten Tradition, welche ihn durch Lynkeus getötet werden liefs. *Hygin* (*fab.* 80) andererseits läfst zwar den Lynkeus durch Kastor, diesen aber dann durch die Hand des Idas fallen. Der Sieg Kastors über Lynkeus hat also nicht bei *Theokrit* allein gestanden, da er von hier aus schwerlich in *Hygins* Fabeln gelangt sein kann; vermutlich gehörte er einer Kultuslegende an. Der Vollständigkeit halber seien noch *Tzetzes* (*Chil.* 2, 48), welcher auch den Polydeukes im Kampfe fallen läfst, und der *Mythogr. Vatic.* 1 (77) erwähnt, der von einem wunderbaren Speere des Idas erzählt, dem niemand entgehen konnte. Dianisa ist hier selbstverständlich in Hilaeira zu korrigieren.

Als **Heimat** der Leukippiden nennt *Steph. Byz.* *Ἄφιδνα τῆς Λακωνικῆς* (vgl. *Ovid fast.* 5, 708). *Furtwängler* hat Bd. 1 Sp. 1161 die Vermutung ausgesprochen, dafs diese Angabe auf eine Verwechslung mit dem Kampfe der Dioskuren im attischen Aphidna zurückzuführen sei. Vgl. *S. Wide*, *Lakon. Kulte* S. 329. Leukippos ist König in Messenien, nach *Paus.* 4, 2, 4; vgl. *Apollod.* 1, 9, 5. 3, 11, 2. [Und schon in den *Kyprien* war nach *G. Wentzel* (*Ἐπικλήσεις, V, de scholiis Lycophronis* 26 ff.) die von *Pindaros* (*Nem.* 10, 66 ff.) übernommene Angabe enthalten, dafs der Schauplatz des Kampfes das Grab des Aphareus mit dem Aïdas-*ἄγαλμα* war; vgl. *Theocrit. Id.* 22, 207. Wenn nach *Ovid. Fast.* 5, 708 der Kampfplatz Aphidna war, d. h. die lakonische Stadt des *Steph. Byz.* s. v., so ist das nichts anderes; denn man wird *Ἄφιδνα(ι)* mit *S. Wide* (*Lak. Kulte* 322) als die Burg des Gegners Kastors, des Königs *Ἄφιδνος*, ansehen dürfen, den *E. Maafs* (*Gött. Gel. Anz.* 1890, 356) gut von *φειδ-* als den 'schonungslosen' Unterweltsgott (= *Νηλεύς*) erklärt hat. Der *Ἀϝίδας* des Grabagalma ist also kein anderer als dieser *Ἀφείδας* (vgl. den tegeatischen *Ἀφειδάντειος κλῆρος*, *Paus.* 8, 4, 3 und *Wide* a. O. 321. 329). Wenn Leukippos messenischer König heifst, so vgl. man dazu das gleichfalls messenische *Φαραί*, dessen Eponymos *Ἀφαρεύς* ist (*v. Wilamowitz*, *Isyllos* 55[29]), und den pylischen Hadeskult (*Crusius*, *Kaukonen* in der *Hallischen Allg. Encykl.* 2. Sekt. 35, 24 ff.). Tümpel.]

Zur Gemahlin wird dem Kastor bei *Properz* 1, 2, 15 Phoebe, dem Polydeukes Hilaeira gegegeben; umgekehrt *Apollodor* 3, 11, 2, 2. Als Söhne dieser Ehen nennt *Pausanias* an zwei Stellen Anaxis (s. d.) und Mnasinos, wofür *Apollodor* a. a. O. die Namen Anogon und Mnesilaos bietet.

Über die dritte Tochter des Leukippos, Arsinoe, s. oben Bd. 1 Sp. 557; auch sie hatte einen Tempel zu Lakedaimon (*Paus.* 3, 12, 8), scheint indessen vor allem in Messene verehrt worden zu sein, *Paus.* 2, 26, 7. 4, 31, 6.

Der Mythos kennt die Leukippiden nur als Heroinen. Wie alle Heroengestalten, welche nicht lediglich der Phantasie eines einzelnen Dichters ihre Existenz verdanken, waren auch sie natürlich **Göttinnen**: das Volk kennt keinen durchgreifenden Unterschied von Gott und Heros. Ihr Kult allerdings war auf ein ganz kleines Gebiet beschränkt; in dieser geringen Verbreitung erkenne ich eine Ursache dafür, dafs solche Gottheiten von der epischen Dichtung, welche sie nur von Hörensagen kannte, ihren Göttern nicht gleichgestellt wurden. In Sparta allein kennen wir ein Heiligtum der Hilaeira und Phoibe (*Paus.* 3, 16, 1), neben welchem sich ein Heroon des Odysseus befand, ein Umstand, der eine unglaubliche, in den *Quaest. graecae* 48 mitgeteilte Kombination veranlafst hat. Die jungfräulichen Priesterinnen dieser Göttinnen (doch wohl zwei) wurden ebenfalls Leukippiden genannt; aus der Wendung bei *Paus.* 3, 13, 7 geht hervor, dafs sie nicht allein diesen Göttinnen zu opfern hatten, sondern auch, wie die Dionysiaden, dem Dionysos Kolonatas, und vor jedem diesem Gotte dargebrachten Opfer dem Heros, welcher der Sage nach dem Spender des Weines den Weg nach Sparta gewiesen (vgl. *S. Wide*, *Lakon. Kulte* S. 160). [Der 'Dionysos' *Κωλωνάτας* scheint sich hier, wie öfter an die Stelle eines älteren Helios geschoben zu haben, der hier seinen (zuerst von *Maafs*, *Gött. Gel. Anz.* 1880, 346[1] richtig bezogenen) westpeloponnesischen Beinamen *Λεύκιππος* getragen haben wird, und zwar später in der niederen Würde eines Heros: *Wide* a. O. 160 f. Tümpel.] Eine gemeinsame Verehrung der Leukippiden mit den Dioskuren wird bezeugt durch den *ἱερεὺς Λευκιππίδων καὶ Τυνδαριδᾶν*, [welcher der Artemis *Βωρθέα* = *ὀρθία* ein Votiv stiftet] einer spartanischen Inschrift (zweites Jahrh. n. Chr., *Bull. dell' inst.* 1873 S. 188); [Auf diese Verbindung mit Artemis orthia möchte *S. Wide* jene Statue einer Göttin beziehen, in deren Nähe auf der Meidias-Vase und den V. B. *M. d. I.* 12, 16 und *Arch. JB.* 1 T. 10 der Leukippidenraub stattfindet, allerdings zweifelnd: 320 f. Tümpel.] vielleicht deutet auch die Aufstellung ihrer Statuen im Dioskurentempel zu Argos (*Paus.* 2, 22, 5) auf gemeinsame Verehrung dieser Gottheiten.

Für die Erkenntnis des Wesens dieser Gottheiten ist von Bedeutung ihre Abstammung von **Apollon** *λεύκιππος*, in besonderer Weise die in dem kürzlich gefundenen *Antiope*fragment von *Euripides* den Dioskuren gegebene Bezeichnung als *λευκὼ πώλω* (vgl. *v. Wilamowitz*, *Hermes* 26, 1891 S. 242). Der Name *Φοίβη* erklärt sich durch *Φοῖβος* (vgl. *Preller* S. 98); [und entstammt ebenso wie die Leukippiden-Väter *Λεύκιππος* und 'Apollon' dem alten vordorischen Helioskult von Tainaron (Taleton, Thalamai): vgl. *Wide* 160 ff. 215 ff. Tümpel.]; *Ἱλάειρα* wird bei *Steph. Byz.* und *Schol. Pind. Nem.* 10, 112 *Ἐλάειρα* geschrieben; die Meidiasvase zieht zu *Ἐλέρα* zusammen. Zur Bedeutung vgl. *ἱλάειρα σελήνη* (und *φλόξ*) bei *Emped.* in *Plut. Moral.* 170 (*St.*) und 240 [auch *Roscher, Selene und Verw.* S. 18 A. 50. 100. R.].

Die Leukippiden in der Kunst.

Von den ältesten Darstellungen unseres Raubes, den Reliefs auf der Athene Chalkioikos und dem Throne des Apollon zu Amyklai können wir uns leider bei den kärglichen Andeutungen des *Pausanias* (3, 17, 3; 18, 11) keine Vorstellung bilden. Unter den erhaltenen Denkmälern sind die altertümlichsten zwei rf. Vasenbilder attischer Arbeit, das sorgfältig und zierlich ausgeführte Gemälde eines Kraters (ehemals in Coghills Besitz, *Arch. Ztg.* 1852 Taf. 41) und das flotte Bildchen auf einer Garnrolle (*Ἐφημ. ἀρχ.* 1885 Taf. 5, 1a). Beide Gemälde stellen denselben Moment dar; die Dioskuren haben sich der Leukippiden bemächtigt und fahren mit ihnen auf Viergespannen davon. Dazwischen bewegen sich mit den Zeichen höchster Bestürzung die Gefährtinnen der Geraubten; mitten im Spiele waren die Zeussöhne plötzlich unter sie getreten. Auf dem Krater fahren die Wagen nach verschiedenen Richtungen auseinander; vor dem l. fahrenden eilt ein Mädchen, den Blick zurückwendend, zu einem auf einem Felsen sitzenden lorbeerbekränzten Mann, der mit der L. sein Scepter staunend erhebt: kein Zweifel, dafs Leukippos in ihm zu erkennen ist (vgl. *Jahn, Arch. Aufs.* 106). Hinter dem anderen Viergespanne aber erscheint Apollon, mit Lorbeerkranz und langem Lorbeerzweig. *Jahn* fafste ihn als Hochzeitsgott (*Arch. Ztg.* 1845 S. 28); indessen scheint er hier vielmehr zugegen zu sein als der wahre Vater der beiden Mädchen, für den er in den Kyprien galt (Sp. 1989); er begünstigt den Raub seiner Töchter durch des Zeus Söhne. Der dem r. Gespann voraneilende Jüngling ist gewifs richtig für einen Begleiter der Dioskuren erklärt; er wie Apollon fehlen auf dem kleinen Bilde der attischen Scheibe, auch findet sich hier ein Mädchen weniger. Der Entführung sieht ein kahlköpfiger Greis in seinem Chiton poderes und darübergeworfenem Himation zu, an einen Palmbaum gelehnt, während er mit der vom Gewande freien L. einen Stab schräg vor sich zur Erde hält. Auch in ihm ist Leukippos zu erkennen, um so sicherer, als auf ihn (wie auf dem Krater) das vorderste Mädchen zueilt.

Hoch über dem einfachen Aufbau der besprochenen Vasengemälde stehen die Fragmente des im *Jahrb. des Arch. Inst.* 1 Taf. 10, 2 publicierten attischen Vasenbildes, welches, wie ich ebenda 2 S. 270ff. nachgewiesen zu haben glaube, gleichfalls den Raub der Leukippiden darstellte. An heiliger Stätte, dicht bei einem altehrwürdigen Idol, geschieht hier der Raub: ein Dioskur hat bereits die eine der Königstöchter in seiner Gewalt; der andere, hinter einer Palme versteckt, sieht gespannt auf eine Gruppe ihm nahender Mädchen, um im nächsten Momente emporzuspringen und die Geliebte zu ergreifen. Zu beiden Seiten halten Viergespanne; ein Mädchen ist schnell enteilt, um die unerwartete Entführung der einen Königstochter zu melden.

Diese lebendige, packende Komposition geht auf ein uns unbekanntes Original (nicht auf das Gemälde des Polygnot, wie ich im *Jahrb.* 2 S. 274 vor dem Bekanntwerden des Reliefs von Trysa annahm) zurück — dasselbe, welches in letzter Linie auch das Vorbild für die Meidiasvase (*Wien. Vorlegebl.* 4, 1) und den kürzlich von *Heydemann* (*Mon. d. I.* 1885 tav. 16, *Annali* S. 158ff. publicierten Jattaschen Krater war. Klarer ist die in zwei Reihen gegliederte Darstellung der Jattaschen Vase; unten sitzen vor einem Götterbilde zwei Mädchen, deren eine dasselbe hülfeflehend fafst. Um diesen Mittelpunkt bewegen sich angstvoll hier- und dorthin fliehende Mädchen, aus deren Kreise der eine Dioskur seine Geliebte davonträgt; sein Gespann ist nicht abgebildet, vgl. *Heydemann* a. a. O. Auch in der oberen Reihe hat der zweite Dioskur bereits sein Mädchen ergriffen und zieht es nach l. zu dem von seinem Wagenlenker gezügelten Viergespann; nach der anderen Seite enteilt eine Gefährtin der Geraubten. R. oben sitzen Aphrodite und Eros, l. unten sieht Athena mit Speer und Schild dem Raube zu. So wenig geschickt auch die Komposition dieses Vasenbildes sein mag, der Ausdruck der einzelnen Gestalten ist (abgesehen von den wenig sagenden Gesichtszügen) der Lage, in der sie sich befinden, angemessen — im Gegensatz zur Meidiasvase, die zwar durch ihre äufserst gewandte Zeichnung und die geschmackvolle, prächtige Gewandung der Figuren besticht, bei der aber die ganze Handlung mehr den Anschein einer Spielerei hat und die Bedeutung einzelner Gestalten der unteren Reihe aus ihrer Darstellung hier allein unklar bleibt. Es hat für uns kein Interesse, bei einer Komposition von so wenig präziser Ausdrucksweise den Intentionen eines Vasenmalers nachzugehen, welchem selbst seine Gruppe l. unten so wenig klar war, dafs er sie nicht besser zu gestalten vermochte; kein Wunder bei einer Darstellung, welche ein Jahrhundert hindurch in Vasenwerkstätten durch die bessernden Hände von Handwerkern gegangen ist. Unsere Aufgabe ist es vielmehr, ohne Rücksicht auf Inschriften die ursprüngliche Bedeutung der einzelnen Typen festzustellen — und da wird die Situation mit einem Schlage klar. In der sitzenden Gestalt l. erkennen wir Leukippos wieder (Coghillsches Gef.), auf den eine der Jungfrauen (Agaue, vgl. das im Winde flatternde Tuch) hinzueilt, um ihm das Geschehene zu melden; eine andere, Chryseis, spielt noch mit einer Blume, während eine dritte (*Πειϑώ*, vgl. *Heydemann* a. a. O) in einer für den Charakter der Darstellung auffallend heftigen Bewegung enteilt. Aus einem hülfesuchend an den Altar geeilten Mädchen endlich (vgl. Jattasche Vase) ist hier Aphrodite geworden. Ich möchte es dahingestellt sein lassen, ob solchen späteren Umdeutungen immer ein Mifsverständnis einer Vorlage zu Grunde liegt; im einzelnen Falle mag wohl eine bewufste Umdeutung stattgefunden haben. Hier freilich ist letzteres wenig wahrscheinlich: denn wenn sich auch für die Darstellung der Peitho eine nicht üble Erklärung finden läfst — ganz verunglückt ist Aphrodite und die Gruppe Zeus-Agaue.

Einige Vasenbilder, die vielleicht gleich-

falls auf den Leukippidenraub zu beziehen sind, bieten auch bei dieser Deutung noch so viele Schwierigkeiten, daſs sie hier nicht erwähnt werden können. Ich mache nur noch den Holzsarkophag aus dem Kul Oba, auf dem mit höchster Wahrscheinlichkeit der Leukippidenraub zu erkennen ist, wofür ich auf *Bursian, Arch. Ztg.* 1852 S. 435 verweise, und das Relief der etruskischen Urne bei *Raoul-Rochette, M. J.* 75 namhaft.

Eine plastische Darstellung unseres Raubes (*Διοσκούρων ἀγάλματα φέροντες τὰς Λευκίππου*), die man nicht vor das vierte Jahrhundert setzen wird, sah *Paus.* (4, 31, 9) zu Messene. Erhalten ist uns eine analoge in den kleineren Statuen des Nereidenmonumentes, wie zuerst *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882 S. 347 ausgesprochen hat. Ob diese freilich den Akroterienschmuck bildeten, ist mir zweifelhaft, weil ich mir eine solche Scene ungern in zwei Gruppen auf der einen und der entgegengesetzten Spitze des Heroon zerrissen dächte. Auch die Nereiden, deren bisherige Deutungen mir verfehlt erscheinen, halten mich davon ab. Täusche ich mich nicht, so können aufgeregt fliehende Meermädchen in einem Werke griechischer Kunst nur zu einer Darstellung des Raubes der Thetis gehören; auch hier haben wir die Entführung der Leukippiden mit derjenigen der Thetis vereint, wie auf den beiden Scheiben der att. Terracotta (*Ἐφημ.* 1885 Taf. 5, 1), und ich dächte mir daher am liebsten beide Gruppen am gleichen Platze aufgestellt.

Die bisher besprochenen Darstellungen zeigen, wie es nach der oben dargelegten Entwickelung der Sage zu erwarten war, nur den Raub durch die Dioskuren, ohne die Aphariden. Das älteste Denkmal, welches die jüngere Sagenversion zeigt, ist der Fries am l. Teile der Nordwand des Heroon zu Gjölbaschi (*Das Heroon von G. v. Benndorf und Niemann* Taf. 16). L. von einem Antentempel entführen die Göttersöhne auf Viergespannen die beiden Mädchen, verfolgt von einer Anzahl bewaffneter Krieger. Unter diesen fallen zwei mit Petasos und Chlamys bekleidete Jünglinge, hoch zu Roſs, in die Augen, deren jeder einem der Gespanne nachsetzt; kein Zweifel, daſs wir in ihnen die Aphariden zu erkennen haben. In der anderen Frieshälfte r. vom Tempel erblicken wir Leukippos, dessen Gemahlin und einen kleinen Sohn, von dem die Sage nichts berichtet, weiter eine groſse Anzahl von Frauen und auch Männern, die in verschiedenartigster Weise diese ihr Erstaunen, jene ihren Schmerz über das unerwartete Ereignis äuſsern — oben darüber Vorbereitungen zu einem Opfer, welche von den Beteiligten mit einer Ruhe und Vertiefung betrieben werden, als ob nichts vorgefallen wäre.

Die drei erhaltenen Sarkophagdarstellungen (*Mus. Piocl.* 4, 44. *Gall. Giust.* 2, 138. *Winckelmann, M. I.* 61) wie ein Terracottarelief (*Arch. Ztg.* 1852 Taf. 40, 3), dessen Figuren ein genaues Negativ der entsprechenden bei *Winckelmann* 61 bilden, stellen den Vorgang übereinstimmend dar. Für den r. forteilenden Krieger der Sark. fehlt noch eine Deutung, die ohne weitere Exemplare von dieser Gattung nicht zu finden sein wird; an Leukippos ist gewiſs nicht zu denken. In den Kämpfenden l. aber glaube ich mit Sicherheit Lynkeus und Kastor (*Theokr.* 20, 183 ff.) zu erkennen. Auch unsere Sarkophage enthalten, wie so viele andere, mehr als eine Scene, nicht nur den Raub, sondern auch die Folge desselben, den Zweikampf der beiden jüngeren Brüder.

Mit Ausnahme der Entführungsscene bot der Leukippidenmythos der bildenden Kunst keinen geeigneten Stoff; auſser den Darstellungen des Raubes kennen wir daher nur noch Statuen der Leukippiden zu Sparta und Argos (*Paus.* 3, 16, 1. 2, 22, 5) und die Bilder des Omphalion im Tempel der Stadtgöttin zu Messene (*Paus.* 4, 31, 12), auf denen unter den Herrscherfamilien des Landes auch Leukippos mit seinen Töchtern dargestellt war. Das Gemälde des Atheners Alexandros zu Herculaneum (*Pitture d' Ercol.* 1 Taf. 1; s. ob. Sp. 1978f. unter Leto in der Kunst) hat noch keine befriedigende Deutung erfahren; sind unter Hilaeira und Phoibe, was doch am nächsten liegt, die Leukippiden zu verstehen, so wird ihre Verbindung mit Leto durch die epische Tradition zu erklären sein, nach welcher Apollon der Vater der Jungfrauen war. Für Niobes Verhältnis zu Leto wäre dann auf *Sappho* bei *Athen.* 13, 4 zu verweisen und unter Aglaïa vielleicht eine Tochter der Niobe zu verstehen. Vgl. Leto. [Ernst Kuhnert.]

Leukippos (*Λεύκιππος*), **1**) Sohn des Perieres (des Amyklas, *Aristid. Miles.* bei *Schol. Pind. Pyth.* 3, 14) und der Gorgophone, einer Tochter des Perseus, Bruder des Aphareus, Tyndareos und Ikarios, König in Messenien. Seine Gemahlin Philodike (Phylodike?), Tochter des Inachos, gebar ihm die Hilaeira und Phoibe (die Leukippiden, welche, den Apharetiden Idas und Lynkeus verlobt, von den Tyndariden Kastor und Polydeukes geraubt und geheiratet wurden, s. Leukippiden) und die Arsinoe, welche dem Apollon den Asklepios gebar, *Stesichoros* bei *Apollod.* 1, 9, 5. 3, 10, 3. 4. *Tzetz. L.* 511. *Paus.* 4, 2, 3. 4, 31, 9. 2, 26, 6. *Hyg. fab.* 80. *Ov. fast.* 5, 702. *Theokr.* 22, 137. *Schol. Il.* 3, 243. Der Vf. der *Kyprien* nennt Hilaeira und Phoibe Töchter des Apollon, *Paus.* 3, 16, 1. Vielleicht geht auf diesen Leukippos *Hom. H. in Ap. Pyth.* 34; s. *Baumeister* z. d. St. *Schneidewin, Die hom. Hymnen auf Apollon,* abgedruckt aus den *Götting. Studien* 1847. Nach messenischer Sage war die lakonische Stadt Leuktra oder Leuktron eine Gründung des Leukippos, was dem *Pausanias* deshalb glaubhaft erschien, weil dort Asklepios, der Sohn der Arsinoe, Tochter des Leukippos, besonders verehrt wurde, *Paus.* 3, 26, 3. Leukippos wird unter den kalydonischen Jägern genannt, *Ov. Met.* 8, 306. *Deimling, Leleger* 118 ff. *Preller, Gr. Myth.* 2, 90. 97 f. *Gerhard, Griech. Myth.* 2 Stammtafel p. 240 P. 2. *Schwenck, Andeutungen* 194. *Pott, Studien zur griech. Myth., Jahrb. f. Philol.* 1859 *Suppl.* 3 p. 330. 331. [Mehr unter Leukippiden. S. auch *Wide, Lakon. Kulte* S. 123. 160. 191, der mit *Maaſs, Gött. Gel. Anz.* 1890, 346, 1 *Λεύκιππος* als

Hypostase des Helios fafst, wozu die Namen der Leukippiden Hilaeira und Phoibe, die sich auch als Epitheta der mit Helios so oft gepaarten Selene nachweisen lassen (*Roscher, Selene* S. 18 Anm. 50. S. 19 Anm. 54. S. 26. S. 100; vgl. S. 97 ff.), trefflich passen würden. Roscher.] Vgl. auch die Petersburger Vase nr. 2188. — **2**) Sohn des Oinomaos in Pisa. Er liebte die Nymphe Daphne, die Tochter des arkadischen Flufsgottes Ladon (oder des Amyklas); da die jagdliebende Jungfrau aber allen Umgang mit Männern floh, so brauchte er, um ihr zu nahen, die List, dafs er sich die Haare nach Art der Frauen wachsen liefs und in weiblicher Kleidung als Tochter des Oinomaos sich der Geliebten als Jagdgenossin anbot. Er erwarb sich bald die Liebe der Daphne; Apollon aber veranlafste aus Eifersucht, dafs Daphne und ihre Gefährtinnen zum Bade in den Ladon stiegen und auch den Leukippos sich zu entkleiden zwangen, worauf sie ihn töteten, *Paus.* 8, 20, 2. *Parthen.* 15. — **3**) Sohn des Thurimachos, König in Sikyon. Mit seiner Tochter Kalchinia zeugte Poseidon den Peratos, der von Leukippos, welcher keine Söhne hatte, auferzogen und zu seinem Nachfolger bestimmt wurde, *Paus.* 2, 5, 5. Mit Rücksicht auf *Pausanias* und *Pind. Ol.* 6, 28 (46) ff. nebst *Schol.* schlägt *Bunte, Hyg. fab.* 157 *(Neptuni filii)* statt der korrupten Worte: *Euadne ex Lena, Leucippi filia* vor zu schreiben: *Euadne ex Pitane, Eurotae fluminis filia; Peratus ex Calchinia, Leucippi filia. Muncker* vermutete: *Euadne ex Pitana, Leucippi filia. Gerhard, Gr. Myth.* 2 Stammtfl. p. 238 N. 2. *Curtius, Peloponn.* 2, 482. — **4**) Sohn des Herakles und der Thespiade Eurytele, *Apollod.* 2, 7, 8. *Hyg. fab.* 162. — **5**) Ein Karer (oder Sohn des Kar?), welcher mit den Magneten aus Kreta in Kleinasien die Stadt Magnesia am Mäander gründete, *Schol. Ap. Rh.* 1, 584; vgl. *Höck, Kreta* 2, 409 ff. [Dieser Leukippos wird mit dem unter 12 verzeichneten identificiert von *Boeckh* zu *C. I. Gr.* 2910 und *Rayet, Milet* p. 141. Die Inschrift *C. I. Gr.* 2910, ein Beschlufs der Panhellenen zu Ehren der Magneten, gefunden in Athen, beginnt mit den Worten Ἀγαθῆι Τύχηι Λεύκιππος. *Boeckh* nimmt an, dafs hier der mythische Gründer Magnesias gemeint sei, an dessen Statue in Athen man das Dekret angebracht habe. *Rayet* p. 112 und *Froehner, Les inscr. gr. [du musée du Louvre]* nr. 66 p. 140 billigen diese Ansicht. Aber mit Recht bezweifelt *Ross, Hell.* 1, 1 p. 41, dafs der in diesem Beschlufs aus dem 2. nachchristlichen Jahrhundert genannte Leukippos mit dem mythischen Helden etwas zu thun habe. Irrig ferner will *Rayet, Milet* p. 132 Anm. 1 zu Fig. 31, p. 138 Anm. 4 zu Fig. 35 und p. 142 Fig. 37 den letzteren erkennen in dem mit eingelegter Lanze einhersprengenden Reiter der Münzen von Magnesia am Mäander. Dieser geradezu zum Wappen der Stadt gewordene Reiter, der nach *Kern, Wochenschr. f. klass. Phil.* 1893 Sp. 782 auch auf Inschriftsteinen von Magnesia erscheint, erklärt sich zur Genüge aus der hervorragenden Rolle, welche nach den von *Rayet* p. 144 Anm. 2 angezogenen Stellen der Alten die Reiterei bei den Magneten des Mäanderthales spielte. Drexler.] — **6**) Sohn des Makareus, Königs von Lesbos, den der Vater mit einer Kolonie nach Rhodos schickte, *Diod.* 5, 81. — **7**) Sohn des Naxos, Königs der auf Naxos angesiedelten Karer. Unter der Herrschaft seines Sohnes Smerdios kam Theseus mit Ariadne auf die Insel, *Diod.* 5, 52. — **8**) Sohn des Eurypylos, Königs in Kyrene, eines Sohnes des Poseidon und der Atlantide Kelaino, Bruder des Lykaon. Die Mutter war Sterope, eine Tochter des Helios, Schwester der Pasiphae, *Akesandros* bei *Tzetz. Lyk.* 886. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 57; vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1561. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 Stammtfl. p. 228 D 4 b. E 1 b. *Studniczka, Kyrene* S. 119 ff. — **9**) Ansiedler der Achäer in Metapontion, *Strabon* 6, 265. *Klausen, Aeneas* 459. 1159 f. *Gerhard, Gr. M.* 1 § 557, 3 c; 2 § 854, 1. 858, 3. [Auf dem Obv. von Silbermünzen von Metapont ist sein behelmtes Haupt bald mit der Beischrift ΛΕΥΚΙΠΠΟΣ (*Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Italy* p. 248 nr. 79—81. *Coll. Santangelo* p. 43 nr. 4161—4167. *Leake, N. H. Eur. Gr.* p. 129. *Coll. Bompois* p. 17 nr. 219), bald ohne dieselbe (*Brit. Mus. It* p. 247 f. nr. 75—78. 82. *Coll. Santangelo* nr. 4142. 4159. 4160. 4168—4172. *Leake, N. H. Eur. Gr.* p. 129 u. Suppl. p. 134. *Coll. Bompois* nr. 220) nicht selten. Auch auf dem Obv. einer Goldmünze erscheint es, bedeckt mit einem korinthischen Helm, an welchem die Skylla als Zierat angebracht ist, begleitet von der Beischrift ΛΕΥΚΙΠΠΟΣ, *Brit. Mus. Italy* p. 238 nr. 1. Nach *Klausens* (*Aeneas* 2 p. 1159 f.) Vorgang hält *Lübbert, Commentatio de Diomede heroe per Italiam inferiorem divinis honoribus culto. Bonn. Ind. schol. W.-Sem.* 1889/90 p. 10—12 den Leukippos von Metapont für identisch mit Diomedes. Drexler.] [Vgl. auch *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 5. R.] — **10**) Gemahl der Graia, der Tochter des Medeon, nach welcher Tanagra früher Graia (*Il.* 2, 498) hiefs, *Schol. Il.* 2, 498; vgl. *Steph. B.* v. Τάναγρα. *Bursian, Geogr.* 1, 219, 1. — **11**) In Phaistos auf Kreta wurde ein Mädchen von der Mutter (Galateia) zum Schein, um den Vater Lampros zu täuschen, unter dem Namen Leukippos auferzogen und, als es herangewachsen, auf Bitten der Mutter von Leto in einen Jüngling verwandelt. Es war in Phaistos Brauch, dafs man bei Hochzeiten sich zuerst bei der Bildsäule des Leukippos lagerte, *Ant. Lib.* 17; s. Galateia nr. 2 u. Leto. — **12**) Sohn des Xanthios in Lykien, aus dem Geschlechte des Bellerophon, hatte geschlechtlichen Umgang mit seiner Schwester und tötete den Vater, der sie überraschte. Deshalb ging er an der Spitze einer thessalischen Kolonie nach Kreta und gründete von da aus Kretinaion im Gebiet von Ephesos, *Hermesianax* bei *Parthen.* 5. — **13**) Sohn des Polykrithos, von Poimandros, dem Gründer von Tanagra, durch einen Steinwurf getötet, *Plut. Qu. Graec.* 37. — **14**) Bei *Apollod.* 3, 12, 3 ist *Λευκίππην* zu schreiben für *Λευκίππου*, siehe Leukippe nr. 3. — **15**) [L. = im westlichen Peloponnes bald Beiname bald heroische Hypostase des Helios: *E. Maafs, Gött. Gel. Anz.*

1890, 346; *S. Wide, Lakon. Kulte* 216. 260; vgl. auch oben nr. 1 und unter Leukippiden. Tümpel.] [Stoll.]

Leukolenos (*Λευκώλενος*), Beiname der Hera; s. Bd. 1 Sp. 2097 Z. 53 ff. *Charit. Aphrod. amat. narr.* 4, 1. [Höfer.]

Leukon (*Λεύκων*), **1**) Sohn des Athamas und der Themisto, einer Tochter des Hypseus, Bruder des Erythrios, Schoineus, Ptoos, *Apollod.* 1, 9, 2. *Herodoros* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144. *Nonn. Dion.* 9, 312 ff. Ein Sohn des Leukon hiefs Erythras, nach welchem die böotische Stadt Erythrai benannt war, *Paus.* 6, 21, 7; eine Tochter Euippe, Gemahlin des Andreus, *Paus.* 9, 34, 5; ferner Peisidike, die Mutter des Argynnos, *Steph. B.* v. *Ἄργυννος*. Bei *Hygin* (*fab.* 157), wo unter den Söhnen des Poseidon aufgeführt wird: *Leuconoe ex Themisto, Hypsei filia,* vermutet man *Leucon ex Th.*, so dafs also manche den Leukon als Sohn des Poseidon angesehen hätten. Leukon scheint auf den alten Namen des kopaischen Sees Leukonis zu deuten (*O. Müller*), oder es bezeichnet den weifsen Boden (*Forchhammer, Hellenika* 188; *Gerhard*). *Müller, Orch.* 134. 170. 214. 465. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 701, 6. 702, 2; p. 224 Stammtfl. A 3 und p. 226 C. — **2**) Einer der sieben Archageten der Platäer, denen vor der Schlacht bei Platää auf Befehl des Orakels geopfert wurde, *Plut. Aristid.* 11. — **3**) Der Kreter Leukos (s. d. nr. 1) wird *Schol. Il.* 2, 649 Leukon, Sohn des Talos, genannt. — **4**) Hund des Aktaion, *Hyg. fab.* 181. *Ov. Met.* 3, 218. [Stoll.]

Leukone (*Λευκώνη*), **1**) Tochter des Apheidas, Königs in Tegea, nach welcher eine Quelle in der Nähe der Stadt benannt war. Auch ihr Grabmal befand sich nicht fern von Tegea, *Paus.* 8, 44, 7. *Curtius, Peloponn.* 1, 251. 262. *Bursian, Geogr.* 2, 223. — **2**) S. Kyanippos nr. 3. [Stoll.]

Leukones (*Λευκώνης*), Sohn des Herakles und der Thespiade Aischreis, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Leukonoë (*Λευκονόη*), **1**) Tochter des Poseidon und der Themisto (*Hyg. fab.* 157, wo *Schm.* mit *Bunte* nach *Apollod.* 1, 9, 2 Leukon (s. d.) liest). Vgl. Leukothea a. E. u. *Babelon, M. c.* 2, 322. — **2**) Tochter des Lucifer, von Apollon Mutter des Philammon (*Hyg. fab.* 161, im Widerspruch mit *fab.* 200. *Schol. Od.* 19, 432. *Conon narr.* 7). [Vgl. *Toepffer, Att. Geneal.* 258, 1. Roscher.] — **3**) Tochter des Minyas, die sich mit ihren Schwestern von den Orgien des Bakchos fernhielt. Während sie sich beim Weben über die Liebesverhältnisse der Götter unterhielten, wurden sie in Fledermäuse verwandelt (*Ov. Met.* 4, 168 ff. Abweichend *Ael. v. hist.* 3, 42. *Plut. qu. gr.* 38. *Ant. Lib.* 10, wo die Minyaden Leukippe, Arsinoë (Arsippe) und Alkithoë heifsen). Siehe Alkithoë. [Hängt der Name Leukonoë etwa mit der *Hesych*-Glosse *λευκαὶ φρένες· μαινόμεναι* (vgl. *Pind. Pyth.* 4, 194 u. d. *Schol.* sowie *Boeckh* z. d. St.) zusammen?] [Schirmer.]

Leukopeus (*Λευκωπεύς*), Sohn des Porthaon und der Euryte, der Tochter des Hippodamas, Bruder des Oineus, Agrios, Alkathoos, Melas und der Sterope (*Apollod.* 1, 7, 10). [Schirmer.]

Leukophanes (*Λευκοφάνης*), Sohn des Argonauten Euphemos und der Malache (Lamache), Ahnherr des Battos von Kyrene (*Schol. Pind. Pyth.* 4, 455. *Tzetz. Lykophr.* 886; vgl. *O. Müller, Orch.* S. 301; mehr bei *Studniczka, Kyrene* S. 110, 54). [Schirmer.]

Leukophrye (*Λευκοφρύη*?), Tochter des Mandrolytos, die aus Liebe zu Leukippos, dem Sohne des Xanthios, diesem ihre Vaterstadt verriet (*Hermesian.* bei *Parthen. erot.* 5). Vgl. Leukophrys. [Schirmer.]

Leukophryene (*Λευκοφρυηνή*) s. Leukophrys.

Leukophryne (*Λευκοφρύνη*), **1**) = Leukophryene und Leukophrys (s. d.). — **2**) Eine Nymphe oder Priesterin der Artemis Leukophryene, in deren Tempel ihr Grab gezeigt wurde (*Zenon* bei *Arnob. adv. g.* 6, 6. *Theodoret. serm.* 8 p. 598 a). Vgl. Leukophrys. [Schirmer.]

Leukophrys (*Λευκόφρυς*), Beiname der Artemis in Magnesia am Maiandros, *Nikander* bei *Ath.* 15 p. 683 C (nach *Schneider*) und (absolut, ohne Zusatz von Artemis) auf Münzen der Stadt, *Mi. S.* 6, 236, 1026 (autonom, doch aus der Kaiserzeit). *Mi. S.* 6, 237, 1034 (ΛΕΥΚΟΦΡΙϹ, Domitian). *Mi.* 3, 147, 639 und *S.* 6, 237, 1035. 1036 (Trajan). *Head, Catalogue of the greek coins of Jonia* p. 165 nr. 54 Pl. 19, 7. *Mi.* 3, 148, 640 (ΛΕΥΙΚΟΦΡΥϹ, Hadrian). *Mi. S.* 6, 246, 1077 (Severus Alexander). Der Name ist gleichlautend mit dem des Ortes in der Maiandrosebene, wo nach *Xenoph. Hell.* 3, 2, 19 der Tempel der Göttin sich befand. Wohl mit Recht vermuten *Boeckh* zu *C. I. Gr.* 2914. *Raoul-Rochette, Journ. des Sav.* 1845 p. 580. *Rayet, Milet et le golfe latmique* p. 120. *Heller, De Cariae Lydiaeque sacerdotibus, Suppl.* Bd. 18 zu *Jahrbb. f. kl. Phil.* p. 235, dafs dieser Ort mit dem neuen Magnesia identisch ist.

Eine andere Form des Namens der Göttin, abgeleitet von dem des Ortes, ist *Λευκοφρυηνή*, welche *Boeckh* zu *C. I. Gr.* 2914 irrig für die allein richtige hält. Sie findet sich in der eben erwähnten Inschrift, ferner in der *Bull. de Corr. Hell.* 15 p. 539 mitgeteilten; auf sicherer Ergänzung beruhend auch *C. I. Gr.* 2561 b (dagegen willkürlich ergänzt *C. I. Gr.* 2934 u. 3137 Z. 84); ferner bei *Strabon* 14 p. 647. *Paus.* 1, 26, 4 u. 3, 18, 9 sowie, absolut gebraucht, auf einer Münze des Nero von Magnesia, *Head, Jonia* p. 146 nr. 52.

Eine dritte Form ist *Λευκοφρύνη*, *Bull. de Corr. Hell.* 12 p. 269 nr. 54. *App. b. c.* 5, 9 *Tac. Ann.* 3, 62 und, absolut gebraucht, auf Münzen von Magnesia, *Mi.* 3, 146, 628. *C. Combe, Mus. Hunter* p. 184 nr. 8 (irrig ΑΔΥΡΟΦΡΥΝΗ gelesen). *Head, Jonia* p. 164 nr. 49. 50. 51. Diese Form des Namens ist auch für die Sterbliche überliefert, welche im Tempel der Göttin begraben lag, *Zeno Myndius* bei *Arnob. adv. g.* 6, 6 p. 496 *Hildebr. Clem. Al. Protr.* c. 3, 45 p. 13 *Sylb. Theodoretus, Gr. affect. curatio disp.* 8 (*Opera omnia* ed. *Ioa. Lud. Schulze* 4 p. 909, wo das überlieferte *Λυκοφρόνην*, wie schon *Heyne, Samml. ant. Aufs.* 1. St. p. 110 Anm. u sah, in *Λευκοφρύνην* zu ändern ist). Auch ist *Rofs, Hellenika* 1 p. 41 jedenfalls im Recht, wenn er bei *Parthenios Erot.* 5 den in der Form *Λευκοφρύη* überlieferten Namen der Tochter

des Mandrolytos, welche mit der von *Zeno Myndius* erwähnten Heroine offenbar identisch ist, für eine irrige Lesart statt Leukophryne hält.

Den Namen wollte *Raoul-Rochette, Considérations archéologiques et architectoniques sur le temple de Diane Leucophryne récemment découvert à Magnésie du Méandre, Journ. des Sav.* 1845 p. 580 erklären aus einem 'épithète hiératique, liée à la nature du culte de cette Diane de Magnésie', wogegen *Rofs, Hell.* 1 p. 41 mit Recht bemerkt, dafs sich dabei nichts denken läfst. *Corcia, Il mito di Marsia* p. 19 läfst Artemis dadurch bezeichnet werden als Göttin des weifsen Mondlichts. *Rayet* p. 126f. giebt dieselbe Erklärung neben der anderen, die Augenbrauen des Götterbildes seien weifs bemalt gewesen. *P. Paris* in *Daremberg et Saglios Dict. des ant. gr. et rom.* Tom. 3 p. 153 übersetzt Leukophryene mit „aux sourcils d'argent". Ganz unwahrscheinlich bezieht *Hartung, Rel. u. Myth. d. Gr.* 3 p. 208 den Namen auf den grauen Schaum des Meeres.

Mit Recht leiten den Beinamen von der Stadt Leukophrys her *Heyne, Samml. ant. Aufs.* 1. St. p. 109. *Bultmann, Mythologus* 2 p. 134. *Haeberlin, Studien zur Aphrodite von Melos* p. 45 Anm. **. *Claus, De Dianae antiquissima apud Graecos natura* p. 46 u. a. m. Hinsichtlich des Wesens der Göttin ist von verschiedenen Seiten mit Recht auf ihre nahe Verwandtschaft mit der ephesischen Artemis hingewiesen worden. Doch geht *Guhl, Ephesiaca* p. 104 zu weit, wenn er den Kultus der Artemis L. direkt aus Ephesos herleitet. Wenn einige sie für eine Mondgöttin erklären, so heifst dies ihren Begriff zu eng fassen. Als Parhedros giebt ihr, der echt asiatischen Göttin, *Rayet* p. 128 den Men (s. d.), welcher nicht selten auf den Münzen von Magnesia am Maiandros vorkommt. Ohne viel Gewicht darauf zu legen will ich beiläufig bemerken, dafs, wenn man in Leukophryne, der Tochter des Mandrolytos, eine Hypostase der Göttin sehen will, man auch den Geliebten derselben, Leukippos, für eine Hypostase des Men halten kann, da der Name vorzüglich für den nicht nur in der phrygischen Mythologie als Reiter gedachten Mondgott pafst. *Curtius, Studien z. Geschichte der Artemis, Monatsber. d. Kgl. Pr. Ak. d. W.* 1887 p. 1180 hält Leukophryne für identisch mit Kybele. Dies mag insofern Berechtigung haben, als beide Göttinnen Erscheinungsformen der grofsen vorderasiatischen Naturgöttin sind. Doch aus der Stelle des *Strabon* p. 647, auf welche er sich für die Identität beider beruft, kann dieselbe nicht gefolgert werden, da hier nur gesagt wird, dafs sich im alten Magnesia ein Tempel der Dindymene, im neuen das Heiligtum der Leukophryne befand. Die Identität jener sterblichen Leukophryne, welche nach *Parthenios* die Stadt Magnesia an Leukippos verriet und nach *Zeno Myndius* im Tempel der Artemis L. begraben lag, und der Göttin ist von vielen Seiten erkannt worden, s. z. B. *Heyne* p. 110 Anm. u. *Buttmann, Myth.* 2 p. 133—135. *Corcia, Il mito di Marsia* p. 19. *Rofs, Hellenika* 1 p. 41f. *E. Curtius, Stud. z. Gesch. d. Artemis* p. 1174. *Dilthey, Analecta Callimachea* p. 11. *Haeberlin, Stud. z. Aphrodite v. Melos* p. 45f. Anm. **. *Guhl, Ephesiaca* p. 104. *Rayet, Milet* p. 141. *A. Maury, Hist. des rel. de la Gr. ant.* 3 p. 165. — *Maury, Heyne* und *Curtius* bezeichnen sie als eine Nymphe, *Guhl* als Nymphe oder Priesterin der Artemis L. Aus der Notiz des *Zenon* geht diese Nymphennatur nicht hervor. Man hat sie wohl deshalb als Nymphe aufgefafst, weil man in dem Zuge, dafs sie im Tempel der Artemis begraben wurde, eine Ähnlichkeit mit dem Mythos der Kallisto, gleichfalls einer Hypostase der Artemis, entdeckte, s. *Maury* a. a. O. Anm. 3. *Corcia* p. 19. Leider ist uns über die Geschicke der Heroine Leukophryne aufser den dürftigen Notizen des *Parthenios* und *Zeno Myndius* nichts überliefert. *Dilthey*, welcher *Analecta Callimachea* p. 11 und *Rh. Mus.* 1870 p. 330 Anm. 1 auf Leukophryne grundlos die von ihm fälschlich (s. *Schneider, Callimachea* 2 p. 233 zu *fr.* 76 und 2 p. 544f. zu *fr.* 333) dem *Kallimachos* zugewiesenen Verse ὑδεῖν ἔοικε τὴν φερέζοον (oder φυσίζοον) κόρην und Πελίου τε Μάγνησσαν κόραν bezieht, vermutet (*Anal. Call.* p. 12), dafs sie ebenso wie Skylla, Tarpeia, Pisidike den Verrat an der Vaterstadt mit dem Tode büfsen mufste. Vielleicht haben wir sie zu erkennen auf Münzen von Magnesia am Maiandros in der vor einer Kapelle oder einem Altar knieenden Figur, oberhalb welcher Artemis (?) auf einem Pferde mit geschwungenem Speer, begleitet von einem Hunde oder Löwen dahinstürmt. Leider liegt dieser auf Münzen des Caracalla, *Sestini, Mus. Hedervar* 2 p. 180 nr. 10. *Add.* Tab. 4, 5, wonach *Mi. S.* 6, 241, 1052, vgl. *Mus. Theupoli* p. 796, 971, wonach *Mi. S.* 6, 241, 1052, Severus Alexander, *Mi.* 3, 153, 672 und Maximinus, *Vaillant, Num. Gr.* p. 146, wonach *Mi. S.* 6, 250, 1011. *Mi.* 3, 154, 680 begegnende Typus noch in keiner zuverlässigen Beschreibung und Abbildung vor, vielmehr gehen die einzelnen Beschreibungen so sehr auseinander, dafs es unmöglich ist, eine sichere Vorstellung von demselben zu gewinnen.

Auf Münzen des Gordianus Pius von Magnesia erscheint ein Monument, aus welchem ein Baum herauswächst. Es wird von *Mi. S.* 6, 252, 1112 (nach *Vaillant*). *Engel, Rev. num.* 1885 p. 11 nr. 9 und dem Verfasser des *Catalogue Whittall* 1867 p. 33 nr. 417 als Pyramide, von *Imhoof, Griech. Münzen* p. 116 zu nr. 289 Taf. 8, 24 als Turm, von *Head, Jonia* p. 171 nr. 87—89 als vier- oder fünf- oder dreistufiger flammender Altar bezeichnet. Davor steht gewöhnlich ein Widder, welchen wir wohl auch in dem angeblichen Wolf des Exemplars der Sammlung *Whittall* zu erkennen haben, auf einem Stück des British Museum (*Head* nr. 89) ein Stier. Dieses Denkmal glaubt *Raoul-Rochette, Journ. des Sav.* 1845 p. 649 wiedererkennen zu dürfen in einem *„massif de construction d'une forme carrée et d'une dimension considérable qui s'élevait à la façade postérieure du temple"*, welches von den Architekten Clerget und Huyot auf ihren Grundrissen des Tempels in verschiedener Weise rekonstruiert worden ist. *Raoul-Rochette* schlägt dafür zwei Deu-

tungen vor: entweder (*Journ. des Sav.* 1845 p. 649 f. *Mém. d'archéol. comparée* p. 299 f.) sei darin zu erkennen eine Pyra, auf welcher der Artemis Leukophryene, ähnlich wie der Artemis Laphria in Patrai, lebende Tiere verbrannt worden seien, oder (*Journ. des Sav.* 1845 p. 650) es sei das Grabmal der Heroine Leukophryne. Letztere Ansicht findet den Beifall von *Rofs, Hell.* 1 p. 52. Sie ist indessen, wenigstens was das Denkmal der Münzen betrifft, unzulässig, da ganz derselbe Typus auf einer Münze des Valerianus von Ephesos (*Imhoof, Gr. M.* p. 116 nr. 289 Taf. 8, 23) wiederkehrt. Es ist deshalb *Raoul-Rochettes* Lieblingsdeutung auf eine Pyra, zu welcher Erklärung auch *Imhoof* a. a. O. gelangt ist, der Vorzug zu geben. Der neben der Pyra stehende Widder oder Stier ist das Opfertier. Den Büffel, genauer Buckelochsen (Zebu), welcher häufig als Münztypus von Magnesia erscheint, hat schon *K. O. Müller, Dorier* 1 p. 396 für das heilige Tier der Artemis Leukophryene erklärt. Wohl mit Unrecht aber habe ich *Zeitschr. f. Num.* 14 p. 114—118 den Typus von Münzen des Caracalla (*Fox, Engravings of rare and unedited greek coins* 2 p. 13 nr. 80. *Vaillant, Num. Gr.* p. 104 = *Mi.* 3, 150, 656. *Head, Jonia* p. 166 nr. 59 Pl. 19, 10 und Philippus sen., *Sestini, D. N. V.* p. 334 nr. 33 = *Mi.* 3, 157, 697) von Magnesia, welcher eine jugendliche männliche Figur in kurzem Chiton mit Diplois haltend einen auf einem Knie knieenden Buckelochsen am Eingange einer Höhle oder eines Bogens zeigt, mit Artemis Leukophryene oder Men in Verbindung gebracht. Es dürfte sich hier um ein Opfer an den Apollon handeln, welchem nach *Paus.* 10, 32 in Hylai (oder wenn wir auf Grund des Beinamens ΑΥΛΑΙΤΗϹ, welchen Apollon auf Münzen von Magnesia führt, eine Verderbnis im Texte des *Pausanias* annehmen, in Aulai) im Gebiet von Magnesia am Lethaios eine Grotte geweiht war. Ist doch auch einer von jenen diesem Gotte geweihten Männern, welche mit losgerissenen Bäumen von hohen Felsen herabsprangen, auf den Münzen von Magnesia dargestellt, *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 37 f. *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian* p. 123. *Mi.* 3, 156 f., 689. 700. *S.* 6, 252, 1116. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 79. *Head, Jonia* p. 173 nr. 99 Pl. 20, 9. *Baker, Some coin-types of Asia min., Num. Chr.* 1892 Part 2. Der Buckelochse mag in Magnesia allgemein als Opfertier gedient haben, wie er denn auch auf einer von *Kern, Mitt. d. Ksl. D. A. Inst. Ath.* Abt. 17 1892 p. 277 f. als Heroenopfer gedeuteten Opferscene eines Reliefs aus Magnesia vorkommt.

Das Haupt der Artemis Leukophryene will *Froehner, Choix de monnaies grecques.* Paris 1869 p. 24 nr. 25 Pl. 2 erkennen in der Artemisbüste mit Stephane auf dem Haupt, Bogen und Köcher auf dem Rücken, Gewandstück mit einer Agraffe befestigt an der Schulter, auf dem Obvers der schönen Tetradrachmen von Magnesia am Maiandros, welche im Rev. Apollon l. h. stehend auf der Maiandroslinie, in der R. einen Zweig mit Binde, den l. Ellenbogen auf einen grofsen Dreifufs aufgestützt zeigen. Diese mit verschiedenen Beamtennamen, wie Ἀπολλόδωρος Καλλικράτου (*Combe, Mus. Hunter* p. 183 nr. 2 = *Mi. S.* 6, 231, 993), Ἐράσιππος Ἀριστέου (*Combe, Mus. Hunter* p. 183 nr. 1 Tab. 35, 9. *Mi.* 3, 142, 595. *Cat. Thomas Thomas* p. 300 nr. 2150. *Rayet, Milet* p. 129 Fig. 30. *Head, Jonia* p. 162 nr. 37 Pl. 18, 10), Εὔφημος Παυσανίου (*Mi.* 3, 142, 596. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 77. *Cat. Northwick* 1 p. 102 nr. 1062. *Head, Jonia* p. 162 nr. 36 Pl. 18, 9. *Coll. Bompois* p. 123 nr. 1511; vgl. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 85 Pl. 15, 3 Παυσανίας Εὐφήμου), Ἡρόγνητος Ζωπυρίωνος (*Mi.* 3, 143, 598. *Coll. de M. Prosper Dupré* p. 54 nr. 295 Pl. 2. *Froehner* a. a. O. *Coll. Bompois* p. 123 nr. 1510 Pl. 5. *Cat. Whittall* 1884 p. 60 nr. 964. *Head, Jonia* p. 162 nr. 39 Pl. 18, 11), Παυσανίας Παυσανίου (*Ramus, Cat. num. vet. Musei Regis Daniae* 1 p. 235 nr. 1 = *Mi. S.* 6, 233, 1007. *Cat. Northwick* 1 p. 102 nr. 1061. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 77) versehenen Tetradrachmen des dritten vorchristlichen Jahrhunderts zeigen vielmehr die echt griechische, von den Magneten aus der Heimat nach Asien mitgebrachte Artemis. Dafs wir es hier nicht mit der kleinasiatischen Göttin zu thun haben, dürfte aus Bronzemünzen hervorgehen, welche im Obv. die Büste der Artemis mit dem Köcher, im Rev. das Kultusbild der Artemis Leukophryene zeigen; ist es doch kaum anzunehmen, dafs ein und dieselbe Göttin zugleich im Obv. und im Rev. derselben Münze dargestellt ist. Die griechische Artemis ferner ist es auch wohl, welche auf Münzen von Magnesia am Maiandros mit zwei Fackeln in den Händen auf einem Schiffsvorderteil stehend dargestellt ist, *Mi. S.* 6, 236, 1032. *v. Schlosser, Num. Zeitschr.* 23 1891 p. 27 nr. 48 Taf. 2, wie wir denn auf Münzen der thessalischen Magneten Artemis auf einem Schiffsvorderteil sitzend finden, *Cat. of gr. c. in the Brit. Mus. Thessaly* p. 34 nr. 1—2 Pl. 7, 2. 3; die griechische Artemis auch, welche ähnlich wie auf den Münzen von Ephesos (*Head, Jonia* p. 77 nr. 230, p. 81 nr. 250, p. 85 nr. 270, p. 97 nr. 336, p. 99 nr. 343, p. 100 nr. 353) auf denen von Magnesia auf einem von zwei Hirschen gezogenen Wagen einherfährt. Auch vermag ich nicht mit *Boeckh* zu *C. I. Gr.* 3137. *Lightfoot, Apostolic Fathers* Part 2 Vol. 2 Sect. 1 p. 101. *Rayet* p. 129 die Verse des *Anakreon* 1, 4:

> Γουνοῦμαί σ', ἐλαφηβόλε,
> ξανθὴ παῖ Διός, ἀγρίων
> δέσποιν' Ἄρτεμι θηρῶν.
> Ἥκου νῦν ἐπὶ Ληθαίου
> δίνῃσι, θρασυκαρδίων
> ἀνδρῶν ἐγκαθόρα πόλιν
> χαίρουσ'. οὐ γὰρ ἀνημέρους
> ποιμαίνεις πολιήτας

auf Artemis Leukophryene zu beziehen. Alle Epitheta passen nur auf die griechische Jagdgöttin, welche auf einer Münze des Augustus von Magnesia dargestellt ist kurzgewandet, den Bogen in der L., die R. am Köcher, *Leake, N. H. As. Gr.* p. 78.

Das Standbild der Artemis Leukophryne erscheint, nur am Oberkörper menschlich ge-

bildet, mit hermenartigem nach unten sich verjüngendem Unterkörper, auf dem Haupt einen Kalathos, von welchem ein langer Scheier herabfällt, an den Armen lange, bis zum Fufsboden reichende Binden, auf dem Rev. autonomer Bronzemünzen von Magnesia, deren Obv. zeigt das Haupt der hellenischen Artemis mit Stephane, dahinter ein Köcher, das Ganze in einem Kranze, *Head, Jonia* p. 163 nr. 42 Pl. 19, 4 oder das Haupt derselben Göttin mit Lorbeerkranz ohne Stephane und ohne die Umschliefsung des Ganzen durch einen Kranz, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* 1 p. 169 nr. 3. *Fox, Engravings* 2 p. 13 nr. 79 Pl. 4 (Rs. „*Diana Ephesia*"). *Mi.* 3, 146, 630, welcher das Haupt, ebenso wie *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 86 Pl. 15, 5, für das des Apollon hält, oder eine strahlengekränzte Büste mit Bogen und Köcher an der Schulter, welche gewöhnlich für die des Apollon, von *Leake, As. Gr.* p. 78, wie mir nach *Heads* Abbildung scheint mit Recht, für die der Artemis erklärt wird, *Combe, Mus. Hunter* p. 184 nr. 7. *Pellerin, Rec. de méd.* 2 Pl. 57, 35. *Mi.* 3, 146, 629 (Rs. „*Junon Pronuba*"). *Rayet* p. 138 Fig. 33. *Head, Jonia* p. 164 nr. 48 Pl. 19, 6, oder endlich einen Hirsch mit Stern darüber, *Mi.* 3, 146, 631 (Rs. „*Junon. Pronuba*"). *Head, Jonia* p. 164 nr. 47 Pl. 19, 5.

Auf Münzen des Trajan kommt sie in einem Typus vor, welchen *Leake, Suppl.* p. 66 beschreibt als „*Archaic statue adv., similar to Juno Samia, but veiled only above (Diana Leukophrys)*", *San Clemente* (*Mus. Sanclementiani num. sel.* 2 p. 178) als „*Diana Polymammia cum tutulo in capite, aliisque adminiculis*", vgl. *Mi.* 3, 147, 639. *S.* 6, 237, 1035. 1036.

Auf dem Rev. autonomer, doch der Kaiserzeit angehörender Münzen mit dem ΑΥΛΑΙΤΗϹ im Obv. erscheint das Standbild der Göttin von zwei Niken bekränzt, *Head, Jonia* p. 164 nr. 49, vgl. nr. 50. 51, wo nicht ausdrücklich die Niken erwähnt sind, *Mi.* 3, 146, 628. *S.* 6, 235, 1025. 1029, ebenso, das Ganze von der Maianderlinie umgeben, *Cat. Ivanoff* p. 35 nr. 317 („*the Ephesian Diana*"), wo die Münze fälschlich der Stadt Leuke zuerteilt wird. Dieses von den zwei Niken bekränzte Kultusbild erscheint zwischen den gelagerten Flufsgöttern Maiandros und Lethaios angeblich unter M. Aurel, *Mi.* 3, 148, 643 nach *Vaillant*, sicher unter L. Verus, *Buonarruoti, Osservazioni istor. sovra alc. medaglioni ant.* p. 86—95 Tav. 6, 3, wonach bei *Müller-Wieseler, Dkm. d. a. K.* 1 p. 3 Taf. 2, 14 und aus diesem bei *Panofka, Von d. Einfl. d. Gottheiten auf die Ortsnamen* Taf. 4, 12. *Mi.* 3, 149, 647. *Ch. Lenormant, Nouv. gal. myth.* p. 143 Pl. 49 nr. 15. *Rayet, Milet* p. 121 Fig. 26. *Daremberg et Saglio, Dict. des ant. gr. et rom.* Tom. 3 p. 154 Fig. 2393; häufiger umgeben zu Füfsen von zwei Vögeln, welche meist als Tauben, von *L. Müller* als Taube und Adler, von *Imhoof, Cohen* und *Mi. S.* 6, 253, 1120 nach *Vaillant* als Adler, von *Rayet* p. 127 als Raubvögel, ähnlicher Raben als Adlern, von *Head* als Gänse bezeichnet werden, so unter Hadrian, *Morellius, Specimen univ. rei num.* p. 167 f. Tab. 16, 6 (Paris). *Mi.* 3, 148, 640. *Rayet* p. 127 Fig. 27. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 78. *Head, Jonia* p. 165 nr. 54 Pl. 19, 7; Antoninus Pius, *Cohen, Cat. Gréau* p. 153 nr. 1784 = *Sabatier, Méd. rom. et imp. gr. inéd., Extr. de la Revue de la num. belge* 4. sér. tom. 3 p. 21 nr. 18 Pl. 18; vgl. *Cat. De Moustier* p. 94 nr. 1472; M. Aurel, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 119 nr. 311; Caracalla, *Mi.* 3, 151, 657. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 78; Maximinus, *Head, Jonia* p. 169 nr. 78; vgl. *Mi.* 3, 154, 678 (*Diane-L., avec ses attributs*); Maximus, *Mi. S.* 6, 251, 1103; Gordianus Pius, *Mi. S.* 6, 253, 1120 nach *Vaillant*. Eine Gans ist beigegeben auch der Diana Tifatina auf einem Terracotta-Antefix in *Darembergs Dict. des ant. gr. et rom.* Tom. 3 p. 155 Fig. 2395.

Auf einer Münze des L. Aelius erscheint dieser letztere Typus vermehrt um eine Biene im Felde, *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 86 Pl. 15, 6, wonach *Mi. S.* 6, 239, 1246 (beide unter L. Verus), wie ähnlich die Biene neben dem Standbild der Artemis von Ephesos auf Goldmünzen dieser Stadt aus der Zeit des Mithradates (*Head, On the chronological sequence of the coins of Ephesus.* London 1880 p. 69 nr. 1. 2. 7 Pl. 9, 2. 3) erscheint. Die Biene hat bei der Artemis Leukophryene jedenfalls dieselbe Symbolik, wie bei der Artemis Ephesia. Doch hat man es über die Bedeutung dieses auf den Münzen von Ephesos so häufig vorkommenden Insekts noch zu keiner völlig gesicherten Erklärung gebracht, vgl. *Robert-Tornow, De apium mellisque apud veteres significatione et symbolica et mythologica.* Berol. 1893 p. 69. 163 ff. *Newton, Essays on art and archaeology* p. 214. *Weniger, Zur Symbolik der Biene in der antiken Mythol.* 1. Breslau 1871. 4° p. 17. — *Head, On the chronol. sequ. of the c. of Eph.* p. 8 bemerkt, dafs sie „*may have represented the ideas of virginity, of organisation, and of the poure nourishment of honey*". Vgl. auch *Roscher, Selene* 65. 108.

Vaillant, N. Gr. p. 128 und nach ihm *Mi. S.* 6, 244, 1067 beschreibt eine Münze des Elagabal mit „*Diana cognomine Leucophrys cum verubus et cervis, pro pedibus columbae, hinc et inde Victoria volitans*". Dagegen erwähnt *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 180 nr. 12 (= *Wiczay* nr. 4942) und nach ihm *Mi. S.* 6, 244, 1066 bei einem von *Sestini* demselben Kaiser zugewiesenen Stück, welches *Wiczay* aber unter Caracalla beschreibt und auch *Mionnet* letzterem zuteilen möchte, bei sonst gleichem Typus nichts von den Vögeln („*Diana Leucophrys cum verubus* [gemeint sind die Binden] *et cervis advolante hinc inde victoria ad eius caput*"). Gleichfalls mit Hirschen zu Füfsen soll nach *Sestini, Cat. num. vet. musei Arigoniani castigatus* p. 70 („*Diana Ephesia*"), nach *Rasche, Lex. univ. rei num. ant.* 3, 1 Sp. 96 B nr. c jedenfalls irrig mit Hunden, das Bildnis der Göttin eine Münze des Claudius, abgebildet im *Mus. Arigoni* 2. *Gr. N. Impp.* Tab. 4 Fig. 31, zeigen. Das von *Dilthey, Rhein. Mus.* 1870 p. 330 Anm. 1 für Artemis Leukophryene erklärte Götterbild mit zwei Hunden zu Füfsen bei *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 307, 17 kann schon deshalb diese Göttin nicht darstellen, weil die betreffende Münze nach Magnesia ad Sipylum

gehört. Die bei *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 308, 7 abgebildete Münze mit der von 2 Niken bekränzten Artemis Leukophryene und neben ihr stehender Tyche scheint zu Füfsen der ersteren das Vorderteil je eines fast wie eine Ziege sich ausnehmenden Tieres zu haben. Doch erwähnen *Mi.* 3, 155, 686, welcher den Typus von Artemis L. neben Tyche auf einer Münze des Gordianus Pius mit demselben Beamtennamen wie bei *Gerhard* (ΕΠΙ · ΓΡ · ΑΜΑΡΑΝΤΟΥ · ΜΟϹΧΙΩΝΟϹ · ΜΑΓΝΗΤΩΝ) und *Leake, N. H. As. Gr.* p. 78, welcher ihn unter demselben Kaiser mit anderem Beamtennamen (ΕΠΙ ΓΡ ΑΥΡ. ΦΙΛΟΚΡΑΤΟΥϹ Β. ΜΑΓΝΗΤΩΝ) beschreibt, von diesen Tiervorderteilen nichts. Auf einem Stück des Septimius Severus wird das Standbild der Göttin *(„la statue de Diane d'Éphèse" sagt Mionnet)* von dem thronenden Zeus auf der R. gehalten, wie ähnlich auf Münzen von Ephesos das Kultusbild der Artemis Ephesia von Zeus Olympios auf der R. gehalten wird, *Head, Jonia* p. 75 nr. 215. p. 93 nr. 313 Pl. 14, 7; auf einem des Gordianus Pius soll vor dem auf einer Basis stehenden Götterbild nach *Cavedonis* Erklärung der thessalische König ΠΡΟΘΟΟϹ mit Schale und Lanze stehen, *Sestini, Lett. num.* 9 p. 38. *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 38. Da aber *Sestini* öfters unzuverlässige Lesungen giebt, auch die Magneten, wie *Rayet* p. 142 mit Recht bemerkt, gar keine Veranlassung hatten, jenen König, welcher ihre thessalischen Vorfahren ins Elend gestofsen hatte, zu verherrlichen, mag *Mionnet* 3, 156, 690 die Figur mit Recht als den Kaiser bezeichnen.

Häufig sieht man das Kultusbild in dem gewöhnlich viersäulig abgebildeten Tempel, so unter Nero, *Head, Jonia* p. 164 nr. 52. 53 (von zwei Niken umgeben), *Mi. S.* 6, 237, 1033. *L. Müller, Musée Thorvaldsen* p. 260 f. nr. 103 (hier noch mit den beiden Vögeln zu Füfsen und der Beischrift ΜΑΓΝΗΤΩΝ. | ΛΕΥΚΟΦ(ΡΥ)ΗΝΗ); Domitian, *Mi. S.* 6, 237, 1034 nach *Wiczay, Mus. Hedervar.* 1 p. 215 nr. 4941 = *Sestini, Mus. Hed.* 2 p. 179 nr. 9; vgl. *Mi.* 3, 147, 638 nach *Cousinerys* sehr fehlerhaftem *Katalog („dans un temple tristyle");* Hadrian, *Mi. S.* 6, 238, 1038 nach *Ramus* 1 p. 236 nr. 6 (mit den schwebenden Niken); Caracalla, *Mi.* 3, 150, 653. *S.* 6, 241, 1054 *(„Junon-Pronuba");* Severus Alexander, *Mi.* 3, 153, 669.

Eine Münze des Trajan zeigt den Tempel zweisäulig und das Kultusbild *„entre deux femmes debout sur un cippe et tenant chacune une couronne de la m. dr. et une haste de la g."*, *Mi. S.* 6, 237, 1037 nach *Ramus* 1 p. 236 nr. 5. Zweisäulig ist ihr Tempel neben dem gleichfalls zweisäuligen der Artemis Ephesia auch dargestellt auf einer Homonoiamünze von Magnesia und Ephesos mit dem Bild des Caracalla, *Head, Jonia* p. 174 nr. 106. An Stelle des Götterbildes tritt auf Münzen des Severus Alexander ein Stern in einem Halbmond mit der Beischrift ΛΕΥΚΟΦΡΥϹ ΜΑΓΝΗΤΩΝ, *Mus. Sanclem.* n. s. 3 p. 50 = *Mi. S.* 6, 246, 1077. Derselbe Typus, aber ohne die Beischrift ΛΕΥΚΟΦΡΥϹ, begegnet auf Münzen des Caracalla, *Leake, N. H. As. Gr.* p. 78 und des Philippus iun., *Mi. S.* 6, 255, 1137 nach *Vaillant.* Auf Münzen des Gordianus Pius erscheint er gleichfalls und zugleich zwischen den einzelnen Buchstaben der Aufschrift ΜΑΓΝΗΤΩΝ ein Stern, *Sestini, Lett. num. cont.* 2 p. 93 nr. 3 u. 5 p. 39 Tab. 1 Fig. 20 = *Mi. S.* 6, 254, 1127. *Head, Jonia* p. 172 nr. 96. Inmitten von zwei Vögeln mit ausgebreiteten Flügeln, welche hier auch von *Head* als Adler bezeichnet werden, kommt dieses Symbol vor unter Severus Alexander, *Mus. Sanclem.* n. s. 3 p. 50 = *Mi. S.* 6, 246, 1076; Maximus, *Mi.* 3, 155, 683; Philippus iun., *Mi.* 3, 157, 702. *Ramus* 1 p. 236 nr. 9. *Sestini, Descr. delle med. gr. e rom. del fu Benkowitz* p. 22. *Head, Jonia* p. 173 nr. 102. *Rayet* p. 127 Fig. 28.

Abgesehen von den Münzen wissen wir wenig von Darstellungen der Göttin. Ein Agalma derselben wurde von Bathykles nach Amyklai, ein anderes von den Söhnen des Themistokles nach Athen gestiftet, *Paus.* 3, 18, 9. *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 1 p. 52. *Wide, Lakon. Kulte* p. 116 f. *Paus.* 1, 26, 4.

Auf einer nolanischen Amphora in Wien (*Laborde* 1, 81) hat man Apollon Amyklaios und Artemis Leukophryene erkennen wollen, aber schon *Gerhard, Arch. Zeitung* 12 Sp. 492 findet diese Erklärung nicht überzeugend. Auf einem weifsgebrannten Karneol in Berlin will *Tölken, Erkl. Verz.* p. 172 3. Kl. 2 Abt. nr. 801 Artemis Leukophryene dargestellt sehen, leider giebt er aufser der Notiz, dafs sich neben ihr Sonne und Mond befinden, keine nähere Beschreibung, nach welcher sich die Richtigkeit der Benennung kontrollieren liefse. *Milchhöfer, Die Museen Athens,* Nationalmuseum Saal III (Saal der Votivreliefs) nr. 22 p. 20 verzeichnet ein „Götterbild der 'ephesischen Artemis' in griechischer Umbildung mit Bewahrung der asiatischen Symbolik", dessen Attribute er so erklärt: „Die zahlreichen Brüste deuten die nährende Naturkraft an, die Niken ihre siegreiche Macht. Die anderen Attribute, Löwen, Greife mit Pantherköpfen, Sphinxe, Bienen und die geflügelten weiblichen Halbfiguren symbolisieren Elemente und elementare Kräfte." Von den Darstellungen der ephesischen Artemis auf den Münzen von Ephesos ist mir keine bekannt, welche sie mit Niken versehen zeigt. Dagegen wissen wir von dem Kultusbild der Artemis Leukophryene durch die Münzen von Magnesia, dafs es von zwei Niken umschwebt war. Vielleicht könnte man diesen Umstand dazu verwenden, das athenische Denkmal für ein Bild der Artemis Leukophryene zu erklären. Doch geht leider aus *Milchhöfers* Beschreibung nicht hervor, wo sich an demselben die Niken befinden, und andrerseits haben dieselben auch für ein Bild der ephesischen Artemis, wenngleich nicht durch Münzen belegt, nichts Auffälliges.

Auch über den Kultus wissen wir wenig; wir können nur vermuten, dafs er dem der Artemis Ephesia nicht unähnlich war. Das wenige bisher darüber Bekannte stellt *Heller, De Cariae Lydiaeque sacerdotibus, Jahrbb. f. kl. Phil. Suppl.* Bd. 18 p. 235 zusammen. Ob die Ausgrabungen *Kerns* in Magnesia neue

Funde, welche unsere Kenntnis des Gottesdienstes bereichern, ergeben haben, ist mir leider unbekannt. Feste zu Ehren der Göttin *Λευκοφρύνεια* werden erwähnt in der *Rev. arch.* 1866 1 p. 164 mitgeteilten Inschrift.

Über den prächtigen, von Hermogenes erbauten, mit Asylrecht ausgestatteten Tempel, auf Grund dessen die Magneten sich auf Münzen der Kaiserzeit als *νεωκόροι τῆς Ἀρτέμιδος* bezeichnen, s. die ältere Litteratur bei *Forbiger, Handbuch d. alten Geogr.* 2 p. 213 Anm. 13, ferner *Texier, Asie Min.* 3 p. 40, p. 91 f. und *L'Univers* p. 350. *Raoul-Rochette, Considérations archéol. et architectoniques sur le temple de Diane Leucophryne récemment découvert, Journ. des Sav.* 1845 p. 577—586. 641—655 und die Kritik dieses Aufsatzes von *Rofs, Hellenika* 1, 1 p. 40—58. *Bursian, Gr. Kunst* in *Ersch u. Grubers Allgem. Encyklop.* 1, 82 p. 452. *Lightfoot, The Apostolic Fathers* Part 2 Vol. 2 Sect. 1. London 1885 p. 101. *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2 p. 359. *W. Klein, Bathykles, AEM.* 9 1885 p. 179 Anm. 23. *Bertrand, Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.* 1887, 9. Sept. *O. Rayet et A. Thomas, Milet et le golfe latmique* 1 p. 126. Über die Reliefs, darstellend Kämpfe zwischen Griechen und Amazonen, abgebildet bei *Clarac, Musée de sculpt.* 2 Pl. 117, C — I, vgl. *Hirschfeld, Arch. Zeit.* 1875 p. 29.

Aufserhalb Magnesias wird der Dienst der Artemis Leukophryene erwähnt in Milet von *Appian, B. C.* 5, 9. Doch vermuten *Boeckh* zu *C. I. Gr.* 2914 und *Raoul-Rochette* a. a. O. p. 583 Anm. 1, dafs hier eine Verwechselung mit Magnesia vorliegt. Im Tempel des Zeus Panamaros bei Stratonikeia ist eine Stele gefunden worden mit der Inschrift: *Τύχη[ʹ] πατρίδος καὶ Δή|μητρι Ναρυανδίδι κα[ὶ | Ἀρτέμιδι Πελδεκει|τίδι καὶ Λευκιανῆ καὶ | Ἀρτέμιδι Κωράζων | καὶ Ἀρτέμιδι[ʹ] Ἐφεσία[ʹ] καὶ | Λευκοφρύνη[ʹ] καὶ τοῖς ἐνοικιδίοις θεοῖς Δι|ὶ Κτησίω[ʹ] καὶ Τύχη[ʹ] καὶ | Ἀσκληπιῷ[ʹ], ἱερεῖς ἐξ | ἐπαγγελίας ἐν Ἡραί|οις Κλεόβουλος Ἰάσονο[ς] | Ἰάσων, Κο καὶ Στρατεία | Ἀρτέμα γ τοῦ Ἀρτεμι δώρου, Κω καθιέρωσαν, Bull. de Corr. Hell.* 12, 1888 p. 269 f. nr. 54.

Auf einem Medaillon des Septimius Severus und der Iulia Domna von Stratonikeia erscheint ein Götterbild mit Binden an den Armen, je einem Hirsch zu Füfsen, Sonnenstern und Halbmond zu Seiten des Hauptes. *Sestini, Lett. num. cont.* 2 p. 97 nr. 1 erklärt dasselbe für Artemis Leukophryene, *Neumann, Pop. et regum numi vet. anecdoti* 2 p. 46—48 Tab. 2, 3 schwankt zwischen der Deutung auf Artemis Leukophryene und Artemis Ephesia, doch neigt er mehr der auf letztere Göttin zu. Beide Göttinnen wurden nach der oben angeführten Inschrift in Stratonikeia verehrt. Doch spricht das Fehlen der Niken und der Vögel eher für Artemis Ephesia.

In der ganz fragmentarisch erhaltenen Inschrift von Tralleis *C. I. Gr.* 2134 ist die Ergänzung von ΘΕΟΥ ΛΕΥΛ in Zeile 11 zu *θεοῦ Λευ[κοφρυηνῆς* zu willkürlich, um wahrscheinlich zu sein, so wenig an sich bei der nahen Nachbarschaft von Tralleis und Magnesia das Vorkommen der Artemis Leukophryene in jener Stadt auffällig wäre. Mehrfach ist die Vermutung ausgesprochen worden, dafs der alte Name der Insel Tenedos, *Λευκόφρυς*, mit Artemis Leukophryene in Zusammenhang stehe, so von *Buonarruoti, Oss. ist.* p. 90. *Corcia, Il mito di Marsia* p. 19. *Wide, Lakon. Kulte* p. 117. *Studniczka, Kyrene* p. 144. Dies ist aber unhaltbar. Offenbar führt Leukophrys-Tenedos ebenso wie jenes Leukophrys, von welchem Artemis L. ihren Beinamen hatte, den Namen von Bodenerhebungen weifser Farbe. Eine Grenzregulierung der Städte Itanos und Hierapytna, in welcher auf Befehl des römischen Senats eine andere Stadt, deren Name in der Inschrift nicht erhalten ist, den Vermittler spielt, (*C. I. Gr.* 2561 b), erwähnt Zeile 26 den Altar der Artemis Leukophryene. *Boeckh* folgert aus ihr, dafs Artemis Leukophryene auch auf Kreta verehrt wurde, und hat damit viel Anklang gefunden. Es scheint aber eben aus der Erwähnung der Artemis Leukophryene hervorzugehen, dafs, wie *Rayet* p. 140 bemerkt, die Magneten, nicht, wie *Boeckh* und *P. Viereck, De titulo Cretensi C. I. G.* 2 add. 2561 b, *Genethliacon Gottingense* [p. 54—64] p. 60 vermuten, die Parier die Rolle des Schiedsrichters in dem Streite spielten. Die Verhandlungen werden in Magnesia am Altar der Artemis Leukophryene geführt worden sein. Die nicht im dorischen Dialekte abgefafste Inschrift wurde vermutlich von den Abgesandten der beiden streitenden Städte aus Magnesia nach Kreta heimgebracht. Allerdings hatten nach einer anderen Inschrift (*Cauer, Del. inscr.* nr. 46) „*κατὰ τὰ ἀρχαῖα*" die Hierapytnier und Magneten sich neben völliger Gleichstellung ihrer Bürger auch die *θείων καὶ ἀνθρωπίνων μετοχά* zugesichert. Daraus folgt aber nicht, dafs Artemis Leukophryene in Hierapytna verehrt wurde, sondern nur, dafs die Magneten in Hierapytna und die Hierapytnier in Magnesia am Kultus der Stadtgottheiten teilnehmen durften. [Drexler.]

Leukopoloi Theoi (*Λευκόπωλοι Θεοί*), **1**) in Theben erwähnt, *Eur. Phoen.* 606; das *Schol. Eur.* a. a. O. versteht darunter entweder den Kastor und Polydeukes oder den Zethos und Amphion; dafs es sich aber in Theben nur um letztere handeln kann, zeigt *Eur. Her. fur.* 29, wo Amphion und Zethos, die *λευκοπώλω ἐκγόνω Διός*, die Herrscher von Theben genannt werden; ferner heifst es von den beiden *Schol. Hom. Od.* 19, 518 *οὗτοι καὶ Θήβας οἰκοῦσι πρῶτον καὶ καλοῦνται Διὸς κοῦροι λευκόπωλοι*, vgl. *Hesych. Διόσκουροι ... Ζῆθος καὶ Ἀμφίων λευκόπωλοι καλούμενοι*; s. auch *Pind. Pyth.* 9, 83 (146) *λευκίπποισι Καδμείων ἀγυιαῖς* wozu das *Schol.* bemerkt *λευκίππους δὲ εἶπε* (Thebas) *διὰ Ζῆθον καὶ Ἀμφίονα*; vgl. *F. Marx, Dioskurenart. Gotth., Ath. Mitt.* 10 (1885), 87. — **2**) Auch die Dioskuren (s. d.) heifsen *λευκόπωλοι*, *Pind. Pyth.* 1, 66 u. ob. Sp. 1992. Vgl. *F. Marx, Arch. Zeit.* 43 (1885), 271 f. — **3**) *Κόρη λευκόπωλος*, *Tzetz. ad Hes. Op. et dies* 32; vgl. *Pind. Ol.* 6, 95 u. *Schol.* ebd. 156. 160 *Boeckh. Stephani, Compte-rendu* 1859 49. [Höfer.]

Leukos (*Λεῦκος*), 1) Sohn des Talos auf Kreta, als Kind ausgesetzt und von Idomeneus aufgezogen und als Sohn angenommen. Als Idomeneus gen Troia zog, vertraute er ihm die Herrschaft und sein Haus an. Aber Leukos, verleitet durch Nauplios, der den Tod seines Sohnes Palamedes an den griechischen Fürsten rächen wollte, verführte die Gattin des Idomeneus, Meda, zum Treubruch, tötete sie darauf samt ihren Kindern, namentlich auch die Tochter Kleisithera, welche ihm Idomeneus zur Ehe versprochen, und machte sich zum Tyrannen von Kreta. Als Idomeneus von Troia zurückkehrte, erhob Leukos die Waffen gegen ihn und vertrieb ihn von der Insel, *Tzetz. L.* 384 p. 572 *Müll.* 431. 1093. 1218. 1222. *Schol. Il.* 2,649. *Schol. Od.* 19,174. *Eustath.* p. 1860, 59. *Höck, Kreta* 2, 404. Vgl. Leukon 3. [*Apollod. Epit. Vat.* 22, 4. Höfer.] — 2) Sohn des Idomeneus, von Leukos nr. 1 getötet, *Tzetz. Lyk.* 1218. — 3) Gefährte des Odysseus vor Troia, von dem Priamiden Antiphos erlegt, *Il.* 4, 491. — 4) Vater der Seirene Leukosia (s. d.), *Tzetz. Lyk.* 722. *Eudoc.* p. 276. — [5) Beiname des Hermes, *Tzetzes* zu *Lykophron* 680: *καὶ γὰρ παρὰ Βοιωτοῖς Ἑρμῆς Λευκὸς τιμᾶται· πολεμούμενοι γὰρ Ταναγραῖοι ὑπὸ Ἐρετριέων ἐσφαγίασαν παῖδα καὶ κόρην κατὰ χρησμὸν κἀντεῦθεν ἱδρύσαντο Λευκὸν Ἑρμῆν.* — 6) (?) Nach *Brunn, Arch. Zeit.* 1867 p. 55 Name eines Pferdes des Herakles auf einer schwarzfigurigen Vase; dagegen lesen *de Witte, Cat. Durand* nr. 334. *Kekulé, Arch. Zeit.* 1866 p. 178 Taf. 209, 4 und *Hebe* p. 19. *C. I. Gr.* 7642. *Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* 1 p. 327. *Πέρκος*, während *Jeschonnek, De nominibus quae Graeci pecudibus domesticis indiderunt* p. 54 *Γέλκος* erkennt. Drexler.] [Stoll.]

Leukosia (*Λευκωσία*), eine der Seirenen (s. d.), welche einer am Busen von Pästum gelegenen Insel des tyrrhenischen Meeres den Namen gab (*Aristot. mirab. ausc.* 103 p. 839ᵃ, 33. *Strab.* 6, 252. 258. *Plin. n. h.* 2, 90, 204. 3, 13, 85, wo sie fälschlich Leucasia heifst. *Steph. B.* v. *Σειρηνοῦσσαι*. *Eust. z. Hom.* p. 1709, 46. *Tzetz. Lykophr.* 722 ff. *Hist.* 1, 337. Über die Schreibung *Λευκωσία* statt *Λευκοσία* s. *Ritschl, Ino Leukothea.* Bonn 1865 S. 15 A. 40). Vgl. *Schrader, Sirenen* S. 19. 46. 50 [und *Fr. Lenormant, A travers l'Apulie et la Lucanie* 2 p. 275. Drexler.]. Vgl. Leukos 4. [Schirmer.]

Leukothea, -thee (*Λευκοθέα, -θέη*), Name der nach ihrem Sprunge von der Molurischen Klippe zwischen Megara und Korinth (nach *Plut. symp.* 5, 3, 1 ὁ *Καλῆς δρόμος* genannt) auf Wunsch des Dionysos (*Hyg. fab.* 2) oder der Aphrodite (*Ov. Met.* 4, 539 ff.) von Poseidon (daher *Aristid. or.* 3, 43: *ἐρασθῆναι Ποσειδῶνα Λευκοθέας*) und den Nereïden in ihre Mitte aufgenommenen Kadmostochter [*Εἰνὼ Καδμεΐη* heifst sie in einem Orakelspruch der Pythia an die Bewohner von Magnesia ad Maeandrum, *Revue des étud. grecques* 3 (1890), 351. Höfer.] Ino (*Od.* 5, 333. *Hes. theog.* 976. *Pind. Pyth.* 11, 3 und *Schol. Eur. Med.* 1282 ff. und *Schol.*, wonach sie ihre beiden Kinder tötet, *Apoll.* 3, 4, 3. *Diod.* 4, 2. *Paus.* 1, 44, 7. 9, 5, 2. *C. I. Gr.* nr. 6126 u. ö. — *Orph. hymn.* 1, 35 ist sie von Ino unterschieden). Über ihr Verhältnis zu ihrem Schwestersohne Dionysos, zu Hera, Athamas, Nephele, Themisto und ihr von den Tragikern behandeltes, sprichwörtlich gewordenes Leid (*Ἰνοῦς ἄχη* b. *Suid.* s. v. *Zenob.* 4, 38. *Apostol.* p. 463 *L.* [*Plutarchi de proverbiis Alexandrinorum libellus ineditus* rec. *O. Crusius* 1, 6 p. 5. Drexler.] *Aristid. or.* 3, 42; vgl. *Plut. Camill.* 5. *Hor. epist. ad Pis.* 123. *Stat. Theb.* 9, 401) s. Bd. 1 Sp. 670 ff. Der Name Leukothea bedeutet die weifsschimmernde Meerfrau und bezieht sich, wie das Epitheton der Seirenen (*λευκαί* bei *Steph. Byz.* v. *Ἄπτερα*) und die Benennung der Nereïden als *Λευκοθέαι* (bei dem namentlich lesbische Mythen berichtenden Methymnäer *Myrsilos frg.* 10 aus *Et. M.* p. 56. 45 *Λευκοθέα* = *Hesych.* s. v. *Eudoc.* p. 276), auf den Meeresschaum (*Philosteph.* bei *Schol. Ven. A. Il.* 7, 86. *Tzetz. Lyk.* 107. Vgl. die römische Albunea und *Serv. Verg. Aen.* 7, 38. *Georg.* 1, 437). Nach anderer Etymologie bezeichnet er die Ino, welche vor ihrem Sturze ins Meer über das weifse Feld in Megaris floh (*Schol. Od.* 5, 334. *Eust. z. Hom.* p. 1543, 26. *Nonn. Dion.* 10, 76. *Et. M.* s. v. — Nach *Steph. Byz.* v. *Γεράνεια*. *Schol. Pind. Isthm.* p. 515, 7 *B. Tzetz. Lyk.* 229 floh sie über das Kranichgebirge). Bei *Lyk.* 107 (vgl. *Tzetz.* z. d. St. u. zu 757 ff.) heifst sie *Βύνη*, wie *Et. M.* s. v. und von *Euphor.* das Meer genannt wird (*Mein., Anal. Alex.* p. 123; vgl. *βυθός, βυσσός*). Wie Leukothea als freundliche Helferin im Sturme dem Odysseus das rettende *κρήδεμνον* (vgl. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 917. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 644), ein von keinem anderen Dichter erwähntes, aber für sie später charakteristisches Attribut (vgl. *Clem. Alex. Protr.* 4, 57) verlieh (*Od.* 5, 333 ff. u. 461. *Ov. Pont.* 3, 6, 20. *Hyg. fab.* 125), so ist sie überhaupt die Schutzgöttin der mit der äufserten Not ringenden Seefahrer (*Apollod.* 3, 4, 3. *Dio Chrys. or.* 64, 25. *Orph. hymn. prooem.* 35 *hymn.* 74. *Prop.* 3, 21 (2, 26), 10 und 3, 24 (2, 28), 20, wo sie wie bei *Hyg.* Leucothoë heifst). Als solcher wurde ihr im Widerspruch mit der *homerischen* Auffassung eine herrschende Gewalt über das Meer selbst zugeschrieben (*Alcman. fr.* 83 f. *Orph. hymn.* 74. *Senec. Oedip.* 451. *Nonn. Dion.* 9, 86 ff. 10, 121 ff. 21, 180. 40, 210 ff.). In dieser Eigenschaft wurde sie mit der römischen Mater Matuta und ihr Sohn Melikertes-Palaimon als *νεῶν φύλαξ* (*Eurip. Iph. T.* 271) mit dem schützenden Hafengotte Portunus (s. d.) identificiert (*Plut. Camill.* 5. *Qu. Rom.* 16. *Fratr. am.* 21. *Cic. Tusc.* 1, 28. *Nat. deor.* 3, 48. *Ov. fast.* 6, 545 ff. *Hyg. fab.* 2 u. 224. *Lactant. inst.* 1, 21, 23. *Serv. Verg. Georg.* 1, 437. *Aen.* 5, 241. 7, 83. *August. de civ. d.* 18, 14). [Sie nimmt in der *Odyssee* (α 441) die Gestalt einer *αἰθυίη* (*κορώνη εἰναλίη*: *Schol.*) an, wie Hermes die eines gleichbedeutenden *λάρος*. Vgl. darüber oben Art. Kombe 2, 1276, 56. Tümpel.] — Ihr Kultus verbreitete sich mit der griechischen Schiffahrt unter dem Einflusse der isthmischen Spiele (vgl. *Grote, Gesch. Griechenl. übers. v. Meifsner* 1, 100 A. 38 [nach *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 139 vielmehr umgekehrt aus Kleinasien zurückübertragen nach Theben und Korinth. Tümpel.] weit über die

Grenzen seines ursprünglichen Gebietes hinaus (vgl. *Cic. nat. deor.* 3, 39 *cuncta Graecia*). Zunächst fand natürlich in Theben die Kadmostochter Verehrung (*Pind. Pyth.* 11, 2. *Plut. apophthegm. Lac. Lykurgos* 26 [p. 228F; daselbst die Frage der Thebaner an *Λυκοῦργος*, wohl Apollon, wie es mit *ἱερουργία* und *πένθος* zu halten sei und dessen spöttische Antwort über den Widerspruch: Wehklagen um eine Göttin und die Opfer für ein menschliches Weib. Tümpel.]; dann im benachbarten Chaironeia (*Plut. Qu. Rom.* 16), auf dem korinthisch-megarischen Isthmos, wo ihr und ihrem Sohne Melikertes (s. d.) der Molurische Felsen (*Luc. dial. mar.* 8 und *Solin.* 7, 17 sind die Skironischen Felsen genannt, *Luc.* a. a. O. auch der Kithäron; vgl. den *Καλῆς δρόμος* bei *Plut. symp.* 5, 3, 1) geheiligt und beiden im heiligen Bezirke des Poseidon Statuen gesetzt waren. Denn angeblich waren die Leichname beider, nachdem sie ein Delphin an die Küste getragen, zu Sisyphos nach Korinth gebracht worden, der sie durch Opfer und den isthmischen Wettkampf ehrte (*Paus.* 1, 44, 7 f. 2, 1, 9. 2, 2, 1. 2, 3, 4. *Luc. de salt.* 42. *Ner.* 3. *Philostr. imag.* 16. *Schol. Pind. Isthm.* p. 515 *B. Tzetz. Lyk.* 107. 229). Nach Angabe der Megarer wurde die Unglückliche an die Küste ihres Landes getrieben und, nachdem sie von den Töchtern des Kleson, eines Sohnes des Lelex, aufgefunden und bestattet worden war, bei ihnen zuerst Leukothea genannt; deshalb war ihr in Megara ein Heroon mit jährlichen Opfern geweiht (*Paus.* 1, 42, 7. *Menecrat.* b. *Zenob.* 4, 38). [In Athen begegnet die [*Λευκο*]*θέα Σώτηρα Ἐλλιμενία*, *C. I. Att.* 3, 368. Drexler.] An der lakonischen Küste bei Epidauros Limera war der Ino als weissagender Meeresgöttin ein Wasser geheiligt, an dem orakelhafte Ceremonien stattfanden (*Paus.* 3, 23, 8), und in Brasiai zeigte man die Grotte, in der Ino den kleinen Dionysos gewartet haben sollte (*Paus.* 3, 24, 4; vgl. *Duris* bei *Tzetz. Lyk.* 103, wonach Helena ihr und dem Bakchos opferte, als sie mit Paris zog). An der Westküste Lakoniens hatte sie zwischen Thalamai und Oitylos ein Traumorakel, wenn die Lesart *Ἰνοῦς* (*Paus.* 3, 26, 1) richtig ist [was *Wolff, De novissima oraculorum aetate* p. 31 ff., der dafür *Ἰοῦς* lesen will, bestreitet. Drexler.]; [vgl. *Wide, Lak. Kulte* 246 ff. und dagegen *Roscher, Selene* S. 6 Anm. 20. *Berl. Philol. Wochenschr.* 1893 S. 989; s. auch die Artikel Pasiphae und Selene], und im lakonischen Leuktra sah *Pausanias* (a. a. O. § 4) ihr Bild. Nach messenischer Sage war sie in der Nähe von Korone als Göttin ans Land gestiegen (*Paus.* 4, 34, 4. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 645 bezieht auch den messenischen Flufsnamen *Λευκασία* auf sie). In Kreta fand angeblich das Fest der *Ἰνάχεια* (*Ἰνοῦς ἄχη*?) ihr zu Ehren statt (*Hesych.* s. v.; vgl. *Hoeck, Kreta* 2, 62. *Lobeck, Aglaoph.* p. 1186). Die *urbs Leucotheae* in Ägypten (*Plin. nat. hist.* 5, 11, 60 [vgl. *Antigon. Mirab.* c. 164 (149 *Westerm.*) *H. Gr.* 2 p. 396 *Amometus fr.* 2: *Κατὰ δὲ τὴν Ἀραβίαν ἐν πόλει Λευκοθέᾳ κ. τ. λ.* Drexler.]) läfst vermuten, dafs ihr Kult bis an die Ufer des Nil sich verbreitete. Nach rhodischer Umbildung der Sage galt Leukothea als die verwandelte Halia, eine Schwester der Telchinen, welche dem Poseidon eine Tochter Rhodos (nach *Apollod.* 1, 4, 6 ist diese die Tochter der Amphitrite) und sechs Söhne gebar, [und erschien in einer Parallelversion unter dem Namen Kapheira (s. d.). Tümpel.]. Als die Söhne, von Aphrodite zur Strafe für die Zurückweisung der Göttin in Raserei versetzt, der eigenen Mutter Gewalt angethan hatten, stürzte sich diese im Schmerze hierüber ins Meer. Seitdem hiefs sie Leukothea und wurde göttlich verehrt (*Diod.* 5, 55), s. Halia. [Ihren Kultus auf Kos bezeugt die Inschrift bei *Paton and Hicks, The inscript. of Cos* nr. 37a p. 88. *Dibbelt, Quaest. Coae myth.* p. 67. Drexler.] An der pamphylisch-kilikischen Küste erinnert das Vorgebirge *Λευκόθειον* an die Schutzheilige der Seefahrer (*Geogr. min.* ed. *Müller* 1 p. 488). In Milet scheint man ihr gymnische Knabenspiele gefeiert zu haben (*Con. narr.* 33.) Samos hatte nach *Plin. nat. hist.* 5, 37, 135 eine Quelle Leukothea, deren Name auf die Wassergöttin sich beziehen könnte. Im lydischen Teos gab es ein Fest *Λευκάθεα*, der Leukathea (s. d.) = Leukothea zu Ehren, wenn dialektische Modifikation angenommen werden kann (*C. I. Gr.* nr. 3066). Nach Lydien deutet auch die Angabe bei *Plut. fluv.* 7, 2, dafs Leukothea dem Oeilis [?] den Paktolos geboren habe. Der im mysischen Lampsakos übliche Monatsname *Λευκαθιών* (*C. I. Gr.* nr. 3641) kann ebenfalls unter der Voraussetzung dialektischer Färbung auf die Göttin zurückgeführt werden. In Tenedos, wo Palaimon verehrt wurde (*Tzetz. Lyk.* 229 ff.), machte der Lokalmythus Leukothea zur Tochter des Kyknos und Enkelin des Poseidon (*Schol. Ven. A. Il.* 1, 38; im *Schol. Ven. B.* z. d. St. heifst sie *Ἡμιθέα*). Der alte Name von Samothrake, *Λευκοσία*, und der Umstand, dafs mit den samothrakischen Weihen ganz ausdrücklich der durch das Kredemnon gerettete Odysseus in Beziehung gesetzt wurde, giebt einen weiteren Fingerzeig (*Schol. Ap. Rh.* 1, 917. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 644). Das im fernen Kolchis nach *Strab.* 11, 498 von Phrixos gegründete Leukotheaheiligtum mit einem Orakel erklärt sich aus den alten Beziehungen zu Orchomenos. Aber auch nach dem Westen verbreitete sich der Leukotheakultus, nach *C. I. Gr.* nr. 6771 sogar bis nach Massalia. Wichtige Stätten desselben waren Elea, wo, wie in Theben, der Göttin zu Ehren Trauergebräuche stattfanden (*Aristot. rhet.* 2, 23 p. 1400ᵇ, 6), und Pyrgoi, die Hafenstadt von Agylla (Caere): *O. Müller, Etrusker* 1[1], 189, 31. Hier hatte sie einen reichen Tempel, den Dionysios von Syrakus plünderte (*Aristot. oec.* 2 p. 1349ᵇ, 34. *Polyaen.* 5, 2, 21. *Ael. v. h.* 1, 20 mit unbestimmter Ortsbezeichnung. *Diod.* 15, 14 und *Serv. Verg. Aen.* 10, 184 mit dem Namen Pyrgoi, aber ohne Nennung der Göttin; bei *Strab.* 5, 226 heifst diese Eileithyia). Auch der Name der Insel Leukothea an der campanischen Westküste (*Plin. n. h.* 3, 13, 83. *Pomp. Mel.* 2, 7. *Mart. Cap.* 6, 644) deutet auf die griechische Göttin. In Rom und Ostia verband sich mit ihrem Gottes-

dienste der von *Plut. Quaest. Rom.* 16 auch für Chaironeia bezeugte Brauch, dafs keine Magd ihr Heiligtum betreten durfte. Die einzige, der dies gestattet war, wurde von einer der anwesenden Frauen gezüchtigt, angeblich, weil Ino aus Eifersucht auf eine aitolische Sklavin (Antiphera) ihren Sohn getötet hatte (*Ovid fast.* 6, 551 ff. *Plut. Camill.* 5). Nach *Plut.* a. a. O. und *fratr. am.* 21 wurden ferner an ihrem Feste von den Frauen die Kinder ihrer Geschwister geliebkost zur Erinnerung an die von Ino ihrem Schwesterkinde Bakchos zu teil gewordene liebevolle Pflege. Über die Verbreitung des Leukotheakultus vgl. *O. Müller, Orch.* S. 169 ff. *Preller, Gr. Myth.* 1, 494 f. und besonders *Ritschl, Ino Leukothea* (Bonn 1865) S. 12 ff.

[Die älteste Heimat ihres Kultus war nach *S. Wide, Lakonische Kulte* 228 vielmehr eher Thessalien wegen der inschriftlichen Zeugnisse zu Pherai und Pagasai: *Collitz-Bechtel, Samml. gr. Dialektinschr.* 337. Ein *Λευκόθιον* in Delos (*Bull. de corr. hell.* 6, 25) und den Monatsnamen *Λευκαθεών* (ebd. 3, 242) weist *Wide* a. a. O. nach. Für Lesbos kommt in Betracht, dafs der eingeborene *Myrsilos* (s. o. im Eingang) die Nereïden *Λευκοθέαι* nannte. Zu diesen lesbischen Meergöttinnen gehörte eine (also wohl auch Leukothea heifsende), in unseren Quellen unbenannte Smintheustochter, die mit Enalos (statt Melikertes) umschlungen den Wassersprung in die Mittelbucht von Lesbos that: *Myrsilos frg.* 12 bei *Antikleides frg.* 7 (*Athenaios* 9, 466 cd. 781 c) und *Plutarchos* (*soll. anim.* 36 p. 984 e = 7 *sap. conv.* 20 p. 163). *F. H. G.* 4, 459 f. Vgl. *Philol.* N. F. 2, 1889, 114 f. 3, 1890, 103 ff. mit Anm. 40. Über die Identität der aus dem Schaume dem Odysseus auftauchenden L. mit Aphrodite, und ihres rettenden Schleierlinnens (*ὀθόνη*) mit der genau entsprechenden *πορφυρὶς* des Geheimdienstes von Samothrake *Λευκοσία* (= *Λευκοθέα*) vgl. *Crusius, Progr. Thoman.* Leipzig 1886, 22[6], 23½) u. o. Art. Kombe 2, 1277. Tümpel.] [Vgl. auch die von *Gelzer* ergänzte Inschrift *Λευκοθέας Σωτῆρας ἐλλιμενίας C. I. A.* 3, 368. Eine von *Clermont-Ganneau, Rev. crit.* 1886, 232 (vgl. *Larfeld, Bursians Jahresb.* 66 (1891), 177 f.) mitgeteilte Inschrift aus Syrien ohne nähere Ortsangabe lautet *ὑπὲρ σωτηρίας αὐτοκράτορος Τραϊανοῦ . . . Μεννέας Βεελιάβου τοῦ Βεελιάβου πατρὸς Νετείρου τοῦ ἀποθεωθέντος ἐν τῷ [λ]έβητι δι' οὗ αἱ (ἑ)ορταὶ ἄγονται, ἐπίσκοπος πάντων τῶν ἐνθάδε γεγονότων ἔργων, κατ' εὐσεβείας ἀνέθηκεν θεᾷ Λευκοθέᾳ ἀνεγείρων.* Der Herausgeber vermutet, dafs sich der Ausdruck *ἀποθεωθέντος — ἄγονται* auf Menschenopfer beziehe. Höfer.]

Die monumentale Überlieferung ist im Vergleich mit dieser Gröfse des Sagengebiets sehr dürftig. Zwei auf Ino, die Gattin des Athamas, bezügliche Bildwerke sind Bd. 1 Sp. 673 erwähnt. Aufser den Kultusbildern in Korinth und in dem lakonischen Leuktra nennt *Paus.* 3, 19, 4 noch eine Darstellung der Ino mit Semele und Dionysos am Amyklaiischen Thron. Auf drei korinthischen Münzen ist Ino dargestellt, wie sie sich mit dem kleinen Melikertes ins Meer stürzt (*Ritschl* a. a. O. T. 2, 4. 5. 6. *Imhoof-Blumer, Monnaies gr.* p. 160, 18. 19; p. 161, 21). Als Leukothea ist jedenfalls die auf einem Blacasschen Vasenbilde sichtbare, als *Καλή* bezeichnete (vgl. oben *Καλῆς δρόμος*) weibliche Figur zu deuten, vor welcher Odysseus (dieser Name ist ebenfalls beigeschrieben) mit einem zu einer Schlinge zusammengelegten Riemen, wohl dem *κρήδεμνον*, steht (*Overbeck, Gal.* 31, 1. *Ritschl* T. 2, 3). Ein monochromes Mosaikbild des Braccio nuovo im Vatikan (*Ritschl* T. 2, 2) zeigt Leukothea mit einem Schleiertuche (vgl. *Ritschls* Auseinandersetzung S. 20 ff.) auf einem Seegreifen reitend. Besonders bemerkenswert aber ist die schöne, jedenfalls auf ein namhaftes griechisches Original zurückgehende Neuwieder Bronze, das unten durch einen Delphin abgeschlossene Brustbild der Leukothea mit Stirnkrone und Schleier, den sie im Begriff ist vom Haupte zu ziehen (*Ritschl* T. 1, 1 und 2, 1; hierzu S. 24 ff.), und die Münchener Bronze, welche Leukothea auf einem Seewidder reitend darstellt (*Ritschl* Taf. 3; dazu S. 32 ff.). Mit gröfster Wahrscheinlichkeit wird auch die weibliche Gestalt auf dem *O. Müller, Denkm.* 2 Taf. 6, 75 abgebildeten Wiener Cameo (*Ritschl* T. 1, 2; hierzu S. 38 ff.) als Leukothea gedeutet. Erwähnt seien schliefssich noch die Abbildungen, auf welche sich die Inschriften *C. I. Gr.* nr. 6784 (Ino und Palaimon unter anderen Meergottheiten) und nr. 7591 (Leukothea neben Herakles, der den Triton bändigt) beziehen. [Das von *Cavedoni, Ann. d. Inst.* 1839 p. 309 f. als das der Leukothea gedeutete Haupt mit Delphin dahinter auf Denaren des P. Plautius Hypsaeus ist später mit Bezugnahme auf *Hygin. Fab.* 157 richtig als das der Leukonoë erkannt worden, s. *Babelon, Monn. cons.* 2 p. 322—323 nr. 12. Auf dem Obv. der Denare der gens Crepereia ist dargestellt eine weibliche Büste mit langherabflutendem Haar und um die Schultern geschlungenem Gewandstück; dahinter bemerkt man ein auf den verschiedenen Exemplaren verschiedenes Seetier. *Eckhel, D. N. V.* 5 p. 198 bezeichnet sie vorsichtig allgemein gehalten als eine Göttin des Meeres. Die meisten, wie auch *Babelon, Monn. cons.* 1 p. 439. 440 erkennen in ihr Amphitrite. Auch *Cavedoni, Saggio* p. 146 giebt diese Deutung, daneben aber die andere auf Leukothea, indem er für diesen Fall in der auf einer Hippokampen-Biga einherfahrenden gewöhnlich für Neptun erklärten Gottheit des Rev., welche nach *Babelon* unbärtig ist, ihren Sohn Portunus erkennt, vgl. *Riccio, Le monete delle ant. famiglie di Roma* 2[da] ed. p. 76. — *Gatty, Cat. of the engr. gems and rings in the coll. of Joseph Mayer* p. 28 nr. 149 und p. 73 nr. 497 bezeichnet ein nach diesen Münzen wiedergegebenes Haupt auf einem Karneol und auf einer weifsen Paste als das der Leukothea, desgleichen das Haupt auf einem Amethyst nr. 150. Nach *King, Handbook of engraved gems* p. 273 Anm. *, welcher das in Rede stehende Haupt der Münzen der gens Crepereia und der Gemmen gleichfalls für das der Leukothea erklärt, ist die Darstellung dieser *„bust, cleaving the waves"*

auf Gemmen sehr häufig. Die grofse Häufigkeit dieser Darstellung auf den geschnittenen Steinen hebt auch *Baron v. Köhne, Leandros und Hero, auf Münzen, geschnittenen Steinen und anderen Denkmälern* (*Mém. de la soc. imp. d'archéol.* Vol. 5, 1851 p. 273—278) p. 275 hervor, welcher als Beispiel die Steine bei *Tölken, Erkl. Verz.* nr. 306 nr. 414—417 anführt und selbst einen Pras der *Kgl. Samml. d. Ermitage* p. 271 abbildlich mitteilt. Er behauptet indessen, 10 dafs auf mehreren Gemmen „das Brustbild deutlich als ein männliches erkenntlich" und deshalb als das des Leandros zu deuten sei. In den *Impronte di monumenti gemmarj tornati in luci del 1835 in poi pubblicate dall' incisore Tommaso Cades* Cent. 4 nr. 2 p. 11 wird verzeichnet „*Ino-Leucotea allattante Bacco bambino. Sardonica fasciata della collezione Kestner.*" Drexler.] [Auf einer Gemme der Sammlung *B. Hertz* wird der auf Felsgrund sitzende 20 Dionysos von der Nymphe 'Leukothea' getränkt, die ihm eine Schale reicht, *Arch. Anz.* 9 (1851), 99. Eine andere Gemme zeigt '*Leucothée, déesse de la mer. Buste, les cheveux flottants sur les épaules, dans l'action de nager*' *Chabouillet, Cat. génér. des camées* p. 230 nr. 1697, der p. 231 bemerkt, man habe die Darstellung früher auf Leandros (s. d.) bezogen, *Lenormant* aber habe durch Vergleichung mit der Darstellung auf Denaren der gens Crepereia 30 (*Cohen, Médaill. consul.* pl. 16, 1) die richtige Deutung gegeben. Über die sogenannte Leukothea in München s. d. Art. Eirene, *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* nr. 1210; *Stephani, Compte rendu* 1860, 102 Anm. 4 und die dortige Litteratur. — **2**) Schwester des Kyknos = Hemithea *Eust. ad Dion. Per.* 536. *Schol. Hom. Il.* 1, 38. Höfer.] [Schirmer.]

Λευκοθέαι· πᾶσαι αἱ ποντίαι (*Hesych.*); s. Leukothea.

Leukothoë (Λευκοθόη), **1**) = Leukothea. [Vgl. den von *G. Boissier, Rev. de phil.* 8, 1884 p. 55—74 mitgeteilten römischen Kalender p. 73: *Iunius V. Id.: et matrale festum Leucothoae. Haec festa dicuntur Matralia quia solae matronae colunt ea.* Drexler.] — **2**) Eine Nereide (*Hyg. praef.*). — **3**) Tochter des Königs Orchamos in Persien und der Eurynome, Geliebte des Apollon. Als ihre neidische Nebenbuhlerin Klytia sie ihrem Vater verriet 50 und dieser die Tochter lebendig begrub, wurde sie von Apollon in eine Weihrauchstaude verwandelt (*Ov. Met.* 4, 208 ff. nach *Hesiod*, wie *Laet. arg. Ov. Met.* 4, 5 angiebt); s. Klytia. [Bei dem Anonymus in *Westermann, Mythogr. gr.* p. 348, 5 ff. heifst L. Tochter des Orchomenos und Klytia ihre Schwester; vgl. *Maafs, Ind. Schol. per sem. aest. hab. Gryphiswaldae* 1894 p. XIII f. Der Name *A.* hängt offenbar mit der besten Sorte des Weihrauchs zusammen, 60 die von *Dioskor.* 1, 82 und *Plin. n. h.* 12, 60 als λευκός (candidus) bezeichnet wird; in -θόη steckt wohl dieselbe Wurzel, wie in θύ-ος und θέ-ειον = θέϝ-ειον (*Curtius, Grdz. d. gr. Etym.*[5] 259). Die Beziehungen der Weihrauchstaude zum Helios erklären sich aus *Plin.*, der 12, 58 sagt: *Prior atque naturalis vindemia circa canis ortum flagrantissimo aestu incidentibus qua maxime videatur esse praegnans tenuissimusque tendi cortex.* Roscher.] [Schirmer.]

Leuktrides (Λευκτρίδες), d. i. Mädchen von Leuktra in Boiotien, hiefsen die beiden Töchter des Skedasos (oder Leuktros), deren σήματα in der Ebene von Leuktra gezeigt wurden: ἐκεῖ γὰρ αὐτοὶς ὑπὸ ξένων Σπαρτιατῶν βιασθείσαις συνέβη ταφῆναι (*Plut. Pel.* 20). Da Skedasos die Bestrafung der Übelthäter in Sparta nicht durchsetzen konnte, tötete er sich aus Verzweiflung selbst an den Gräbern seiner Töchter. Aus den Erzählungen bei *Plut. Pel.* 20 ff. und *Amat. Narr.* 3, 1 ff. (wonach die Töchter Hippo und Miletia(?) oder Theano und Euxippe heifsen) sowie aus dem vielfachen Schwanken der Überlieferung (vgl. d. Art. Leuktros und die weiteren Citate) geht, wie schon *Otfr. Müller* (*Orchom.* 419) gesehen hat, ziemlich deutlich hervor, dafs es sich um eine historisch nicht zu fixierende mythische, später mit der Schlacht von Leuktra verbundene Legende handelt. Vgl. auch *Plut. de Herod. mal.* 11 (wo sie Λεύκτρου θυγατέρες heifsen); *Diod.* 15, 54 (wo von Λεύκτρου καὶ Σκεδάσου θυγατέρες die Rede ist, und die Mädchen sich selbst töten); *Paus.* 9, 13, 5 f. (hier heifsen die T. des Skedasos Molpia und Hippo, die beiden Spartaner Phrurarchidas und Parthenios; vgl. über diese Namen *O. Müller* a. a. O.). *Apostol.* 15, 53 Σκεδάσου κατάρα und *Leutsch* z. d. St., wo noch weitere Litteraturangaben zu finden sind. Vgl. auch *Xenoph. hell.* 6, 4, 7: ὁ χρησμὸς ὁ λεγόμενος ὡς δέοι ἐνταῦθα Λακεδαιμονίους ἡττηθῆναι ἔνθα τὸ τῶν παρθένων ἦν μνῆμα, αἳ λέγονται διὰ τὸ βιασθῆναι ὑπὸ Λακεδαιμονίων τινῶν ἀποκτεῖναι ἑαυτάς. [Roscher.]

Leuktros (Λεῦκτρος), Gründer und Eponymos von Leuktra in Boiotien (*Diod.* 15, 54. *Et. M.* s. v. Λεῦκτρα), Vater der Leuktrides (s. d.). [Roscher.]

Leukyanites (Λευκυανίτης), Beiname des Dionysos vom Nebenflusse des Alpheios Leukyanias, an welchem ein Heiligtum des Gottes stand, *Paus.* 6, 21, 4. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2 p. 287. [Drexler.]

Leusdrinus, keltischer Beiname des Mars oder vielmehr Name eines keltischen Gottes, der mit Mars identificiert wird, auf der Inschrift *C. I. L.* 12, 2 mit *Additam.* S. 803 (aus La Penne in den Seealpen, in der Nähe von Vintium = Vence): *Deo | Marti. Leusd|rtno. pag. Beriti|ni de suo sibi | posuerunt*, besprochen von *J. Becker, Beiträge zur römisch-keltischen Mythologie*, in *Jahrbb. d. Ver. v. Alterthums-Freunden im Rheinlande* 50/51 (1871) S. 161 f., dem die Lesung *Ieusd|rtno* vorlag (im *C. I. L.* bietet die ursprüngliche Publikation ebenso wie *E. Blanc* in *Revue archéol.* n. s. 35 [1878] S. 161 f. nr. 4 die Lesung *Ieusd|rino*). 'Zeile 2 und 3 ist ohne Zweifel mit Vertauschung von T und I zu lesen *Ieusdrino*, wenn nicht vielleicht auch dieser Name des keltischen Mars noch einer kleinen Verbesserung bedarf, welche um so leichter vorzunehmen ist, als sie nur in der leicht übersehbaren Anlegung eines Halbkreises an den Buchstaben V bestehen würde, die in den Stand setzte *Iedusdrino* zu

lesen', *Becker* (unter Hinweis einerseits auf die keltische Weihformel Ieuru, andererseits auf keltische Namen wie Iessilus und besonders Iedussius, welcher Name gerade Anlafs zu der Annahme der Form Iedusdrinus gebe). Da die neueste Untersuchung der Inschrift jedoch *Leusd|rino* ergiebt, mufs man zunächst an der Form Leusdrinus festhalten. [R. Peter.]

Leusibora. *Hieronymus* im Briefe 75 an Theodora, die Witwe des Lucinius (*Patrol. Lat.* 22 col. 687 ed. *Migne*), rühmt den Verstorbenen als treuen Anhänger des katholischen Glaubens *„qui, spurcissima per Hispanias Basilidis haeresi saeviente, et instar pestis et morbi, totas intra Pyrenaeum et Oceanum vastante provincias, fidei ecclesiasticae tenuit puritatem nequaquam suscipiens Armagil, Barbelon, Abraxas, Balsamum et ridiculum Leusiboram, caeteraque magis portenta, quam nomina, quae ad imperitorum et muliercularum animos excitandos quasi de Hebraicis fontibus hauriunt barbaro simplices quosque terrentes sono; ut quod non intelligunt, plus mirentur"*. Im Folgenden bezeichnet er die erwähnte Ketzerei näher als ausgegangen von einem gewissen Marcus *„de Basilidis Gnostici stirpe descendens"*, der zuerst Südgallien, dann Spanien mit seiner Irrlehre erfüllt habe. In der Schrift gegen *Vigilantius* c. 6 (*Patrol. Lat.* 23 col. p. 345) erwähnt er dieselbe Ketzerei mit den Worten: *„Quid enim necesse est in manus sumere, quod Ecclesia non recipit? Nisi forte Balsamum mihi, et Barbelum, et Thesaurum Manichaei, et ridiculum nomen Leusiborae proferas: et quia ad radices Pyrenaei habitas, vicinusque es Iberiae, Basilidis antiquissimi haeretici et imperitae scientiae incredibilia portenta prosequeris, et proponis quod totius orbis auctoritate damnatur."* Und nochmals kommt er darauf zu sprechen im *Kommentar zum Jesaias* Buch 17 c. 64 (24 col. 622 f.): *„Et per hanc occasionem, multaque huiuscemodi, Hispaniarum et maxime Lusitaniae deceptae sunt mulierculae . . . ut Basilidis, Balsami atque Thesauri, Barbelonis quoque et Leusiborae, ac reliquorum nominum portenta susciperent. De quibus diligentissime vir apostolicus scribit Irenaeus, episcopus Lugdunensis et martyr, multarum origines explicans haereseon, et maxime gnosticorum, qui per Marcum Aegyptium Galliarum primum circa Rhodanum, deinde Hispaniarum nobiles feminas deceperunt . . ."* Die in ihren Anfängen weit zurückreichende Ketzerei (vgl. *Hilgenfeld, Ketzergeschichte des Urchristentums* p. 370. *Cavedoni, Dichiarazione di due antiche gemme incise provenienti dalle parti di Reggio.* Modena 1852 p. 9 f.) war, wie aus den Angaben des *Hieronymus* hervorgeht, noch zu dessen Zeit in Spanien im Schwange. Aber darin mit *Zöckler, Hieronymus* p. 230 die priscillianistische Irrlehre zu erkennen ist nicht zulässig. Denn *Priscillianus* p. 29 ed. *Schepps* erklärt in seinem *Liber apologeticus*: *„Nobis autem scientibus quoniam non est aliut nomen praeter Christum Iesum sub caelo datum hominibus, in quo oporteat saluos fieri, neque Armaziel neque Mariame neque Ioel neque Balsamus neque Barbilon deus est, sed Christus Iesus . . ."*, vgl. *Parét, Priscillianus ein Reformator des vierten Jahrhunderts.* Würzburg 1891 p. 219. Die Namen der von *Hieronymus* angeführten überirdischen Mächte sind bis auf Leusibora auch aus anderen Notizen bekannt, vgl. *Migne, Patrol. Lat.* 22 col. 687 Anm. b und speziell über Barbelo, *Hilgenfeld* a. a. O. p. 232 ff. Zur Erklärung des Namens Leusibora wird in der eben erwähnten Anmerkung bei *Migne* wenig befriedigend bemerkt: *„Denique Leusiborae, quod meditul(l)ium lucis exponi potest, illud idem putamus esse quod Irenaeus ex haereticorum sententia Magnum Lumen vocat, a Patre unctum, ut perfectum fieret; indeque Christum appellatum."* Welche übernatürliche Macht die Ketzer mit dem Worte bezeichnet haben, wird uns vielleicht ewig verschlossen bleiben. Woher sie den mystischen Namen aber genommen haben, können wir vermuten. *Priscillianus* p. 11 ed. *Schepps* citiert die Worte des Herrn an Hiob cap. 38 vs. 39, die in der Septuaginta (*Vetus Test. iuxta LXX Interpretes* ed. *Tischendorf* Tom. 2 p. 33) lauten: θηρεύσεις δὲ λέουσι βοράν, ψυχὰς δὲ δρακόντων ἐμπλήσεις; in folgender Gestalt: *„tu capies Leosiboram, animasque draconum timore implebis."* Mit Recht hat *Schepps* als Parallele zu dieser Form Leosiboram den Leusibora des *Hieronymus* herangezogen. [Drexler.]

Levana s. oben 2 Sp. 201 s. v. Indigitamenta.

Lexis (?), zweifelhafter Gott, den einige in Lez (dép. Haute-Garonne) gefundene Steine nennen (Dativ Lexi deo). *Sacaze, Les anciens dieux des Pyrénées* p. 25 n. 77 (*Revue de Comminges*, octobre 1885) hält die Inschriften für verdächtig, *E. Mérimée, De antiquis aquarum religionibus* (Paris 1886) p. 70 nimmt sie in Schutz. Den Gott zu den Heilquellen von Lez in Beziehung zu setzen, lag nahe, *Barry, Les eaux thermales de Lez* (Toulouse 1857). [M. Ihm.]

Libanitis (*Λιβανῖτις*), Beiname der Aphrodite von ihrer Verehrung auf dem Libanon, *Lucian adv. indoct.* 3. *Anecdota varia Gr. et Lat.* edd. *Schoell et Studemund* 1 p. 269 (*Anonymi Laurentiani XII deorum epitheta* 10. Ἐπίθετα Ἀφροδίτης 11). *Larcher, Mém. sur la déesse Vénus.* Paris 1776 p. 23. Man hält sie für identisch mit der Ἀφροδίτη Ἀφακῖτις des *Zosimus* 1, 58 (s. *Engel, Kypros* 2 p. 438. *Gerhard, Gr. M.* 1 p. 394 § 368, 5, c), in welcher *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2 p. 160. 196 die Baaltis erkennt. Das Heiligtum der Aphrodite von Aphaka war sehr berühmt. Aphaka lag am Adonisflusse. Aphrodite soll hier den Adonis zum ersten- oder letztenmale umarmt haben, *Et. M.* p. 175 *Gaisf.* Nach *Meliton* (*Cureton, Spicil. syr.* p. 44 = *Pitra, Spicil. Solesm.* 2 p. 43. *Renan, Mém. de l'Ac. d. I. et B.-L.* 23, 2 p. 323 und *Miss. de Phén.* p. 293) lag Adonis in Aphaka begraben. *Sozomenos, Hist. eccl.* 2, 5 (Tom. 1 p. 122 ed. *Hussey*) erzählt, an einem bestimmten Tage sei auf eine gewisse Anrufung hin eine Feuermasse, ähnlich einem Stern, von den Höhen des Libanon in den Flufs herniedergetaucht; und man habe diesen Feuerball für die Urania

erklärt, vgl. *Baudissin* 2 p. 160. — *Zosimus* 1, 58 erwähnt gleichfalls, dafs bei den festlichen Zusammenkünften Feuer in Gestalt einer Fackel oder einer Kugel in der Luft sich zeige, doch berichtet er nichts vom Niedersinken desselben ins Wasser. Auch befand sich nach *Zosimus* beim Heiligtum ein See, ähnlich einem künstlich angelegten Fischteich. In diesen warfen die Verehrer der Göttin kostbare Gaben von Gold, Silber, Linnen und Byssos. Waren dieselben der Göttin angenehm, so sanken sie nieder, selbst die Gewebe; wurden sie verschmäht, so blieben selbst die Metallarbeiten an der Oberfläche, vgl. *Baudissin* 2 p. 160 Anm. 3. Auch ein heiliger Hain befand sich bei dem Tempel, *Eusebius, De vita Constantini* 3, 55 und *De laude Const.* c. 8. *Baudissin* 2 p. 210. Constantin liefs den Tempel, eine Stätte der gröbsten Unzucht, zerstören (*Eusebius* a. a. O. p. 216—218 und p. 442 ed. *Heinichen*. *Burckhardt, Die Zeit Constantins d. Gr.* p. 406), doch mag der Kultus, vielleicht unter Julian, wie *Renan, Miss. de Phén.* p. 297 vermutet, wieder aufgelebt sein, da *Zosimus* a. a. O. von ihm wie von etwas noch Bestehendem redet. Die Reste des Tempels zu Afka beschreibt *Renan, Miss. de Phén.* p. 296 f. Siehe auch *Fr. Lenormant, La Vénus du Liban, Gaz. arch.* 1 1875 p. 97—102 Pl. 26. [Drexler.]

Libanos (*Λίβανος*) göttlich verehrter Berg. Nach *Etym. M.* s. v. *Λίβανος* hätten ihn die Juden für etwas Geistiges und eine Gottheit gehalten und ihm Verehrung erwiesen. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2 p. 236 läfst diese Notiz nicht für die Juden, wohl aber für die Syro-Phöniker gelten. Nach des *Philo Byblius* (*Fr. Hist. Gr.* 3 p. 566. *frgm.* 2, 7) euhemeristischer Erklärung waren Libanos, Antilibanos, Kasios und Brathy ursprünglich durch Gröfse hervorragende Menschen, deren Namen später auf die Berge übertragen wurden. Einen Baal vom Libanon kennen wir durch die Weihinschrift einer von Hiram, dem König der Sidonier, gestifteten Bronzeschale, *C. I. Sem.* 5. *Baethgen, Beitr.* p. 20. Doch glaubt *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* p. 21 nr. 47. p. 39. p. 165 und Anm.**, dafs mit diesem Baal Libanon ein auf dem Berge Muti Schinoas auf Kypros verehrter Berggott gemeint sei. [Die Notiz aus *Etym. M.* findet sich ziemlich wörtlich wieder im *Etym. Gud.* 369, 43 f. Höfer.] [Drexler.]

Libentina s. Indigitamenta.

Liber, altitalische und altrömische Gottheit, deren ursprüngliche Bedeutung in früher Zeit durch die Gleichsetzung mit dem griechischen Dionysos derart verdunkelt wurde, dafs neuere Gelehrte die Existenz eines in Italien einheimischen Liber ganz in Abrede gestellt haben. *V. Hehn* (*Kulturpflanzen u. Haustiere*[5] S. 66) hält mit *Grafsmann* (*Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 16, 107) den Namen *Liber* nur für eine Übersetzung von griechischem *Λύσιος* oder *Ἐλευθέριος* (so auch *O. Gilbert, Gesch. u. Topogr. der Stadt Rom* 2, 209 f., dessen Ausführungen ganz verkehrt sind), und gegen den Einwand *Jordans* (zu *Preller, Röm. Myth.*[3] 2, 48 Anm.), dafs dabei die im Kult mit Liber untrennbar verbundene Göttin Libera (s. d.) leer ausgehe, verweist *R. Reitzenstein* (*Epigramm u. Skolion* S. 216) auf den Kult der Artemis *Λυαία* zu Syrakus. Aber der vollgültige Beweis dafür, dafs es vor dem Eindringen griechischer Elemente in den römischen Staatskult einen einheimischen Dienst des Liber (und der Libera) gab, liegt darin, dafs die älteste römische Festtafel („der Kalender des Numa“) ein Fest dieses Gottes, die Liberalia am 17. März, enthält und dieses Fest mit dem später unter dem Namen Liber in Rom verehrten griechischen Dionysos nie etwas zu thun gehabt hat. Wahrscheinlich ist Liber, oder wie er im Kult gewöhnlich heifst Liber pater (vgl. z. B. das bekannte *Luciliusfragment* 8 *Baehr.* bei *Lact. inst. div.* 4, 3, 12 *uti nunc nemo sit nostrum, quin aut pater optumus divom aut Neptunus pater, Liber, Saturnus pater, Mars, Ianus, Quirinus pater siet ac dicatur ad unum,* unter lauter Göttern des altrömischen Religionskreises), in ähnlicher Weise wie Quirinus, aus einem Attribute einer anderen Gottheit zum selbständigen Gotte erwachsen. Es ist zum mindesten sehr wahrscheinlich, dafs der für die oskisch-sabellischen Stämme Italiens mehrfach bezeugte Kult des Iuppiter Liber (aus dem Gebiete der Frentaner, *Zvetajeff, Sylloge inscript. Osc.* nr. 3; aus dem der Vestiner das Tempelstatut der *aedes Iovis Liberi* von Furfo, *C. I. L.* 9, 3513; aus dem ager Sabinus die Inschrift bei *H. Jordan, Analecta epigraphica latina,* Ind. lect. hib. Regimont. 1886 p. 3 f.; aus Capua, *C. I. L.* 10, 3786, wo die Ergänzung *Iovi Liber(o)* näher liegt als die von *Mommsen* vorgeschlagene *Iovi Liber(tati)*, s. *Jordan* a. a. O. p. 4) auch den Römern nicht fremd war, wenn uns auch hier die Bezeichnung Iuppiter Liber nur durch den *Kalender der Arvalen* (zum 1. September: *Iovi Libero, Iunoni Reginae in Aventino*) als Nebenform zu Iuppiter Libertas (s. oben Bd. 2 Sp. 663 f.) bezeugt ist. Wenn die griechische Fassung des *Monumentum Ancyranum* (10, 11) *Iovis Libertatis* mit *Διὸς Ἐλευθερίου* wiedergiebt, so trifft das sicher nicht die ursprüngliche Bedeutung; aber auch eine spezielle Beziehung des Iuppiter Liber auf den Weinbau, als dessen Beschützer ja Iuppiter verehrt wird (oben Bd. 2 Sp. 704 f.), läfst sich nicht nachweisen. Vielmehr scheint das Wort *Liber* (*Leiber* auf der praenestinischen Ciste, *Ephem. epigr.* 1, 21, auf der sabinischen Inschrift bei *Jordan* a. a. O. und der Inschrift aus Narona, *C. I. L.* 3, 1784 = 1, 1469, auch *C. I. L.* 8, 2632; Dativ *Lebro* in Pisaurum, *C. I. L.* 1, 174; osk. Genet. *Luvfreis, Zvetajeff* a. a. O.; *Loebasius* angeblich sabinische Form nach *Serv. Georg.* 1, 7; vgl. *Paul.* p. 121: *Loebesum et loebertatem antiqui dicebant Liberum et libertatem; ita Graeci λοιβὴν et λείβειν*; *Placid. Corp. gloss.* 5, 30, 9 *Libassius, Liber pater*), etymologisch von Wz. *lib* (*libare, λείβειν* u. s. w., vgl. *Vaniček, Etymol. Wörterb. d. lat. Sprache*[2] S. 237. *Curtius, Griech. Etymol.*[5] S. 365; anders *Buecheler, Lexic. Ital.* p. XVI. *O. A. Danielsson* bei *C. Pauli, Altital. Studien* 4, 1885 S. 156 ff.) nicht zu trennen, allgemein das Schöpferische, Spendefrohe zu be-

zeichnen, so dafs der Bedeutungsübergang von *liber* zu *liberalis* derselbe ist, wie von *genius* zu *genialis* „freigebig“ (antike Etymologieen: *quod ex nobis natos Liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, Cic. de n. d.* 2, 62; *Liber . . . ideo sic appellatur, quod vino nimio usi omnia libere loquantur, Paul.* p. 115).

Mit dieser Auffassung des Liber als einer schöpferischen Naturgottheit (enger als den „Gott des befruchtenden Nasses“ fafst ihn *A. Preuner, Hestia-Vesta* S. 398), die ebensowohl über die Fruchtbarkeit der Erde wie über die Fortpflanzung von Mensch und Tier wacht, läfst sich das wenige, was von den Kultformen des altrömischen und altitalischen Liberdienstes bekannt ist, wohl vereinigen. Nach dem Zeugnisse des *Varro* bei *Augustin. de civ. dei* 7, 21 ist Liber der Gott, *quem liquidis seminibus ac per hoc non solum liquoribus fructuum, quorum quodammodo primatum tenet, verum etiam seminibus animalium praefecerunt,* und sein Name wurde erklärt *a liberamento, quod mares in coeundo per eius beneficium emissis seminibus liberentur; hoc idem in feminis agere Liberam* (*August. c. d.* 6, 9; vgl. 7, 2. 3. 16. 4, 11). Von besonderem Interesse sind die Mitteilungen, die aus derselben Quelle *Augustin. de civ. dei* 7, 21 über die *in Italiae compitis* begangenen Feiern des Liber macht, bei denen die *pudenda virilia* eine grofse Rolle spielen: *nam hoc turpe membrum per Liberi dies festos cum honore magno plostellis impositum prius rure in compitis et usque in urbem postea vectabatur. in oppido autem Lavinio unus Libero totus mensis tribuebatur, cuius diebus omnes verbis flagitiosissimis uterentur, donec illud membrum per forum transvectum esset atque in loco suo quiesceret. cui membro inhonesto matrem familias honestissimam palam coronam necesse erat imponere* (s. dazu *O. Jahn, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1855, 71 f.); *sic videlicet Liber deus placandus fuerat pro eventibus seminum, sic ab agris fascinatio repellenda.* Hier eine Übertragung der griechischen Phallophorien nach Italien anzunehmen, liegt kein Grund vor, da *Plinius* (*n. h.* 28, 39) bezeugt: *fascinus, imperatorum quoque non solum infantium custos, qui deus inter sacra Romana Vestalibus colitur.* Das römische Staatsfest des Liber, Liberalia genannt, fiel auf den 17. März, zufällig (vgl. *Wissowa, De feriis anni Rom. vetust.* p. XI f.) zusammen mit einem Feste des Mars, dem *agonium Martiale* (*Macr. S.* 1, 4, 15: *Masurius etiam secundo fastorum: Liberalium dies, inquit, a pontificibus agonium Martiale appellatur;* vgl. *Varro de l. l.* 6, 14); einige Steinkalender (*f. Caer.* u. *Vatic.*, s. *C. I. L.* 1, 1[2] p. 312) setzen daher der Tagesbezeichnung LIB(ERALIA) noch AGON(IVM) hinzu, andere aber *(f. Maff. Farnes.)* geben nur die erstere, die auch, wie erhaltene Datierungen zeigen (*Bell. Hisp.* 31. *Cic. epist.* 12, 25, 1; *ad Att.* 9, 9, 4), allein praktisch verwendet wurde. Von den Festgebräuchen kennen wir nur den einen (*Varro de l. l.* 6, 14. *Ovid. fast.* 3, 713 ff.), dafs überall in der Stadt alte Frauen (*vilis anus. Ovid* a. a. O. 726), mit Epheu bekränzt, Opferkuchen *(liba)* feilboten, von denen sie ein Stückchen (*sacris pars datur inde focis, Ovid* a. a. O. 734) auf einem tragbaren Opferherde *(foculus)* im Namen des Käufers opferten; aufserdem bezeugt *Tertullian* (*Apolog.* 42), dafs man an diesem Festtage auf offener Strafse zu speisen pflegte. Wie alt der Brauch ist, den mannbar gewordenen Knaben die *toga virilis* oder *libera* gerade an den *Liberalia* zu erteilen (*Ovid* a. a. O. 771 ff.), läfst sich nicht feststellen; er bestand in Ciceros Zeit *(Cic. ad Att.* 6, 1, 12 *Quinto togam puram Liberalibus cogitabam dare),* ohne aber Ausnahmen auszuschliefsen (vgl. *Marquardt, Privatl. d. Röm.* 122 f.); an ihn denkt wohl *Mommsen,* wenn er (*Röm. Gesch.* 1, 162) die Liberalia als „das Fest des Kindersegens“ bezeichnet. Das Fest gilt dem Götterpaare Liber und Libera *(Libero Lib(erae), fast. Caer.)* und nur diesem, u. zw. war die Stätte ihrer Verehrung ein Heiligtum auf dem Capitol (*Libero in Ca[pitolio], f. Farn.*, die Ergänzung gesichert durch das Militärdiplom vom J. 70, *C. I. L.* 3 p. 849 = 10, 1402: *descriptum et recognitum ex tabula aenea, quae fixa est Romae in Capitolio in podio arae gentis Iuliae latere dextro ante signu(m) Lib(eri) patris,* vgl. *Mommsen, C. I. L.* 1, 1[2] p. 312). Im 4. Jahrh. n. Chr. wurde das Fest durch Circusspiele gefeiert (*f. Philoc.* u. *Polem. Silv. Auson. de fer.* 29), scenische Aufführungen haben an ihnen niemals stattgefunden; was man von angeblichen Zeugnissen dafür angeführt hat, bezieht sich entweder auf die griechischen *Διονύσια*, die man mit *Liberalia* übersetzte (so namentlich in dem bekannten Fragmente des *Naevius com.* 113 = *Paul.* p. 116: *Libera lingua loquemur ludis Liberalibus;* mehr bei *Marquardt, Staatsverw.* 3, 363, 1), oder auf die römischen Cerialia (19. April), die ebenso wie der Tempel der Ceres, dessen Stiftungsfest an diesem Tage begangen wurde (s. unten), in zweiter Linie auch dem Liber und der Libera galten *(Cic. Verr.* 5, 36: *ludos sanctissimos maxima cum cura et caerimonia Cereri Libero Liberaeque faciundos. Serv. Georg.* 1, 7: *ideo simul Liberum et Cererem posuit, quia et templa eis simul posita sunt et ludi simul eduntur. Cyprian. de spect.* 4: *dum urbem fames occupasset ad advocationem populi adquisiti sunt ludi scaenici et Cereri et Libero dicati postmodum reliquisque idolis et mortuis;* vgl. *Ovid. fast.* 3, 785 f.: *luce sua ludos uvae commentor habebat, quos cum taedifera nunc habet ille dea).*

Eine völlige Hellenisierung der einheimischen Gestalt des Liber trat ein, als im Beginne der republikanischen Zeit auf Grund der sibyllinischen Bücher der Kult einer griechischen Göttertrias in Rom Aufnahme fand, der sich der Namen Ceres Liber Libera bemächtigte; der im J. 258 = 496 vom Diktator A. Postumius gelobte, 261 = 493 vom Konsul Sp. Cassius eingeweihte Tempel in der Nähe des Circus maximus (s. über ihn oben Bd. 1 Sp. 862. *E. Aust, De aedibus sacris p. R.* p. 5), der bald zu grofser Bedeutung, namentlich für die Plebs, gelangte, galt der griechischen Demeter mit ihren Kindern Iakchos (-Dionysos) und Kore *(Cic. de n. d.* 2, 62: *hunc dico Libe-*

rum Semela natum, non eum quem nostri maiores auguste sanctque cum Cerere et Libera consecraverunt; quod quale sit ex mysteriis intellegi potest. sed quod ex nobis natos Liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera; quod in Libera servant, in Libero non item). Die eigentliche Tempelinhaberin war Demeter, die anderen beiden nur ihre Hausgenossen; darum wurde das Stiftungsfest des Heiligtums auf den alten Festtag der italischen Ceres, an deren Stelle sich die griechische Demeter setzte, die Cerialia am 19. April, gelegt (das hat *E. Aust* a. a. O. p. 39f. postuliert und ein nachher aufgefundenes Bruchstück der *fast. Esquil.* mit der Notiz CER(IALIA). *Cereri Libero [Liberae]* hat das bestätigt; s. jetzt *C. I. L.* 1, 1² p. 315). Wie neben der offiziellen Bezeichnung *aedes Cereris Liberi Liberaeque* (*Liv.* 3, 55, 7. 41, 28, 2; vgl. *Dion. Hal.* 4, 94. *Tac. ann.* 2, 49. *Liv.* 33, 25, 3) auch die kürzere *aedes Cereris* (z. B. *Liv.* 2, 41, 10. 10, 23, 13. 27, 6, 19 u. a. m.) ganz geläufig ist, ebenso heifsen auch die seit dem zweiten punischen Kriege an den Cerialia ständig gefeierten Festspiele, obwohl sie allen drei Gottheiten gelten (*Cic. Verr.* 5, 36; s. o. Sp. 2024 43ff.), schlechtweg *ludi Ceriales.* Man wird daher auch ohne Bedenken annehmen dürfen, dafs die in Rom von Staats wegen bestellten *sacerdotes publicae Cereris* (*Marquardt, Staatsverw.* 3, 364) auch den Dienst von Liber und Libera mit versahen (in dieser Richtung ist auch die Erklärung für die sonderbare *sacerdos Cerialis Deia Libera* zu Aesernia, *C. I. L.* 9, 2670, zu suchen); die Angabe *Ciceros* (*pro Balbo* 55), dafs man für diesen Dienst insbesondere Frauen aus Neapel und Velia, denen man dann das römische Bürgerrecht verlieh, heranzog, zeigt, dafs wir die Heimat der ganzen Göttertrias in Campanien oder dem grofsgriechischen Unteritalien zu suchen haben, wo neben dem Dienste der Ceres (s. darüber *Nissen, Pomp. Stud.* S. 327ff.) auch der des Liber verbreitet und angesehen gewesen zu sein scheint, ohne dafs wir imstande wären festzustellen, inwieweit hier ursprünglich einheimische Religionsvorstellungen oder aber römischer Einflufs mafsgebend gewesen sind; das fruchtbare Campanien galt als der Gegenstand des Wettstreites zwischen Liber und Ceres (*summum Liberi patris cum Cerere certamen, Plin. n. h.* 3, 60 = *Flor.* 1, 11; vgl. auch *Auson. Mos.* 208ff.), und römische Dichter bildeten die griechische Sage von der Einkehr des Dionysos bei Ikarios mit Beziehung auf den *ager Falernus* um (*Sil. Ital.* 7, 162ff.).

Unter der Einwirkung der griechischen Kultvorstellungen hat die Bedeutung des Liber insofern eine Veränderung erfahren, als er immer ausschliefslicher als spezieller Beschützer des Weinbaues gefafst wurde. War die Gründung des Tempels von Ceres Liber und Libera durch eine Hungersnot veranlafst worden, deren Abwendung man von den neu eingeführten Gottheiten erhoffte (*οἱ δὲ ὑπακούσαντες τήν τε γῆν παρεσκεύασαν ἀνεῖναι πλουσίους καρπούς, οὐ μόνον τὴν σπόριμον* [Ceres], *ἀλλὰ καὶ τὴν δενδροφόρον* [Liber], *καὶ τὰς ἐπεισάκτους ἀγορὰς ἁπάσας ἐπικλύσαι μᾶλλον ἢ πρότερον, Dion. Hal.* 6, 17, 4), so nehmen auch in der Folgezeit Ceres und Liber als die Beschirmer des Getreide- und Weinbaues unter den Göttern des Landmannes eine hervorragende Stelle ein (bei *Varro de r. r.* 1, 1, 5 bilden sie unter den vom Verfasser zusammengestellten ländlichen Zwölfgöttern das dritte Paar). Als Spender des Weines (*Arnob.* 2, 65. *August. c. d.* 4, 22. 6, 1) und Beschützer der Weinpflanzungen (*Colum.* 3, 21, 3. *August. c. d.* 4, 11. *Libero patri viniarum conservatori, C. I. L.* 5, 5543, vgl. auch 3, 3294) wird er insbesondere bei der Weinlese gefeiert (daher verzeichnen die *menologia rustica* im Oktober *sacrum Libero*, vgl. *Mommsen, C. I. L.* 1, 1² p. 332) und erhält hier, zusammen mit Libera (*Colum.* 12, 18, 4: *tum sacrificia Libero Liberaeque et vasis pressoriis quam sanctissime castissimeque facienda*), eine Spende von neuem Most, die dem der Ceres zukommenden ersten Ährenschnitt, dem *praemetium*, entspricht und den Namen *sacrima* führt (*Paul.* p. 319: *sacrima appellabant mustum, quod Libero sacrificabant pro vineis et vasis et ipso vino conservandis, sicut praemetium de spicis, quas primum messuissent, sacrificabant Cereri*); auch die Weinhändler verehren ihn, so *C. I. L.* 6, 467 in Rom das *coll(egium) Velabrensium* (*Deo sancto, numini, deo magno Libero patri adstatori et conserbatori h(uius) l(oci)*), vielleicht auch die *caupones* von Caesarea Mauretaniae (*C. I. L.* 8, 9409, wo für *cultores Doripatri* wahrscheinlich *cultores Liberi patris* einzusetzen ist), und die *negotiantes cellarum vinariarum novae et Arruntianae* bilden ein *collegium Liberi patris et Mercuri* (*C. I. L.* 6, 8826; ein *coll(egium) Liberi patris* auch *C. I. L.* 6, 8796); auf dem Lande erscheint Liber in Weihinschriften oft vereinigt mit Silvanus oder auch mit Hercules, die beide als Beschützer der Ländereien verehrt werden (*C. I. L.* 6, 707: *Soli Serapi Iovi Libero patri et Mercurio et Silvano;* 3, 3923 aus Pannon. sup.: *Silvano aug. sac(rum) et L(ibero) p(atri)*; 3, 3957 ebendaher: *Libero patri et [Silvano] dom(estico)*; 9, 3603 aus Aveia: *signum Liberi patris et Silvani;* 12, 3132 aus Nemausus: *deo Silvano et Libero patri et Nemauso;* auch 6, 462: *Hic fuit horridus ante locus, Asteri consilio coeptus Liberi ter Bromio silvigeri dei auxilium renovatum in urbe* ist wohl so zu verstehen; *Herculi Libero Silvano diis sanctis, C. I. L.* 6, 294; Weihung von Statuetten des Liber, Hercules, Silvanus, Mercurius 3, 633 aus Philippi) und führt, wie diese Götter, individualisierende Beinamen nach dem Besitzer des betreffenden Grundstückes (*Libero Kalliniciano, C. I. L.* 6, 463; *Libero patri Procliano,* 6, 466; *Libero Gratilliano,* 9, 2631, aus Aesernia; in etwas anderem Sinne *Libero patri Commodiano,* 14, 30, aus Ostia).

Die Verbreitung des Liberkultes im römischen Reiche ist eine ganz allgemeine. In Italien begegnen uns Weihinschriften aufser in Rom (*C. I. L.* 6, 461ff.) in Ostia (14, 27—30; vgl. *Ephem. epigr.* 7, 1195), Privernum (10, 6435), Aquinum (10, 5422 = 1, 1182, eine *sacerdos Liberi publica Aquinas*), Atina (*aedes,*

10, 5045), Amiternum (9, 4513), im Vestinerlande (9, 3571. 3603), in Aesernia (9, 2631. 2670 eine *sacerdos Cerialis Deia Libera,* s. ob. Sp. 2025, 33), Telesia (9, 2197), bei den Hirpinern (9, 1500), in Puteoli (10, 1586), Venusia (9, 459 *cultores Liberi*), auf Sardinien (10, 7556); ferner in Arretium (11, 1822), Luna (11, 1335 *sac(erdotes) arar(um) [. . . . . . . et Libe]ri patris*), Ariminum (11, 358), Bononia (11, 698. 715 = 6, 460), Aquileia (5, 793. 8235), Parentium (5, 326), Tarvisium (5, 2110), Verona (5, 3260) und sonst im transpadanischen Gallien (5, 5543. 6956). Von den Provinzen sind Spanien (*C. I. L.* 2, 799. 1108. 1109. 2105. 2611. 2634. 3264) und das narbonensische Gallien (12, 250. 502. 593. 1075. 3078. 3132) durch eine mäfsige, die afrikanischen Provinzen (Byzacena, *C. I. L.* 8, 73; Africa proconsularis, 8, 1178. 1268 *porticum templi Liberi patris.* 1337; *Suppl.* 14546. 15520 *templa Concordiae, [Fr]ugiferi, Liberi patr[is].* 15578 *in templo Liberi patris et Veneris;* Numidia, 8, 2632. 5293 *sacerdotes Liberi patris,* männlich 8, 4681. 4682. 4887. *Ephem. epigr.* 5, 931, weiblich 8, 4883; Mauretania, 8391. 9016. 9325. 10867) und vor allem die Donauländer durch eine sehr grofse Zahl von Inschriften vertreten: vielfach erwähnt wird ein Tempel des Liber und der Libera (so *C. I. L.* 3, 1790 = 6362) in Narona in Dalmatien, der noch in republikanische Zeit zurückreicht (*C. I. L.* 3, 1784. 1785 = 1, 1469. 1470; vgl. 3, 1786. 1787. 1789 = 6363), aufserdem besitzen wir zahlreiche Weihungen aus anderen Orten Dalmatiens (*C. I. L.* 3, 1951. 2730. 2815. 2903. 3046. 3065. 3093; *Suppl.* 9752), sowie aus Dacia (*C. I. L.* 3, 792. 896. 930. 1065. 1091—1094. 1261. 1303. 1355. 1411. 1548; *Suppl.* 7682—7684. 7916) und Pannonia (*C. I. L.* 3, 3234. 3267. 3294. 3295. 3298. 3329. 3464—3466. 3506 = *Suppl.* 10433. 3923. 3956. 3957. 4297. 4363; *Suppl.* 10343. 10432. 10910), vereinzelte auch aus Moesia (*C. I. L.* 3, 750. 6317) und Noricum (3, 5122). Da die sonst ziemlich seltene Vereinigung von Liber und Libera (s. unter Libera) hier verhältnismäfsig häufig auftritt, so ist wahrscheinlich ein einheimisches Götterpaar dieser Gegenden mit den römischen Gottheiten Liber-Libera gleichgesetzt worden.

Wiewohl die knappe Fassung der Weihinschriften über die ihnen zu Grunde liegende Auffassung des Gottes keinen Aufschlufs giebt, wird man sie doch in der überwiegenden Mehrzahl als Denkmale der Verehrung des Weinspenders Liber in Anspruch nehmen dürfen. Daneben aber hatte in verhältnismäfsig früher Zeit mancherlei aus griechischen Dionysosmysterien, wenn auch in stark gebrochener und getrübter Form, in Italien Eingang gefunden, und die Ablehnung, die diese Geheimkulte von seiten der Staatsreligion erfuhren, vermochte sie im privaten Leben nicht völlig niederzuhalten. Im Anfange des 2. Jahrh. v. Chr. waren bakchische Geheimdienste in ganz Italien wie in Rom verbreitet (*Liv.* 39, 15, 6), bis die argen damit verbundenen Skandale und Ausschreitungen im J. 568 = 186 zu einem allgemeinen Verbote der Bacchanalia führten (*Liv.* 39, 8—19. *C. I. L.* 1, 196; vgl. *Cic. de leg.* 2, 37). Am Ausgange der Republik war der indische Zug und Triumph des Dionysos geläufig als Idealvorbild siegreicher Feldzüge, und die Machthaber liefsen sich als neuen Liber feiern (über Marius *Val. Max.* 3, 6, 6 = *Plin. n. h.* 33, 150; Pompeius *Plin. n. h.* 8, 4; M. Antonius *Vell. Pat.* 2, 82, 4; Elagabal *Hist. aug. Elag.* 28, 2). Wenn Caesar einen neuen Dionysoskult in Rom einführte (*Serv. Ecl.* 5, 29: *hoc aperte ad Caesarem pertinet, quem constat primum sacra Liberi patris transtulisse Romam*), so handelte es sich dabei wahrscheinlich um einen orientalischen Kult, und auch der von Septimius Severus erbaute Tempel (*Cass. Dio* 76, 16) galt wohl nicht mehr dem griechisch-römischen Dionysos-Liber, sondern einer der mystisch-orgiastischen Religionen des Orients, die sich den alten Götternamen angeeignet hatte. Vereine zum Geheimdienste des Liber lassen sich aus den späteren Jahrhunderten der Kaiserzeit mehrfach nachweisen, so die *thiasi Liberi patris Tasibasteni* in Philippi (*C. I. L.* 3, 703. 704; auch die in der dacischen Inschrift von Ampelum, *C. I. L.* 3, 1303, genannten *Hercliani* und *cervae* fafst *Mommsen* wohl mit Recht als Kultgenossenschaften des Liber und der Libera, denen die Weihung gilt), ein *thiasus Placidianus* in Puteoli (*C. I. L.* 10, 1585), insbesondere Genossenschaften, welche sich als *spirae* bezeichnen (*C. I. L.* 6, 461. *Kaibel, Inscr. graec. Sicil. et Ital.* nr. 925. 977. *C. I. L.* 10, 6510 aus Cora: *spira Ulubrana;* in den Inschriften *C. I. L.* 6, 76 und 261 bezeichnet sich die *spira* zwar nicht ausdrücklich als dem Dienste des Liber geweiht, es steht aber dieser Annahme auch nichts entgegen, zumal da die letztgenannte Inschrift auf der Basis einer Hekatestatue steht und diese Göttin mit Liber oft verbunden erscheint, s. unten) und unter einem *spirarches* stehen (*C. I. L.* 6, 2251. 2252); Priestertitel, wie *sacerdotes orgiophantae* (Puteoli, *C. I. L.* 10, 1583), *parastata* (ebd. 1584), *hierophantes Liberi patris* (6, 507), *archibucolus dei Liberi* (6, 504. 510; s. dazu *A. Dieterich, De hymnis Orphicis capitula quinque,* Habil.-Schr. Marburg 1891 p. 3 ff.), weisen deutlich auf den Mysteriendienst. In dieser Auffassung tritt Liber pater in enge Beziehung zu verschiedenen anderen Fremdkulten, wir finden ihn verbunden mit Isis und Serapis (*C. I. L.* 3, 2903, Dalmatien), Sol invictus Mithras (*C. I. L.* 2, 2634), häufig mit Hekate (6, 500. 504. 507. 510. 11, 671 aus Forum Cornelii), insbesondere aber mit Magna Mater (*Ephem. epigr.* 7, 75 aus Zama maior in Afr. Byzac.), an deren Taurobolien die Priester des Liber pater beteiligt sind (*C. I. L.* 12, 1567); im 4. Jahrh. finden wir häufig die Priesterwürden der Magna Mater, des Mithras, des Liber pater und der Hekate in einer Person vereinigt (*C. I. L.* 6, 500. 504. 507. 510). Entsprechend erscheint auch Liber pater in Bildwerken mit den Attributen verschiedener Götter ausgerüstet als *Liber pantheus* (*C. I. L.* 14, 2865: *signum Liberi pa[tris] panthei cum suis par[ergis],* aus Praeneste. 9, 3145 aus Corfinium; vgl. *Auson. epigr.* 48. 49 p. 330 f. *Peiper*).

Bildliche Darstellungen des Liber pater werden in den Weihinschriften sehr häufig

erwähnt (*C. I. L.* 3, 160. 633. 9, 2197. 3603. 10, 6435. 11, 358. 715 = 6, 460. *Ephem. epigr.* 7, 75), und wir dürfen in dem Statuettenvorrate unserer Museen eine etwa ebenso grofse Zahl von Bildern des Liber voraussetzen, wie von solchen des Silvanus, Hercules u. a. Aber ihre Aussonderung ist unmöglich, da die römische Sakralkunst nicht durch Modificierung der griechischen Dionysosdarstellung einen eigenen Libertypus geschaffen, sondern den ersteren einfach herübergenommen hat. Die zufällig im Zusammenhange mit den zugehörigen Inschriften erhaltenen statuarischen oder Reliefdarstellungen des Liber pater (siehe *C. I. L.* 3, 930. 3295. 4297; *Suppl.* 7916. 6, 8796. 9, 3571; vgl. auch den Altar *Archäol Zeit.* 1851 Taf. 35 S. 385 ff. mit der Inschrift *C. I. L.* 11, 3361) unterscheiden sich durch nichts von solchen des griechischen Dionysos; Kranz, Thyrsos, Becher (vgl. *C. I. L.* 11, 358, aus Ariminum: *Liberum patrem cum redimiculo auri III et thyrso et cantaro arg. p. IIS*), sowie der Panther zu den Füfsen des Gottes sind die regelmäfsigen Attribute. Der epheubekränzte Kopf auf den Denaren des L. Cassius (um 675 = 79, *Babelon, Monn. de la républ. Rom.* 1, 329 nr. 6), des M. Volteius (um 666 = 88, *Babelon* a. a. O. 2, 566 nr. 3) und des P. Petronius Turpilianus (um 734 = 20, *Babelon* a. a. O. 2, 293 ff. nr. 1. 4. 8. 10. 14) ist trotz des Fehlens einer Beischrift für Liber gesichert, da auf den zuerstgenannten Denaren hinter dem Kopfe ein Thyrsus als Beizeichen erscheint und die Rückseite einen entsprechenden, mit Weinlaub und Trauben bekränzten Frauenkopf zeigt, der als Libera gedeutet werden mufs. [Wissowa.]

Libera, Kultgenossin des altrömischen Gottes Liber (vgl. Faunus : Fauna, Iovis : Iovino u. a.), mit dem sie gemeinsam an dem Feste der Liberalia (17. März) ein Opfer erhält (*f. Caer.: Libero Lib(erae)*, s. ob. Sp. 2024, 17), am Beginne der Republik bei der Gründung des Tempels von Ceres Liber Libera mit der griechischen K o r e - P e r s e p h o n e gleichgesetzt (*Cic. de nat. d.* 2, 62; vgl. *Verr.* 5, 187: *Ceres et Libera ...., quarum sacra populus Romanus a Graecis adscita et accepta tanta religione et publice et privatim tuetur, ut non ab illis huc adlata, sed ut ceteris hinc tradita esse videantur*). Die ursprüngliche Bedeutung der Göttin, die nach *Varro* (bei *August. c. d.* 4, 11; vgl. 6, 9. 7, 2. 3. 16) *feminarum seminibus praeerat,* ist darüber völlig vergessen worden, und die römischen Schriftsteller ersetzen, wenn sie von der griechischen Kore-Persephone reden, deren Namen einfach durch Libera (z. B. *Cic. Verr.* 4, 106 ff. *Arnob.* 5, 21. 35 u. a.); vereinzelt wird Libera auch mit A r i a d n e (*Ovid. fast.* 3, 512 = *Hygin. fab.* 224; so wohl auch bei *Plin. n. h.* 36, 29 *satyrus ... Liberum patrem palla velatum umeris praefert, alter Liberam similiter*), irrtümlich von *Augustin. c. d.* 7, 3. 16 19 mit Ceres oder Venus (doch vgl. *C. I. L.* 8 *Suppl.* 15578: *in templo Liberi patris et Veneris,* wo vielleicht Venus für Libera eingetreten ist) identificiert. Im römischen Kulte geschieht des Paares Liber-Libera nur an den Liberalia und im Dienste des Tempels von Ceres Liber Libera (nebst den zugehörigen *ludi Cereri Libero Liberae faciundi* an den Cerialia, *Cic. Verr.* 5, 36) Erwähnung. Weihinschriften fehlen in Rom vollständig und in Italien fast gänzlich (Amiternum, *C. I. L.* 9, 4513: *Iovi o(ptimo) m(aximo) Libero Lib(erae);* Bononia, 11, 698: *Libero patri et Lib(erae);* Aesernia, 9, 2670: *sacerdos Cerialis Deia Libera*); ebenso vereinzelt sind die Zeugnisse für das Paar Liber-Libera aus Aquileia (*C. I. L.* 5, 793) und aus Mauretanien (8, 9016), dagegen sehr zahlreich aus den Provinzen Dacia (*C. I. L.* 3, 792. 1093. 1094. 1303; *Suppl.* 7916. 7684), Dalmatia (3, 1790 = 6362. 2903) und Pannonia (3, 3234. 3267. 3298. 3466. 3506 = *Suppl.* 10433. 4297; *Suppl.* 10343), wo wahrscheinlich ein einheimisches Götterpaar in die römischen Namen Liber-Libera umgesetzt worden ist (s. Liber). Ein paar zu diesen Inschriften gehörige Reliefdarstellungen (*C. I. L.* 3, 4297; *Suppl.* 7916) zeigen beide Gottheiten in völlig paralleler Bildung mit Kranz und Thyrsus und dem Panther als Begleiter; ebenso sind die Köpfe von Liber und Libera mit Sicherheit erkannt worden auf Vorder- und Rückseite der Denare des L. Cassius um 675 = 79, der Gott mit Epheu bekränzt und durch das Beizeichen eines Thyrsus gekennzeichnet, Libera mit einem Kranze von Weinlaub und Trauben (*Babelon, Monn. de la rép. Rom.* 1, 329 nr. 6). Die Zahl der Inschriften, welche die Göttin allein, ohne Liber, anreden, ist eine ganz verschwindend kleine (*C. I. L.* 6, 469. 3, 1095. 3467 = *Suppl.* 10434. 8, 860), u. zw. scheint hier der Name Libera zum Teil für den anderer Göttinnen eingetreten zu sein; die Inschrift wenigstens *C. I. L.* 3, 1095 (aus Apulum in Dacia) ist der *triformis Libera* gewidmet, es ist also die in späterer Zeit mit Liber häufig zusammen verehrte H e k a t e (s. ob. Sp. 2028, 51) gemeint. Die Benennung einzelner bakchischer Frauengestalten unserer Museen als Libera (z. B. *München Glyptothek* nr. 112. *British Museum, Guide: Graeco-Roman Sculpt.* 1 nr. 198 u. a.) ist willkürlich; statuarische Bildungen dieser Göttin dürfen wir bei der untergeordneten Rolle, die sie in historischer Zeit im Kulte von Rom und Italien spielt, überhaupt kaum erwarten. [Wissowa.]

Liberalitas, die Freigebigkeit, insbesondere diejenige der römischen Kaiser gegen Volk und Soldaten. In halber Personifikation findet sich L. zuerst inschriftlich auf Augustusmünzen der Stadt Ebora in Lusitania (*Cohen, Méd. imp.*[2] 1 S. 148 *Octave Auguste* nr. 583 f.), welche auch selbst den Beinamen Liberalitas Iulia führte (*Plin. n. h.* 4, 21, 117), und dann auf Münzen des Hadrian (*Cohen* 2 S. 181 ff. *Adrien* nr. 908. 912. 930). Auf anderen Münzen dieses Kaisers wird sie aber bereits als stehende Frau mit einem zum Empfang von Getreide oder Geld berechtigenden Täfelchen (tessera) in der Hand (ebenda 2 S. 181 f. nr. 910. 913 f.), oder ein Füllhorn (2 S. 182 nr. 916 ff.) in die Hände oder den Schofs eines Bittenden (2 S. 183 f. nr. 931 ff. 945. 950. S. 207 nr. 1197) leerend, oder endlich tessera und Füllhorn haltend (2 S. 183 nr. 934 ff.)

dargestellt. Dieselben Typen finden sich auf den sehr zahlreichen Münzen des Antoninus (*Cohen* 2 S. 316ff. nr. 80ff. S. 360 nr. 940); zuweilen führt sie hier aber auch neben dem Füllhorn oder der tessera eine Standarte (2 S. 318 nr. 490. S. 320 nr. 513. S 360 nr. 939) oder einen Stab (2 S. 321 nr. 520). Auf den Münzen vieler anderer Kaiser wiederholen sich die gleichen Darstellungen: *Cohen, Méd. imp.*² 3 S. 10 Marc Aurel nr. 74ff. S. 41ff. nr. 401ff. — Lucius Verus, 3 S. 182. — Commodus, 3 S. 266 —271. S. 309 nr. 587 mit Stern. — Pertinax, 3 S. 392f. — Sept. Severus, 4 S. 32—35. — Caracalla, 4 S. 156—159. — Geta, 4 S. 260. — Macrinus, 4 S. 294. — Heliogabal, 4 S. 331 —333. — Alex. Severus, 4 S. 412—417. — Maximinus, 4 S. 507f. — Balbinus, 5 S. 9f. — Pupienus, 5 S. 15f. — Gordianus, 5 S. 33—36. — Philippus maj., 5 S. 102f. 134. 137. 141. — Philippus min., 5 S. 162. — Trajan. Decius, 5 S. 192f. — Trebon. Gallus, 5 S. 244. — Volusianus, 5 S. 271. — Valerianus, 5 S. 307—9. 338. — Gallienus, 5 S. 394ff. 492. — Saloninus, 5 S. 521. — Postumus, 6 S. 35. — Tetricus, 6 S. 99f. — Claudius II., 6 S. 144. — Quintillus, 6 S. 169. — Carinus, 6 S. 387. — Carausius, 7 S. 18. — Constantinus, 7 S. 265. —



Münze des Marcus Aurelius (nach *Cohen, Méd. imp.*² 3 S. 42).

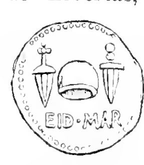
Neu erscheint in späterer Zeit neben der Umschrift Liberalitas Aug. einmal eine stehende und sich auf eine Säule stützende Frau mit Mütze und Füllhorn in der Hand (a. a. O. 5 S. 210 *Etruscille* nr. 15), und ähnlich stützt die mit entblöfstem Oberkörper dargestellte L. ihre Rechte auf eine hinter ihr stehende Vase, während sie in der Linken, wie gewöhnlich, die tessera hält, auf einem Wiener Chalcedon, (*v. Sacken und Kenner, Die Samml. d. Münz- u. Ant.-Kab. zu Wien* 9, 3, 31). Vgl. auch *Eckhel, D. N. V.* 8 S. 544f. [Die ältere Litteratur über Liberalitas verzeichnet *Rasche, Lexic. univ. rei num. veterum* 2, 2 Sp. 1664, der selbst die Münzen mit dem Typus der L. Sp. 1645—1696 verzeichnet. Von Neueren s. *R. Engelhard, De personificationibus quae in poesi atque arte Romanorum inveniuntur.* Gött. 1881 p. 58. Den antiken Typus der ein Füllhorn ausschüttenden Liberalitas ahmt nach eine Münze Leos X., *Piper, Mythol. u. Symb. der chr. Kunst* 2 p. 695. Drexler.] [Steuding.]

Libertas, göttliche Personifikation der bürgerlichen Freiheit (*Cic. de nat. deor.* 2, 61), welche seit der zweiten Hälfte des 3. Jahrh. v. Chr. einen von Ti. Sempronius Gracchus (Cos. 516 = 238) aus Strafgeldern erbauten Tempel auf dem Aventin besafs (*Paul.* p. 121. *Liv.* 24, 16, 19 erzählt von dem Sohne des Stifters, dem Sieger von Beneventum 540 = 214: *digna res visa, ut simulacrum celebrati eius diei* — es handelt sich um die Feier des vorwiegend durch Sklaven, die nunmehr mit der *libertas* belohnt werden, erfochtenen Sieges — *Gracchus, postquam Romam rediit, pingi iuberet in aede Libertatis, quam pater eius ex multaticia pecunia faciendam curavit dedicavitque).* Der Stiftungstag war wahrscheinlich der 13. April, denn die Angabe *Ovids fast.* 4, 623f.: *hac quoque, ni fallor, populo dignissima nostro atria Libertas coepit habere sua* setzt aller Wahrscheinlichkeit nach fälschlich das *atrium Libertatis* (s. unten), das ja kein gottesdienstliches Gebäude war und dessen Stiftungstag nicht in den Kalender gehört, an die Stelle der minder bekannten *aedes Libertatis (Ovids* Fastenvorlage enthielt offenbar nur die Beischrift *Libertati).* Nicht völlig aufgeklärt ist das Verhältnis dieses Tempels zu dem ebenfalls auf dem Aventin gelegenen und von Augustus wiederhergestellten Tempel des *Iuppiter Libertas* (*Mon. Ancyr.* 4, 6) oder *Iuppiter Liber* (*fast. Arval.* z. 1. Sept.; s. oben Sp. 663f.). Letzterer Name schliefst die u. a. von *Jordan* (*Ephem. epigr.* 1 p. 237) angenommene Identifikation beider Tempel aus; dagegen würde der Stiftungstag am 13. April — sofern die eben ausgesprochene Vermutung richtig ist —, da alle Iden dem Iuppiter heilig sind, darauf hinweisen, dafs der besondere Kult der Libertas aus dem des Iuppiter Liber-Libertas hervorgegangen und gewissermafsen aus ihm losgelöst worden sei, u. zw. zu einer Zeit, wo sich die ursprüngliche Bedeutung von *liber, libertas* (s. darüber ob. Sp. 2022, 67ff.) bereits verschoben hatte. Viel häufiger genannt wird seit der Zeit des 2. punischen Krieges (*Liv.* 34, 44, 5 erwähnt eine Wiederherstellung und Erweiterung des Gebäudes durch die Censoren des J. 560 = 194) das *atrium Libertatis (Serv. Aen.* 1, 726: *alii atria magnas aedes et capacissimas dictas tradunt, unde atria Licinia et atrium Libertatis; C. I. L.* 6, 10025: *post atrium Liber[tatis]),* ein geräumiges Profangebäude, das zu verschiedenen officiellen Zwecken dient, namentlich als Amtslokal der Censoren (*Liv.* 43, 16, 13. 45, 15, 5), aber auch zur Verwahrung von Gefangenen (*Liv.* 25, 7, 12), zur Anstellung peinlicher Befragungen (*Cic. pro Milone* 59), zum Aushang von Gesetzespublikationen (*Fest.* p. 241: *lex fixa in atrio Libertatis cum multis aliis legibus incendio consumpta est;* daher ist auch die Erzählung des *Gran. Licin.* p. 14ᵇ, 3 ed. Bonn. vom Konsul des J. 592 = 162 P. Lentulus *formamque agrorum in aes incisam ad Libertatis fixam reliquit* nicht auf den Tempel, sondern auf das Atrium der Libertas zu beziehen). Das Gebäude, welches durch Asinius Pollio eine Wiederherstellung erfuhr (*Suet. Aug.* 29) und zum Sitze der ersten öffentlichen Bibliothek gemacht wurde (*Ovid. trist.* 3, 2, 71f.; vgl. *M. Ihm, Centralbl. f. Bibliothekswesen* 10, 1893, 515f.), lag bis auf Vespasians Zeit nördlich vom Forum (*Cic. ad Att.* 4, 16, 14, und besonders die Erzählungen der Kämpfe beim Sturze des Galba, *Tac. hist.* 1, 31 und *Suet. Galba* 20), wahrscheinlich wurde es durch die Anlage des Trajansforums verdrängt, wofür nach Ausweis eines Fragmentes des capitolinischen Stadtplanes *(Libertatis)* an einer anderen Stelle dieses Forums ein der Libertas bestimmtes (sakrales oder profanes?) Gebäude errichtet wurde (Material bei *Jordan, Topogr.* 1, 2, 267f. 460f.); am letzten Ausgange des Altertums (6. Jahrh.) haftet der Name *atrium*

Libertatis an der Kurie (*Mommsen, Hermes* 23, 631 ff. *Hülsen, Mitt. d. arch. Inst. Rom* 4, 240 f.). Kapellen oder Bilder der Libertas als Denkmäler wirklicher oder angeblicher Befreiung des Volkes von seinen Bedrückern sind in Rom wiederholt errichtet worden, so von Clodius auf der Stelle des zerstörten Hauses des Cicero (*Plut. Cic.* 33. *Cass. Dio* 38, 17. *Cic. de domo* 108 ff; vgl. *Cic. de leg.* 2, 42), im J. 708 = 46 zu Ehren des Caesar als Volksbefreiers (*Cass. Dio* 43, 44), nach dem Falle des Nero (*C. I. L.* 6, 471), zur Feier der Thronbesteigung des Nerva (*C. I. L.* 6, 472, dazu *Mommsen, Ber. d. sächs. Gesellsch. der Wissensch.* 1850, 300 f.), an Stelle der umgestürzten Statue des Commodus (*Herodian.* 1, 14, 9); auch die spanische Inschrift *C. I. L.* 2, 2035: *Libertatis aug. signum cum sua basi C. Fabius C. f. Quir(ina) Fabianus pecunia sua d. d.* knüpft jedenfalls an eine ähnliche Veranlassung an. Der Kopf der Libertas, teils



1) Kopf d. Libertas, Münze d. Cassia (nach *Babelon, Monn. C.* 1, 331, 8).



2) Münze der Iunia (nach *Babelon* 2, 119, 51).

durch Beischrift, teils durch das redende Beizeichen des *pileus libertatis* (*Marquardt, Privatl. d. Röm.* 554 f.) sichergestellt, ist häufig auf Münzen des letzten Jahrhunderts der Republik (*Babelon, Monn. de la républ. Rom.* 1, 331 nr. 8. 474 nr. 2. 493 f. nr. 1. 2. 2, 148 nr. 2), besonders nach der Ermordung Cäsars (*Babelon* a. a. O. 1, 334 ff. nr. 12 ff. 2, 112 ff. nr. 31 ff.), wo auch die Denare des Brutus und L. Plaetorius Cestianus mit dem Reversbilde des *pileus libertatis* zwischen zwei Dolchen und der Umschrift EID. MART. geschlagen wurden (*Babelon* a. a. O. 2, 119 nr. 52). Weiter zurück reichen die Reverstypen der Denare des M. Porcius Laeca (um 625 = 129) und C. Cassius Longinus (um 645 = 109), welche die Libertas auf einer rasch dahinfahrenden Quadriga stehend und von einer schwebenden Victoria bekränzt zeigen (*Babelon* a. a. O. 2, 369 nr. 3. 1, 325 nr. 1; ähnlich, aber auf einer im Schritt fahrenden Biga, die Denare des C. Egnatius Maximus um 685 = 69, *Babelon* 1, 474 nr. 1). Die Göttin hält hier in der einen Hand ein Scepter, in der anderen den *pileus,* und diese Darstellung ist auch auf den Münzen der Kaiserzeit, auf denen Libertas häufig erscheint, die eigentlich typische (vgl. *Helbig, Sitzungsb. d. Münch. Akad.* 1880 1, 490 f.), wenn auch einzelne Abweichungen vorkommen (*R. Engelhard, De personificationibus, quae in poesi atque arte Romanorum inveniuntur,* Diss. Gottingae 1881 p. 52 f.). Unsicher bleibt die Deutung des Reversbildes eines Denares des C. Egnatius Maximus (*Babelon* a. a. O. 2, 474 nr. 3), welches innerhalb einer Tempelfront zwei Gottheiten zeigt, eine



3) Münze d. Porcia (nach *Babelon* 2, 369, 3).

männliche, über der ein Blitz sich befindet, und eine weibliche, über der der *pileus* erscheint; *Cavedoni,* dem sich *Babelon* anschliefst, erkennt Iuppiter und Libertas mit Beziehung auf die aventinische *aedes Iovis Libertatis;* aber diese Erklärung fällt mit der falschen Voraussetzung, dafs jener Tempel dem Iuppiter und der Libertas, und nicht vielmehr dem Iuppiter Libertas, geweiht gewesen sei (s. oben Sp. 664). [Wissowa.]

Libitina, römische Göttin der Bestattung (ἐπίσκοπος τῶν περὶ τοὺς θνήσκοντας ὁσίων, *Plut. Numa* 12), die ihren Sitz in einem heiligen Haine (*lucus Libitinae, Obsequ.* 12 u. a.; *vestiar(ius) ab luco Libitina, C. I. L.* 6, 9974. 10022) ungewisser Lage (auf dem Esquilin suchen ihn *Becker, Topogr.* S. 537 und *O. Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1, 176) hatte. Hier war, angeblich auf Grund einer Anordnung des Servius Tullius (*Piso* bei *Dion. Hal.* 4, 15), die Centralstelle für das städtische Begräbniswesen; von jedem Sterbefalle kam eine Gebühr in die Kasse der Libitina (*lucar Libitinae,* auch aufserhalb Roms, vgl. die Inschrift von Bergomum, *C. I. L.* 5, 5128 *cuius eximia liberalitas post multas largitiones huncusque enituit, ut lucar Libitinae redemptum a re p(ublica) sua universis civibus suis in perpetuum remitteret;* s. *Mommsen* z. d. St. und *Röm. Staatsr.* 2², 59, 4), hier wurden Listen über die Sterblichkeit geführt (*triginta milia funerum in rationem Libitinae venerunt, Suet. Nero* 39 = *Oros.* 7, 7, 11), hier hatten die Begräbnisunternehmer (*libitinarii*) ihren Sitz (*Marquardt, Privatl. d. Römer* 371 f.) und wurden die Begräbnisgerätschaften aufbewahrt und vermietet (*Ascon.* p. 29 *K.-S. Plut. Q. R.* 23 τὰ πρὸς τὰς ταφὰς πιπράσκουσιν ἐν τῷ τεμένει τῷ Λιβιτίνης; vgl. *Horaz serm.* 2, 6, 19: *Libitinae quaestus acerbae; Phaedr. fab.* 4, 21, 26: *qui circumcidis omnem impensam funeri, Libitina ne quoil de tuo faciat lucrum;* auch die bei grofser Sterblichkeit gebrauchte Wendung *Libitina non sufficit, Liv.* 40, 19, 2. 41, 21, 6, gehört hierher). Daher ist der metaphorische Gebrauch von *Libitina* für *funus* ein ganz geläufiger, in Wendungen wie *Libitinam facere* (*lex. Iul. munic., C. I. L.* 1, 206 Z. 94) oder *exercere* (*Val. Max.* 5, 2, 10), *Libitinam vitare* (*Hor. carm.* 3, 30, 7) oder *evadere* (*Iuven.* 12, 122), *Libitina struitur* (*Martial.* 10, 97, 1), *una Libitina duos ferit* (*Mart.* 8, 43, 4), *tori Libitinae* (*Quintil. decl.* 9, 6) u. a. m.; vgl. auch die *porta Libitinensis* in der Arena, durch welche die Leichname der Gefallenen fortgeschafft wurden (*Hist. aug. Commod.* 16, 7; vgl. *Friedländer* bei *Marquardt, Staatsverw.* 3, 564). Der Kult der Göttin mufs sehr früh in Vergessenheit geraten sein, und darum waren auch die Gelehrten der ausgehenden Republik über Deutung und ursprüngliches Wesen der Libitina im unklaren und nur auf Vermutungen angewiesen. Einige hielten sie für identisch mit Persephone (*Plut. Numa* 12), die meisten aber, insbesondere *Varro* (*de l. l.* 6, 47 und bei *Non.* p. 64) brachten sie mit Venus zusammen (völlige Vermengung bei *Placid. Corp. gloss.* 5, 30, 14 f.: *Libitina est dea*

paganorum. Libidinis deam, quam quidam Venerem infernalem esse dixerunt. Tamen et Libitina dicitur lectus mortuorum vel locus in quo mortui conduntur). Mafsgebend dafür war einerseits die Namensähnlichkeit der *Venus Lubentina* (*Varro* aa. OO. *Cic. de nat. d.* 2, 61. *Serv. Aen.* 1, 720) oder *Lubentia* (*Plaut. Asin.* 268; s. oben Sp. 201 f.), andererseits der Umstand, dafs im Haine der Libitina ein alter Tempel der italischen Gartengöttin Venus stand (*Fest.* p. 265 über die *rustica Vinalia: eodem autem die Veneri templa sunt consecrata, alterum ad circum maximum, alterum in luco Libitinensi, quia in eius deae tutela sunt horti.* Daher nennt *Dion. Hal.* 4, 15 die Libitina selbst Ἀφροδίτη ἐν ἄλσει καθιδρυμένη, und *Varro* bei *Non.* p. 64 spricht verkehrt von einem *lucus Veneris Lubentinae*); auch die Analogie der griechischen Ἀφροδίτη Ἐπιτυμβία zu Delphi wurde herangezogen (*Plut. Q. R.* 23). In der That beweist diese Hypothese nichts weiter, als dafs jede wirkliche Kenntnis vom Wesen der Libitina verschollen war. Auf ihr aufgebaut ist dann die völlig verkehrte Ansicht von *Bernoulli* (*Aphrodite. Ein Baustein zur griech. Kunstmythologie.* Leipzig 1873 S. 67), der in einem durch eine Reihe von Statuetten vertretenen archaisierenden Göttinnentypus, den sog. „Spes"figuren, in dem *Gerhard* (*Hyperboreisch-röm. Studien* 2, 121 ff.) Züge von Aphrodite und Persephone vereint zu erkennen meinte, die „Venus Libitina" nachweisen zu können glaubt Abgesehen davon, dafs wir Statuen einer so in Vergessenheit geratenen Göttin wie Libitina zu finden überhaupt nicht erwarten dürfen, unterliegt es keinem Zweifel, dafs der ganze Typus ein griechischer ist; vgl. *G. Wissowa, De Veneris simulacris Romanis,* Vratisl. 1882 p. 5 f. [Wissowa.]

Libs. Bei *Auson., Technopaign. de dis* 8, 12 (p. 161 *Peiper*) wird der lateinisch sonst Africus (*Gell.* 2, 22, 12), griechisch λίψ genannte Wind als Gott bezeichnet: *Velivolique maris constrator, leuconotos Libs.* Vgl. *Anth. Pal.* 7, 653. 738. *Nonn. Dion.* 39, 350. An dem Turm der Winde zu Athen ist er, durch Beischrift ΛΙΨ kenntlich, als Jüngling gebildet, mit beiden Händen den Schiffszierat (aplustre) haltend, *Baumeister, Denkmäler* p. 2115, abg. ebenda nr. 2370 p. 2116 nach *Stuart und Revett, Antiq. of Athens* 1 chap. 3. Vgl. Lips. [Höfer.]

Liburnus s. Indigitamenta.

Libye, -a (Λιβύη, -α), **1**) Personifikation des gleichnamigen Landes, von der, als seiner Heroine, die Alten den Namen desselben ableiten, wohl schon *Aesch. Suppl.* 319, dann *Herod.* 4, 45. *Isokr.* 11, 10. *Apollod.* 2, 1, 4. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 24. 25. *Schol. Hom. Il.* 1, 42. *Eust. ad Hom. Od.* 1485, 7 *ad Dionys. Per.* 170 p. 118. 270. *Schol.* ebend. 10. Ursprünglich gehört der Name dem Gebiete der Libyer, der Lebu oder Rebu der Ägypter (*Mommsen, Röm. Geschichte* 5², 621. *O. Meltzer, Geschichte der Karthager* 1, 52. 432. *Ed. Meyer, Geschichte des Altert.* 1 § 43), an. [Als mythisches Land will *G. Goerres, Studien zur griechischen Mythol.* 1, 126 Libyen als ein aufserweltliches Land aufgefafst wissen, „wo alle Lebenskeime geborgen sind, von wo das Leben in die Menschheit kommt und wohin es im Tode zurückkehrt", es soll „die aufserweltliche, fern von den Menschen weilende Erdgöttin, die Mutter der Toten und Ungeborenen (?)" bezeichnen!]. Im engeren Sinne bezeichnet L. die Umgebung von Kyrene, und ward erst später, wohl von den ionischen Geographen, auf den ganzen Erdteil ausgedehnt (*Ed. Meyer, Forsch. z. a. Gesch.* 1, 81 Anm. 2) und = Africa gesetzt. Die Bedeutung der Libye als reiner Eponyme von Libyen im engeren Sinne tritt schon in der wohl ältesten Erwähnung hervor, in dem Epinikion für den Kyrenaier Telesikrates von Ol. 75 oder 76. *Pind. Pyth.* 9, 55 (95) νῦν δ' εὐρυλείμων πότνιά σοι Λιβύα δέξεται εὐκλέα νύμφαν — nämlich die Kyrene — δώμασιν ἐν χρυσέοις πρόφρων· ἵνα οἱ χθονὸς αἶσαν αὐτίκα συντελέθειν ἔννομον δωρήσεται; vgl. ebend. 69 (123) θαλάμῳ δὲ μίγεν ἐν πολυχρύσῳ Λιβύας, sowie das oben Sp. 1727 Z. 7 ff. mitgeteilte Epigramm und den Art. Libysatides, Libye erscheint also als die ursprüngliche Herrin des Landes, welche der von Apollo zu ihr gebrachten Geliebten Obdach und Anteil an der Herrschaft gewährt; in ihrem 'goldenen Hause' wird der Tempel der Kyrene zu erkennen sein, s. oben Sp. 1731 f.

Von den alten Genealogen wurde Libye dem von Zeus und Io ausgehenden Stammbaum eingefügt. Schon *Pind. Pyth.* 4, 14 (25) (vgl. *Schol.* 24) nennt sie Ἐπάφοιο κόραν (vgl. παρθένος Ἐπαφηΐς, *Nonn. Dionys.* 3, 289), ebenso *Aesch. Suppl.* 319 (*Eust. ad Dionys. Per.* 175. *Schol. Arat.* 179 p. 68 *Bekker*), wo Belos ihr Sohn heifst (ebenso *Schol. Eur. Phoen.* 291. 678. *Apostol.* 13, 29. *Schol. Dionys. Per.* 10), vgl. *Ed. Meyer* Bd. 1 S. 2874 Z. 51 ff. und *Forschungen z. a. Gesch.* 1, 81 Anm. 3, 82. Vollständiger lernen wir die Genealogie bei Späteren kennen. Als ihre Mutter von Epaphos nennt *Apoll.* 2, 1, 4 die Memphis, die Tochter des Neilos — hierzu vgl. man *Pind. Pyth.* 4, 56 (99), der auch Kyrenaika zu Νειλοιο|πίον τέμενος rechnet; vgl. *Lehrs* bei *Plew, Die Griechen in ihrem Verhältnis zu den Gottheiten fremder Völker, Progr.* Danzig 1876, 16 Anm. —, *Hygin. f.* 149. *Myth. Lat.* 2, 75 p. 100 die Kassiopeia; s. Bd. 2 S. 987 Z. 44 ff. Nach *Schol. Eur. Or.* 932 ist Telegonos, der bei *Apollod.* 2, 1, 3 Gemahl der Io heifst, ihr Bruder. Libye vermählt sich dem Poseidon, einem speziell libyschen (*Herod.* 2, 50) Gott, und wird von ihm Mutter des Belos — an den oben angeführten Stellen ist Poseidon als Vater nicht genannt —, *Diod.* 1, 28. *Paus.* 4, 23, 10. *Nonn. Dionys.* 3, 287. *Apostol.* 13, 29 und des Agenor, *Schol. Eur. Phoen.* 158. *Eust. ad Dionys. Per.* 899. Belos und Agenor zusammen werden genannt *Apollod.* 3, 1, 1. *Schol. Eur. Phoen.* 5. *Or.* 932. *Hygin. f.* 157. *Tzetz. Chil.* 7, 350. Bei ihrer Vermählung erhält sie von Hephaistos einen goldenen Korb, den sie später der Telephaassa schenkte, ἥ τε οἱ αἵματος ἔσκεν, *Mosch.* 2, 39. Neben dieser Hauptgenealogie bestehen Varianten: *Ioann. Antioch. fr.* 6, 14 (*Frgm. H. G.* 4, 544, vgl. *Charax. Pergam.*

fr. 19 = *Frgm. H. G.* 3, 640) macht sie direkt zur Tochter der Io von *Πῖκος ὁ καὶ Ζεὺς* und läſst sie dem Poseidon auſser dem Belos und Agenor noch den Enyalios gebären, genau ebenso *Eust. ad Dionys. Per.* 912. Ferner werden als Söhne der Libye und des Poseidon noch erwähnt Busiris, *Isokr.* 11, 10. *Hygin. f.* 157; Lelex, *Paus.* 1, 44, 3; Phoinix, *Steph. Byz.* s. v. *Φοινίκη* p. 669; ohne Bezeichnung des Vaters Atlas, *Plin. n. h.* 7, 56, 203. Nach *Goerres* a. a. O. soll Libye auch Mutter des Prometheus sein; doch giebt er keine Quelle hierfür an, und auch ich habe keine Belegstelle finden können. Mit Ägypten bringen den Prometheus in Zusammenhang *Diod.* 1, 19. *Plut. de Is. et Os.* 37. Eine weitere Variante ist die, daſs als Eltern der Libye Okeanos und Pompholyge genannt werden — ihre Schwester ist Asia, ihre Halbschwester Europe und Thrake —, *Andron. Halicarnass.* im *Schol. Aesch. Pers.* 185. *Tzetz. Lyk.* 894. 1283. *Schol. ad Exeges. in Hom. Il.* 9, 27 p. 135. *Hermann. Eudocia* p. 439 nr. 1018. *Apostol.* 16, 19, wo Thrake fehlt. Bei *Hygin. f.* 160, wo unter den Söhnen des Hermes aufgezählt wird Libys ex Libye, Palamedis filia, liest *Bursian* (s. *Schmidt* a. a. O. p. 15) ex Libye, Epaphi et Memphidis filia; aber immerhin bleibt Hermes als Vater der Libye auffallend; vielleicht läſst sich hierher die Notiz des *Pausanias* ziehen, der 5, 15, 11 den Hermes (= Parammon) zu den *ἐν Λιβύῃ θεοί* zählt.

Dargestellt war Libye, den Battos bekränzend, auf einem von Kyrene (oben Sp. 1731) gelenkten Wagen, in einer von den Kyrenaiern nach Delphi geweihten Bronzegruppe, *Paus.* 10, 15, 6, vgl. hierzu *K. Purgold, Archäol. Bemerkungen zu Claudian und Sidonius* 47f. und *O. Schulz, Die Ortsgottheiten in der griechischen u. römischen Kunst* 28f. vgl. 80, der mit Recht die Ansicht von *A. Gerber, Naturpersonifikation in Poesie und Kunst* (*Suppl. d. Jahrbb. f. klass. Phil.* 13) 252, daſs Libye hier die Personifikation der Bevölkerung sei, zurückweist; ferner auf dem oben Sp. 1726 abgebildeten und besprochenen kyrenäischen Marmorrelief, wo nur nachzutragen ist, daſs an der Seite der Libye ein Tier, leider mit abgebrochenem Kopfe, aber höchst wahrscheinlich eine Gazelle, steht. Aus der Übereinstimmung der Haartracht der auf dem erwähnten Relief dargestellten Libye und des auf Münzen von Kyrenaika vorkommenden Hauptes schlieſst *L. Müller, Numismatique de*



Kyrene im Löwenkampfe von Libya bekränzt, Marmorrelief aus Kyrene im *Brit. Mus.* (nach *Smith-Porcher, Discov. at Cyr.* Taf. 76).

l'ancienne Afrique, Supplément 13, daſs auf letzteren gleichfalls '*la Libye c. à. d. la personnification du pays où habitaient les Cyréniens*' dargestellt ist und er bezieht daher die von ihm früher a. a. O. 1 p. 140 nr. 366 (mit Abbildung) nr. 367 p. 155 nr. 395 (Abbildung) nr. 396 auf Apollon resp. Berenike gedeuteten Münzen auf Libye, a. a. O. *Suppl.* 26. 31. Dasselbe Haupt der Libye findet sich auf Münzen

von Ptolemaios I., *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. The Ptolemies, kings of Egypt* 38 nr. 11 pl. 6, 7 nr. 12 pl. 6, 8. 39 nr. 17 pl. 6, 10. 76 nr. 83 pl. 18, 4 nr. 84—94. 77 nr. 95 nr. 96 pl. 18, 6 nr. 97—99. 83 nr. 27 pl. 19, 4. Die verschiedenen Ansichten über dieses Haupt s. ob. 2 Sp. 517 Z. 32 ff und Sp. 1727 Z. 1 zusammengestellt, ebenso auf Münzen von Alexandreia, *Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Alexandria* 20, 163 pl. 24, 163. 21, 180. 24, 198. 212. 33, 271. 38, 309. 47, 382. 78, 653. 139, 1170 pl. 24, 1170. Vgl. jedoch auch *Furtwängler* (*Jahrb.* 4 [1889], 83) der lieber Isis hierin erkennen möchte. — Sonst ist gewöhnlich das charakteristische Merkmal der Libye das über den Kopf gezogene Elefantenfell mit dem Rüssel und den beiden Stofszähnen, wie sie schon eine unique Goldmünze von Agathokles im kaiserlichen Münzkabinett zu Wien zeigt, *Torremuzza, Siciliae num. vet.* Tab. 101, 4. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 261. [Eine gute Abbildung dieser Münze giebt *Imhoof-Blumer, Num. Ztschr.* 3 Taf. 5 nr. 2 p. 4. 43. Vgl. über dieselbe *Kenner, Die Münzsamml. des Stifts St. Florian* p. 15 f. *Head, Coinage of Syracuse* p. 46—48. *Ch. Lenormant, Num. des rois grecs* Pl. 1 nr. 2 p. 2 und pl. 23 nr. 8 p. 47. *Holm, Gesch. Siciliens im Altertum* 2 p. 483. Drexler.] Eine Bronze in Wien (*v. Sacken, Die antik. Bronzen d. k. k. Münz- u. Antik.-Kab. in Wien* Taf. 13, 11; vgl. p. 89) zeigt denselben Typus, nur dafs unter der Elefantenhaut noch ein feiner Schleier sichtbar wird; *v. Sacken* a. a. O. 89 Anm. 2 erwähnt ähnliche kleine Büsten in den Uffizien und im Britischen Museum; eine hat an der linken Seite einen Löwen, an der rechten einen Elefantenzahn; damit ist wohl die im *A guide to the bronze room* p. 55 bezeichnete Bronze gemeint. Interessant ist die 1829 bei Tusculum gefundene Doppelherme der Libye und des Triton, *Gerhard, Berlins antike Bildwerke* p. 132, 388 (abgeb. *Conze, Beschreib. d. antik. Skulpturen im K. Museum zu Berlin* p. 90, 207; vgl. *Drefsler, Triton* 2, 35 Anm. 6); auch hier trägt Libye das Elefantenfell und auf die Schultern fallende Locken. Auch mit dem Ammonkopf erscheint ihr Haupt auf Gemmen vereint, *P. Knight, Priap.* 12, 7. *Müller, Handbuch*² 622. Dieselbe Darstellung der Libye findet sich auf folgenden Gemmen, *L. Müller, Description des intailles et camées antiqu. du Musée Thorvaldsen* p. 81 nr. 641—643. *Chabouillet, Cat. gén. des camées* 235 nr. 1748. *Winckelmann, Description des pierres gravées du feu Baron de Stosch* p. 36 nr. 21. 22 und auf zwei Gemmen der Sammlung *B. Hertz, Arch. Anz.* 9 (1851), 101. Auf dem Fragment einer Gemme hält sie aufserdem in der L. ein Büschel Ähren und Mohn, während ihre R. wahrscheinlich den vor ihr stehenden Kaiser bekränzte, *Purgold* a. a. O. 10 Anm. 6. *O. Müller, Handbuch*² 622. Vor allem aber häufig ist ihre Darstellung auf Münzen, so auf einer Goldmünze des Pompeius, *Cohen, Monn. de la républ. rom.* p. 260 nr. 11. *Müller, Numismatique* etc. 3, 44; auf den von Eppius, dem Legaten des Q. Metellus Scipio, geschlagenen Münzen, auf denen aufserdem noch eine Kornähre und ein Pflug dargestellt ist, *Eckhel* a. a. O. 5, 206. *Cavedoni, Bulletino* 1843, 6, 2. 7, 2 und auf den Goldmünzen des L. Cestius und C. Norbanus, *Eckhel* a. a. O. 5, 169. Diese beiden Attribute, Elefantenfell resp. Elefantenzahn und Ähren, sind typisch für die auf Münzen dargestellte Africa, um sie einerseits als Erzeugerin wilder Tiere, andererseits als Spenderin der Fruchtbarkeit (fertilis Africa *Hor. Od.* 3, 16, 31) zu bezeichnen. Schon *Pind. Pyth.* 9, 58 (101) bemerkt, dafs Kyrene der Libye Teil an ihrem Lande οὔτε παγκάρπων φυτῶν νήποινον, οὔτ' ἀγνῶτα θηρῶν geben werde. So tritt die personificierte Africa auf *spicis et dente comas illustris eburno* bei *Claudian de consul. Stilich.* 2, 256 und an einer anderen Stelle erscheint die wehklagende Africa mit zerrissenem Kleide, zerzaustem Ährenkranze und zerbrochenem Elefantenzahn im Haare, *Claudian. de bell. Gildon.* 136; vgl. *Sidonius* 5, 53. *Cavedoni, Bulletino* 7 f. *Purgold* a. a. O. 10. Öfters wird ihr Tierreichtum auch noch durch andere Tiere charakterisiert. Eine Goldmünze des Hadrian zeigt die am Boden sitzende 'Africa', die mit der Rechten das Haupt eines Löwen berührt, während sie sich mit der Linken auf einen mit Ähren gefüllten Korb stützt, *Vaillant* 2, 137. *Eckhel* 6, 488, auf Bronzemünzen desselben Kaisers (abg. *Daremberg-Saglio, Diction. etc.* s. v. *Afrique*) hält die gleichfalls mit dem Elefantenfell bedeckte liegende 'Africa' in der Rechten einen Skorpion, in der Linken ein Füllhorn; ihr zu Füfsen steht ein Scheffel mit Ähren, *Eckhel* a. a. O. *Borchardt, Katalog d. griech. u. röm. Münzen d. Samml. d. Gymnas. zu Danzig*, Progr. 1893 p. 57, 548; vgl. *Wellenheim, Catal. de sa grande collection de monn. et méd.* 1, 10785. *Dan. Meyer, Verzeichn. röm. Kaisermünzen, bei Widenhub ... entdeckt* p. 16; oder sie hält, dem an einem Altar stehenden Kaiser gegenüber, in der Rechten eine Schale, in der Linken Ähren; zu ihren Füfsen liegt ein Opfertier (Legende: *Adventui Aug. Africae*), *Eckhel* 6, 488. *Vaillant* 1, 58; oder der Kaiser hebt die das Knie beugende, in der Linken Ähren haltende Africa, auf (Legende: *Restitutori Africae*), *Eckhel* 6, 489. Münzen des Antoninus Pius zeigen sie in der Rechten mit einem Kranz, in der Linken mit einem Füllhorn, *Vaillant* 1, 72; oder mit einem Korb von Ähren und einem Füllhorn, ihr zu Füfsen ein Löwenkopf, *Eckhel* 7, 4; oder mit beiden Händen einen grofsen Kranz tragend, vor ihren Füfsen ein Drache, hinter ihr drei Ähren, *Eckhel* 7, 4; oder sie ist dem in der Rechten einen Stab, in der Linken eine Lanze haltenden Kaiser gegenüber gelagert, auf eine Felsklippe gestützt, die Rechte auf dem Kopf eines Löwen, in der Linken Spolien oder wohl vielmehr Ähren haltend; in der Mitte steht eine Victoria, *Vaillant* 3, 123. Auf einer Münze des Commodus sitzt sie zurückgelehnt vor dem Kaiser, das rechte Bein über das linke gekreuzt, legt die Rechte auf den Rücken eines Löwen und hält in der Linken Kornähren, *Roman Medallions in the Brit. Mus.* (1874) p. 27 nr. 29 pl. 33, 3. Auf Silbermünzen des Sep-

timius Severus liegt zu ihren Füfsen ein Löwe, sie selbst trägt in der Tunica (*Eckhel* 7, 171 = *Vaillant* 2, 214) oder in der rechten Hand Kornähren, *Vaillant* 1, 111. Eine Münze des M. Aurelius Valerius Maximianus zeigt zu ihren Füfsen neben dem Löwen noch einen Stier, *Eckhel* 8, 25. Auch auf Münzen von Numidien und Mauretanien erscheint das mit der Elefantenhaut bedeckte Haupt der Libye mit auf den Nacken herabfallenden Locken, *L. Müller* a. a. O. *Suppl.* 13, so auf Münzen von Iuba I., *Müller, Numismatique* etc. 3, 43, 58 (Abbildung); von Iuba II., *Müller* 3, 103, 18 (Abbildung); 107, 71 (Abbildung: hinter dem Haupte noch zwei Wurfspiefse; aufserdem vor dem Haupte noch eine Kornähre, *Müller* 3, 103, 19 vgl. 119; genau dieselbe Darstellung auf einer Münze des Königs Ptolemaios von Mauritanien, *Müller* 3, 130, 196 [Abbild.]; vgl. p. 134); vgl. ferner die Münzen aus der Zeit des Interregnums zwischen Bocchus III. und Iuba II., *Müller* 3, 100, 15, die autonome Münze von Caesarea in Mauritanien, *Müller* 3, 138, 209 sowie die Münzen mit der Legende *L. Clodi, Macri. Liberatrix, Müller* 2, 171, 384—386, woselbst sich auch weitere Litteraturangaben finden; endlich die nicht näher zu bestimmenden numidischen Münzen bei *Müller* 3, 73, 86 (Abbildung). 87. 88. — Von Reliefdarstellungen sind zu erwähnen 1) ein Sarkophagrelief, auf dem die durch Inschriftreste kenntliche 'Africa', das Haupt mit Elefantenexuvien geschmückt, in der R. Ähren hält, *Matz-Duhn, Antik. Bildw. in Rom* 2, 3095; — 2) das Bruchstück einer Basis zeigt die 'Africa' in amazonenhafter Tracht; ihre Haare fallen in gedrehten Locken vorn über die Stirn, das Haupt ist mit dem Elefantenfell bedeckt, *Matz-Duhn* a. a. O. 3, 3624; — 3) auf dem Relieffragment einer Base sitzt eine Frauengestalt, nach r. gewandt, in tiefer Betrübnis einem vor ihr stehenden Imperator gegenüber; sie ist in einen Ärmelchiton gekleidet, legt die R. in den Schofs und stützt den mit Elefantenexuvien geschmückten Kopf auf die L.; es ist höchst wahrscheinlich die 'Africa capta', *Matz-Duhn* 3, 3630. Vielleicht ist auch mit *Baumeister, Denkm.* 1298 l. *v. Sacken* a. a. O. 88 die Taf. 27, 2 abgebildete Bronze, eine Figur in Kleidung von fremdem, orientalischen Schnitt, die den linken Fufs auf den Kopf eines Krokodils stellt, während sie mit trübsinnig und nachdenklich gesenktem Kopfe die Hände über den Schofs gekreuzt hält, die stehende Libye (Africa) capta zu erkennen. [Eine Marmorbüste der Africa in Broadlands beschreibt *Michaelis, Anc. Marbles in Gr. Britain* p. 222 nr. 19 als *„A graceful little head, somewhat in the character of a Venus, inclined gently towards its own l. This head is framed in abundant curly hair, which is duply undercut with the drill. An elephant's hide lies on the hair . . . in thick furrows, the large ears hang down at the sides. The fertility of that quarter of the world is indicated by the wreath of corn lying on the hide, and bound together behind by a piece of riband.“* Drexler.] Auf einem pompeianischen Wandgemälde aus der Casa di Meleagro mit der Darstellung der Personifikationen der drei Erdteile erscheint Africa, r. von der Europa stehend, in dunkelbrauner Hautfarbe, mit schwarzem wolligen Haar, in weifsen Schuhen und rötlichem Chiton mit Überwurf, einen Elefantenzahn in den Händen tragend, *Bonucci, Bulletino* 1829, 193. *Helbig, Wandgemälde* 1113. *Untersuch. über d. Campan. Wandmalerei* 219. *Purgold* a. a. O. 17 f. Vielleicht ist auch *Helbig* 1115 mit *Cavedoni, Bulletino* 10 Anm. *Matz-Duhn* a. a. O. 2, 3095 p. 335 Anm. *Purgold* a. a. O. 17 Anm. 1116 auf Africa zu deuten; letzterer zieht auch *Helbig* 1116 hierher. Vgl. auch die Bd. 1 S. 1015 nach einem pompeianischen Gemälde abgebildete Africa. Ebenso wollte *Robert, Arch. Ztg.* 42 (1884), 139 auf einer kreisförmigen Platte im *Brit. Mus.* (abg. *Arch. Ztg.* a. a. O. Taf. 2, 2) den Okeanos und die Personifikationen der Libye, Asia und Europe erkennen; s. dagegen *Engelmann, Arch. Ztg.* a. a. O. 209 ff. — Schliefslich sei noch erwähnt, dafs die von *Tatian. or. ad Graec.* 53 p. 132 erwähnte Glaukippe (Alkippe, *Plin. n. h.* 7, 3, 34, mit deren Bild Pompeius das Theater schmückte), welche einen Elefanten geboren haben soll, von *Löschcke, Dorpater Progr.* 1880, 10 als Asia oder Africa gedeutet wird. Auch sei noch hingewiesen auf *Plin. n. h.* 28, 5, 24: *in Africa nemo destinat aliquid, nisi praefatus Africam; in ceteris vero gentibus deos ante obtestatur, ut velint;* hier erscheint die Africa als Göttin, deren Beistand man für das Gelingen eines Unternehmens anruft. — 2) Nach *Mythogr. Lat.* 2, 69 p. 98 *Bode* soll Libye ein anderer Name der Arachne (s. d.) sein. Ist vielleicht Lydie zu lesen? [Höfer und X.]

Libykos (*Λιβυκός*). 1) Der *Λιβυκὸς ϑεός* bei *Dionys. Per.* 212 ist Ammon; vgl. *Eust.* z. d. St. Libycus Iuppiter *Ov. Ibis* 313 und *Schol.* 313. 491. *Λίβυς κεκλημένος Ἄμμων, Nonn. Dion.* 40, 392; vgl. 3, 291. *Ζεὺς Λιβύης Ἄμμων κερατηφόρος Phaestus* im *Schol. Pind. Pyth.* 4, 25. 9, 89. Libyae deus Hammon, *Auson. epigr.* 95 p. 347 *Peiper*. — 2) Herculi Libyco, Legende einer Münze des Kaisers Postumus, auf der Hercules den in die Luft erhobenen Antaios erdrückend dargestellt ist, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 7, 443. *De Witte, Médailles inédites* 344 f. Taf. 9, 11. *Cohen, Postume père.* 59. Vgl. *Solinus* 27 p. 121, 15 *Mommsen*: *Africam ab Afro Libyis Herculis filio dictam.* [Höfer.]

Libyphoites? Die Glosse des *Hesychius*: *Λιβυφοίτην· τὸν ἐπιγινόμενον* (so *Musurus*) *Λίβυσιν. Ἰόβας* hat man, wie *Müller, F. H. Gr.* 3 p. 475 f. *Iubae fr.* 38 bemerkt, auf Herakles bezogen, weshalb *Müller* auch übersetzt: *„Λιβυφοίτην, cum qui ad Libyes venit (Herculem), Iuba dixit.“* *Schmidt* liest statt *ἐπιγινόμενον*: *ἐπιμιγνύμενον*. Wie mir scheint mit Recht. Nehmen wir diese Änderung des handschriftlichen *τὸ ἐπιγκύμενον* an, so werden wir statt *Λιβυφοίτην* lesen *Λιβυφοίνικα*. *Iuba* meint wohl einen Mann von dem Mischvolk der Libyphöniker. [Drexler.]

Libyrnos (*Λιβυρνός*), Heros Eponymos der Liburner und Erfinder der schnellsegelnden

liburnischen Schiffe, *Eust. ad Dion. Per.* 384. *Steph. Byz.* s. v. *Λιβυρνοί* p. 415. [Höfer.]

Libys (*Λίβυς*), **1**) Heros Eponymos von Libyen, das männliche Seitenstück zur Libye, Sohn des Mestraim d. i. der Personifikation Ägyptens, *Ioseph. Ant.* 1, 6, 2; vgl. *Steph. Byz.* *Λίβυς, ἀφ' οὗ Λιβύη*, nach *Nikias* bei *Eust. ad Dionys. Per.* 175. *Schol.* ebenda 270 Bruder des Asios und des Europos. Verderbt ist die *Hygin. fab.* 160 angeführte Genealogie; s. Libye Sp. 2037 Z. 40. Identisch mit ihm ist wohl der im *Schol. Hom. Il.* 9, 383 = *Porphyr. quaest. Homer. rell.* ed. *Schrader* p. 138 Sohn des Epeiros (= Personifikation der drei *ἤπειροι*?) und Vater der Thebe genannte Libys. Vgl. auch *Schol. Pind. Pyth.* 9, 207, wo aber unter dem *Λίβυς* doch wohl Antaios zu verstehen ist. — [2) Einer der tyrrhenischen Seeräuber, welche den Dionysos überfielen (*Ov. Met.* 3, 617. 676). *Hygin. fab.* 134. Schirmer.] [Höfer.]

Libysatides (*Λιβυσατίδες*): *τινὲς τῶν νυμφῶν οὕτω καλοῦνται*, *Hesych.* — *Meineke, Philol.* 12, 633 schreibt *Λιβυστίδες*. Vielleicht gehören hierher die *ἡρῷσσαι Λιβύων Anth. Pal.* 6, 225; vgl. *ἡρῷσσαι, Λιβύης τιμήορoι ἠδὲ θύγατρες*, *Apoll. Rhod.* 4, 1322 = 1356; vgl. 1307 *Schol.* 1309 *τιμήοροι δὲ αἱ ἔφοροι τῆς Λιβύης, ἢ ἐν Λιβύῃ τιμώμεναι ἡρωῖναι* und *Schol.* 1322 *χθονίας δὲ εἶπεν αὐτὰς διὰ τὸ θυγατέρας εἶναι τῆς Λιβύης. Καλλίμαχος δέσποιναι Λιβύης ἡρωίδες.* — Bei *Nonn. Dionys.* 13, 345 ist *Λιβυστίς* Beiname der Athene. [Höfer.]

Libyssa (*Λίβυσσα*), Beiname der Demeter, welcher Argos, der von Libyen das erste Getreide holte, einen Tempel in seiner Heimat errichtete, *F. H. Gr.* 3 p. 119. *Polemon. fr.* 12 = *Schol. Aristid. Panath.* p. 188 vol. 3 p. 321 f. ed. *Dindorf*: . . . *ἐπειδὴ καὶ Ἀργείους οἶδε φρονοῦντας, ὡς ἐν τῇ Ἀργείᾳ σπαρέντος τῶν πυρῶν σπέρματος, ἐκ Λιβύης Ἄργου μεταπεμψαμένου· διὸ καὶ Δήμητρος Λιβύσσης* (so nach *Wyttenbachs* Änderung des handschriftlichen *Δημήτριος Λιβύης*) *ἱερὸν ἵδρυσεν ἐν τῷ Ἄργει, ἐν Χαράδρᾳ οὕτω καλουμένῳ τόπῳ, ὥς φησι Πολέμων.* Vgl. *Festus* p. 90 *Lindem.*: *Libycus campus in agro Argeo appellatur quod eo primum fruges ex Libya allatae sunt; quam ob causam Ceres ab Argis Libyssa vocata est* und *Preller, Demeter und Persephone* p. 302 Anm. 56. [— 2) Beiname der Gorgonen (s. d.) *Eur. Bacch.* 989. Höfer.] [Drexler.]

Libystinus, Beiname des Apollon wegen der Vernichtung einer libyschen (karthagischen) Flottenmannschaft am Vorgebirge Pachynum durch die Pest, *Macrob. Sat.* 1, 17, 24. [Drexler.]

Libystis s. Libysatides.

Licentia, die personificierte Zügellosigkeit, nullo constricta nodo, *Claudian de nupt. Hon. et Mar.* 78. [Vgl. auch *Hor. ca.* 1, 19, 3 *lascivia Licentia* und *Kiefsling* z. d. St. Vgl. Hybris. R.] [Höfer.]

Lichas (*Λιχας*), **1**) Genosse des Herakles (*Soph. Trach.* 757 *κῆρυξ οἰκεῖος Λ.*, nach den *Scholl. σύντροφος* des Hyllos, nach *Schol. Ap. Rhod.* 1, 1213 sein *παιδαγωγός*). Als dieser nach der glücklichen Unternehmung gegen Oichalia dem *Ζεὺς Κηναῖος* ein Opfer darbringen wollte und daher den Lichas nach Trachis zu Deïaneira schickte, um ein prächtiges Festgewand zu holen, erzählte der Bote jener von der Liebe des Herakles zu Iole und überbrachte nun von der Eifersüchtigen seinem Herrn den verhängnisvollen Peplos. Im Grimme über die furchtbare Wirkung des Geschenkes schleuderte Herakles den unschuldigen Überbringer ins Meer (*Apollod.* 2, 7, 7. *Diod.* 4, 38). Nach ihm waren angeblich die klippenartigen Inseln in der Nähe des Vorgebirges Kenaion benannt (*Strab.* 9, 426. *Aesch.* bei *Strab.* 10, 447 nennt einen *τύμβος ἀθλίου Λίχα*, *Et. M.* 417, 3 *τὸ Λίχα σᾶμα*. Über die Etymologie von *Λιχάδες* s. *Preller, Gr. Myth.* 2, 255 A. 1). Diese durch das menschenähnliche Aussehen eines Felsens in der Nähe eines durch Herakles berühmten Lokals hervorgerufene Volkssage hat *Sophokles* in seinen *Trachinierinnen* (189 ff.) mit mancherlei aus dem dramatischen Zwecke erklärlichen Abweichungen verwendet. Nach ihm führt L. die Iole selbst der Deïaneira zu (vgl. *Westerm., App. narr.* 28, 8), versucht aber die Wirklichkeit in schonender Weise vor ihr zu verbergen, bis ein anderer sie entdeckt; auch übersendet Deïaneira dem Herakles das Opfergewand aus freiem Antriebe (vgl. *Tzetz. Lykophr.* 50). Lichas wurde ferner nach *Sophokles* an einem aus dem Meere ragenden Felsen zerschmettert (vgl. *Athen.* 2, 66 a); in der sinnreichen Darstellung der Sage bei *Ovid. Met.* 9, 211 ff., mit der sich *Hyg. fab.* 36 auffällig berührt, wurde er hoch in die Luft geschleudert und dann in einen Felsen verwandelt (vgl. *Senec. Herc. Oet.* 99. 570 ff. 813 ff. 982. *Mythogr. Lat.* 1, 58 p. 21, 7, 9 *Bode.* 2, 165 p. 132, 6. *Schol. Ov. Ibis* 347). Einer bildlichen Darstellung des Heraklesopfers auf einem Vasenscherben (bei *Stephani, Compte-rendu* 1869 S. 179 f. besprochen) ist der Name Lichas beigeschrieben. [Auf einem nolanischen Gefäfs von zierlicher Arbeit reicht Herakles dem Lichas sein Löwenfell und empfängt von diesem dafür das vergiftete Gewand, *Arch. Zeit.* 3 (1845), 144. Höfer.] [Ein kostbares Gefäfs mit Darstellungen aus dem Mythenkreis des Herakles, darunter dem Geschicke des Lichas, erwähnt noch *Theodulf, Bischof von Orleans, Leitschuh, Gesch. d. karolingisch. Malerei* p. 37: *Monum. Germ. Poetae Lat. med. aev.* 1 p. 498 ff. nr. 28 vss. 175 ff., speziell vs. 200. Drexler.] — **2**) Sohn des Hyllos und der Iole (*Tzetz. Lykophr.* 804). — **3**) Ein von Aineias getöteter Latiner (*Verg. Aen.* 10, 315). [Schirmer.]

Ligdos (*Λίγδος*), ein Kreter aus Phaistos, Gemahl der Telethusa, welche ihre Tochter als Knaben unter dem Namen Iphis aufzog (*Ov. Met.* 9, 666 ff.; vgl. *Nikand.* bei *Anton. Lib.* 17, wo die Eltern des Leukippos genannten Kindes Lampros und Galateia heifsen, und *Lactant. Plac. narr. fab.* 9, 10); s. Iphis. [Schirmer.]

Ligeia (*Λίγεια*), **1**) eine Seirene (*Arist. mir. ausc.* 103 p. 839[a], 33. *Eust.* z. *Hom.* p. 1709, 46. *Lykophr.* 726 und *Tzetz.*). [*Steph.*

Byz. Τέρηνα und Σειρηνοῦσαι. *Solin.* 8. *Eust. ad Dion. Per.* 358. *Schol.* ebda. 358. *Tzetz. Chil.* 6, 715. *Schol. Hom.* 12, 39. 8, 254; an letzterer Stelle heifst sie eine Muse. Münzen von Terina zeigen auf dem Obvers das Haupt der Nymphe Terina, auf der anderen eine geflügelte Frauengestalt sitzend mit Kranz und Caduceus, oder stehend und einen Kranz gebogen mit beiden Händen über dem Kopfe haltend, abg. *Cat. of greek coins Brit. Mus. Italy* 386. 387; es ist wahrscheinlich die Seirene Ligeia, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 182; vgl. 113. *Head, Hist. num.* 97. Höfer.] [Vgl. *Fr. Lenormant, Gaz. Arch.* 8 p. 292 f. — *Avellinos* (*Opuscoli* 1 p. 182) Erklärung der Flügelgestalten auf Münzen von Terina als Ligeia, welche er selbst (p. 211) zurücknahm, wird verworfen von *Stephani, C. r. p. l'a. 1866* p. 50. *Friedländer, A. Z.* 1869 p. 101. *Imhoof-Blumer, Numism. Zeitschr.* 3 p. 18 ff., welche ebenso wie *Wieseler, Gött. Gel. Anz.* 1873, 2 p. 1830 Nike erkennen, während *S. Birch, On the types of Terina, Num. Chron.* nr. 26 p. 142 ff. an Iris denkt. Hinsichtlich des Grabmals der Ligeia bemerkt aber *Imhoof* p. 19: „Will man aber Andeutungen auf das Grabmal der Ligeia finden, so sind solche nicht in den weiblichen Wesen, welche uns die Münzen von Terina vorführen, zu suchen, sondern einzig in den Wassergefäfsen, und in der Quelle oder dem Brunnen, welche auf denselben Monumenten entweder als Sitz der Frau, oder neben derselben, oder auch auf ihrem Schofse vorkommen". Drexler.] [Vgl. Seirenen und *Schrader, Die Sirenen* 19, 46, 50. R.] — **2**) Eine Nereide (*Verg. Georg.* 4, 336. *Hyg. praef.* p. 10 *Schm.*). [— **3**) Bakchantin, *Heydemann, Paris. Antik. 12. Hall. Winckelmannsprogr.* p. 83. Drexler.] [Schirmer.]

Ligeotes (Λιγεώτης), Beiname des Asklepios auf einer Weihinschrift aus Epidauros Ἀσκληπιῷι Λιγεώτηι ὁ ἱεροφάντης καὶ ἱερεὺς τοῦ Σωτῆρος Μνασέας . . . κατ' ὄναρ, *Baunack, Studien* 1, 99 nr. 62. — *Kabbadias, Ephem. arch.* 1884 21 leitet den Namen von einem Orte (vielleicht Λιγουρία, Λίγεια, Λίγεα), wo Asklepios einen Tempel gehabt habe, ab und zieht den Namen einer jetzt in Trümmer liegenden Burg Λιγουριό (ungefähr eine Stunde von dem Asklepiostempel in Epidauros entfernt, vgl. auch *Chandler, Reisen in Griechenland,* Leipzig 1777, 316 f.) hierher. [Die von *Kavvadias* vorgeschlagene Erklärung findet *Wide, De sacris Troezeniorum, Hermionensium, Epidauriorum.* Upsaliae 1888 p. 56 mit Recht wenig wahrscheinlich. Mit aller Reserve sei die Vermutung gewagt, dafs der Beiname Αἰγεώτης lautet; der Mittelstrich des A mag entweder durch die Zeit verwischt oder von dem Verfertiger der Inschrift vergessen worden sein. Eine besonders berühmte Kultusstätte des Asklepios war das kilikische Aigai, s. *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 37, dessen Bewohner freilich nach den Münzen Αἰγεαῖοι heifsen, wie denn nach *Steph. Byz.* s. v. Αὐλαί die Wörter auf -αι das Ethnikon gewöhnlich nicht auf -ώτης bilden. Doch zeigt eben das Beispiel des kilikischen Aulai, dessen Bewohner von den Einheimischen Αὐλεῶται genannt wurden, dafs eine solche Bildung des Ethnikon auf -ώτης auch bei den auf -αι endenden Wörtern nicht undenkbar ist. Die weite Entfernung des kilikischen Aigai von Epidauros würde nicht gegen meine Vermutung sprechen, da auch eine Widmung an den Asklepios des thrakischen Pautalia in Epidauros gefunden worden ist (Ἐφημ. ἀρχ. 1884 p. 23). Drexler.] [Höfer.]

Ligyron (Λιγύρων), Name des Achilleus, bevor er zu Cheiron gebracht wurde (*Apollod.* 3, 13, 6. *Frgm. Sabb. suppl.* im *Rhein. Mus.* 49 (1891) p. 618 zu 185, 26. *Tzetz. Lykophr.* 178); s. Achilleus Bd. 1 Sp. 25. [Schirmer.]

Ligys (Λίγυς), Bruder des Alebion, Stammvater der nach ihm benannten Ligyer. Als Herakles auszog, um die Rinder des Geryoneus zu holen, wollte ihm Ligys den Weg verlegen; Herakles hatte schon alle seine Pfeile verschossen und rief in seiner Bedrängnis seinen Vater Zeus um Hilfe an, und dieser liefs Steine regnen, mit denen sich Herakles seines Gegners erwehrte; der Kampf fand in der Nähe von Massilia statt, und die Örtlichkeit hiefs infolge des Steinregens λίθινον πέδον, *Schol.* und *Eust. ad Dionys. Per.* 76. [Vgl. *E. Desjardins, Géogr. de la Gaule rom.* 2, 58 ff. Drexler.] [Höfer.]

Likmaia (Λικμαία), Beiname der Demeter, weil sie das Getreide mit der Worfschaufel (λικμός) reinigt, *Diodoros Zonas* in *Anth. Pal.* 6, 98. *Suid.* s. v. Λικνίτης p. 579 *Bernhardy.* [Höfer.]

Liknites (Λικνίτης), Beiname des Dionysos, *Orph. hymn.* 46, tit. u. v. 1, 52, 3. *Hesych.* (s. o. Iakchos Sp. 7 Z. 32 ff.). *Plut. de Is. et Osir.* 35. *Serv. ad Verg. Georg.* 1, 166; vgl. *Compte-rendu* 1859 46 ff. *Stephani* ebend. 1861 23. 25 Anm. 4 und die Anm. 1 angeführte Litteratur über die erhaltenen Denkmäler, auf denen eine Mänade und ein Satyr den jungen Gott in einem Liknon (Darstellung eines λίκνον s. z. B. *Schreiber, Bildwerke der Villa Ludovisi* 46 p. 72) schwenken (ἐγείρειν τὸν Λικνίτην, *Plut.* a. a. O.). *O. Jahn, Sitzungsber. d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1861 p. 324. Über Münzen mit der Darstellung des Dionysos L. s. *Imhoof-Blumer, Abhandl. d. philos. Klasse d. K. Bayr. Akad. d. Wiss.* 18 (1890), 602. Vielleicht ist auch mit *C. Müller* bei *Ps.-Kallisth.* 1, 46 p. 52 ὁ δὲ (Zeus) μέσον τοῦ πυρὸς τὸν εἰραφιώτην ἀπεκύησεν λινεόχην zu schreiben λικνίτην. [S. auch *Voigt* oben 1 Sp. 1043. *Luebbert, De Pindaro theologiae Orphicae censore.* Bonn. Ind. Lect. 1888/89 p. 13 f. *H. Heydemann, Dionysos' Geburt u. Kindheit. 10. Hall. Winckelmannsprogr.* 1885 p. 52. 55. Dionysos in der Wiege sitzend erscheint aufser auf den von *Imhoof* a. a. O. und von *Wroth, Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Pontus etc.* p. 157 nr. 35 Pl. 32, 7. p. 158 nr. 43 Pl. 32, 14 angeführten Münzen von Nikaia auch auf einer Münze des Severus Alexander von Magnesia am Mäander, *Head, Cat. of the gr. coins of Jonia* p. 168 nr. 68. Drexler.] [Vgl. auch Bd. 2 Sp. 1617/18 Abb. 4, wo der kindliche Dionysos in seinem Liknon auf einen Thron gesetzt erscheint und von Korybanten umtanzt wird. Roscher.] [Höfer.]

Likymnios (*Λικύμνιος*), Heros eponymos von Likymna, der Akropolis von Tiryns (*Strabon* 8, 373), Oheim des Herakles (*Hom. Il.* 2, 662), Halbbruder der Alkmene als Sohn des Elektryon und der Mideia (einer Phrygerin nach *Apollod.* 2, 4, 5, 4. *Schol. Pind. Ol.* 7, 36. 46. 49. 50). Sein Grab ward noch in später Zeit in Argos gepflegt und verehrt, *Pausan.* 2, 22, 8. *Plut. Pyrrh.* 34; und fest haftete hier die alte Sage, dafs Tlepolemos ihn erschlagen und eben dieses Mordes wegen nach Rhodos habe auswandern müssen. Schon *Homer Il.* 2, 662 weifs davon zu erzählen, ausführlicher sodann *Pindar Ol.* 7, 27 ff.: im aufwallenden Zorn hatte Tlepolemos ihn mit einem Olivenstecken getroffen, in Tiryns, gerade als er kam aus Mideas Gemächern (die *Scholl.* schwanken, ob darunter der Palast seiner Mutter, oder, wie *Olymp.* 10, 66, der Ort Midea zu verstehen sei); ähnlich *Diod.* 5, 58, 7. *Schol. Pind. Ol.* 7, 46 u. 49, wo von einem Streit *περί τινων τιμῶν* die Rede ist. Nach anderen war die That ein unfreiwilliger Totschlag, *Deinias Fr. H. G.* 3, 25, 6. *Derkylos Fr. H. G.* 4, 387, 2. *Schol. Pind. Ol.* 7, 49. 50. *Diodor* 5, 59, 5 (vielleicht nach *Zenon v. Rhodos Fr. H. G.* 3, 178); Tlepolemos hatte mit seinem Stecken nur ein Rind (*Schol. Pind. Ol.* 7, 36. 46; vgl. Elektryons Tötung durch Amphitryon, *Apollod.* 2, 4, 6, 4) oder einen Sklaven treffen wollen, der den greisen Likymnios nachlässig führte, *Apollod.* 2, 8, 2, 2. *Schol. Hom. Il.* 2, 662. *Eustath.* p. 316, 1. — Was sonst von Likymnios überliefert wird, steht entweder mit Herakles' Thaten im Zusammenhang oder ergiebt sich aus der Kombination mit anderen Sagen. Bei dem Einfall der Taphier, der in seine erste Jugend fiel, als der einzige Sohn Elektryons gerettet (*Apollod.* 2, 4, 6, 2), war er nach dem Tode seines Vaters mit Amphitryon und Alkmene nach Theben gewandert und hatte sich dort mit Amphitryons Schwester Perimede vermählt (*Apollod.* 2, 4, 6, 6). Seine Söhne waren Oionos, der Sieger bei den von Herakles gefeierten olympischen Spielen (*Pind. Ol.* 10, 65), dessen Ermordung durch Hippokoons Söhne den Zug des Herakles gegen Lakedaimon veranlafste (*Alkman fr.* 15. *Euphorion fr.* 22 b. *Apollod.* 2, 7, 3, 2—3. *Diod.* 4, 33, 5. *Paus.* 3, 15, 4. *Plut. Quaest. Rom.* 90. *Schol. Pind. Ol.* 10, 76. *Eustath. Hom.* p. 293, 14), ferner Argeios und Melas, die, von Herakles auf den Zug gegen Eurytos mitgenommen, vor Oichalia fielen (*Apollod.* 2, 7, 7, 6. *Welcker, Ep. Cykl.* 1, 232). Von Argeios berichtet *Andron Fr. H. G.* 2, 350, 8 (*Schol. Hom. Il.* 1, 52 *Tzetz. Exeg. in Iliad.* p. 103) noch anderes: Herakles wünschte seine Begleitung auf dem Zuge gegen Laomedon von Troia und schwur dem Likymnios, der seinen Sohn nicht ziehen lassen wollte, er werde ihn sicher wieder heimführen; da nun Argeios gefallen, verbrannte Herakles die Leiche und führte, den Schwur zu erfüllen, wenigstens die Asche zum Vater heim. — Von der Rückkehr des Likymnios aus Theben nach Tiryns erzählt *Nicol. Damasc. Fr. H. G.* 3, 369, 20: als Herakles nach der Tötung seiner Kinder Theben verlassen wollte, redeten ihm Iphikles und Likymnios zu, er solle nur für die Sühnfrist eines Jahres den Ort meiden; da sie ihn jedoch hierzu nicht bewegen konnten, wanderten sie mit ihm aus. Eurystheus' Einladung nach Tiryns befürworten sie und werden daher, als Herakles, ihrem Rat folgend, dahin gezogen ist, bald mit Eurystheus befreundet. Nach *Diodor* 4, 38, 2 gingen Likymnios und Iolaos, als Herakles unter dem vergifteten Gewande litt, zum delphischen Orakel, und brachten von dort die Weisung über die letzten irdischen Pflichten des Helden. Als Herakles gestorben, teilt dann Likymnios mit seinen Kindern das Geschick der Herakliden: mit diesen siedelt er nach Trachis über, mufs auf Eurystheus' Drängen (*Diod.* 4, 57, 3) von dort weiterziehen, wird in Athen aufgenommen und macht den ersten Heraklidenzug mit; eine Weile nach diesen Ereignissen wird er mit seinen Kindern und Tlepolemos, während die übrigen Herakliden der Heimat fernbleiben müssen, von den Argivern freiwillig aufgenommen (*Diod.* 4, 58, 5) und findet bald darauf seinen Tod (4, 58, 7). Ähnlich löst *Apollod.* 2, 8, 2 die chronologische Schwierigkeit, dafs Likymnios einerseits in Argos sein Leben beschliefsen, andererseits doch das Schicksal der Herakliden teilen mufs; er verlegt das Lebensende in die Zeit des ersten Zuges. *Strabons* Erörterung 14, 653, die von *Hom. Il.* 2, 662 erwähnten Ereignisse dürften vielleicht in Theben spielen, ist wertlos. — Was den Inhalt des *euripideischen* Dramas '*Likymnios*' bildete, läfst sich nicht entscheiden, *Welcker, Gr. Trag.* S. 696 f. *Nauck, Trag. Gr. fr.* 473—479; die von *Hartung, Eurip. restit.* 1, 534 vermutete Beziehung zur '*Alkmene*' ist haltlos, s. *Engelmann, Beitr. zu Euripid.*, Progr. d. Friedrichs-Gymn. Berlin 1882 S. 11. Selbst die Notizen, die sich aus *Aristoph. Vög.* 1242 nebst *Schol.* und *Hesych* *Λικυμνίοις βολαῖς* zu ergeben scheinen, sind unsicher, vgl. *Kallim. fr.* 100 d, 3. *v. Wilamowitz-Möllendorff, Observationes crit. in com. Gr. sel.* p. 12 f. *Nauck, Trag. Gr. fr.*[2] p. 70. [*Stephani, Der ausruhende Herakles* p. 222—224 will ihn wenig wahrscheinlich auf einem viel und verschieden gedeuteten Vasengemälde (*Raoul-Rochette, Mon. inéd.* Pl. 78. *Inghirami, Vasi fittili* Tav. 248. *K. O. Müller, Gött. Gel. Anz.* 1834, 1 p. 182. *Friederichs, Praxiteles und die Niobidengruppe* p. 117 ff., vgl. *Stephani, Mél. gréco-rom.* 2 p. 31 ff. und *C. r. p. l'a. 1860* p. 80) erkennen. Drexler.] [Jessen.]

Lilaia (*Λίλαια*), **1**) eine Naiade, Tochter des Kephisos, nach welcher die gleichnamige phokische Stadt benannt worden sein soll (*Paus.* 10, 33, 4. *Hesiod.* bei *Schol. Ven. B. Il.* 2, 523. *Eust. z. Hom.* p. 275, 11; vgl. *O. Müller, Orchom.* S. 35). — **2**) Eine Mainade (*C. I. Gr.* nr. 7473). [Schirmer.]

Lilaios (*Λίλαιος*), ein indischer Hirt, der von allen Göttern nur die Selene durch nächtliche Feier verehrte. Die hierüber erzürnten Götter schickten zwei gewaltige Löwen, die den Lilaios zerrissen; Selene aber verwandelte ihn in den Berg *Λίλαιον*. *Pseudo-Plut. de fluv.* 24, 4. [Höfer.]

Lilleus? Auf Grund der Inschrift *C. I. L.* 8,

4673 *Lilleo. Aug.* | *pro. salute. imp. Cae[s]* | *M. Aureli. Severi [A]lex[andri Aug]* | u. s. w. führt *Mommsen* im Index S. 1084 zweifelnd einen Gott Lilleus Aug. an. [R. Peter.]

Lima s. Indigitamenta.

Limen (*Λιμήν*). Nach *Roberts* Vermutung *Arch. Zeit.* 35 (1877), 3 ist auf den zwei Bildern *Helbig, Wandgemälde* 1018 (Atlas Taf. 11a) und 1019 in der vom Beschauer abgewandten, dem Flufsgott (Sarnus?) zugewandten Jünglingsfigur eine Personifikation des Hafens, wahrscheinlich desjenigen von Pompei, zu erkennen. Vgl. den als weibliche Figur dargestellten, durch Inschriftreste bezeichneten Portus (Traiani) auf einem Sarkophagrelief, der in der erhobenen R. einen Leuchtturm mit oben brennender Flamme hält, unten ist Wasser, und auf diesem das andeutende Vorderteil eines Schiffes, *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 3095. S. Lokalpersonifikationen. [Höfer.]

Limenia (*Λιμενία*), Beiname der Aphrodite in Hermione, wo sie auch noch *Ποντία* hiefs, *Paus.* 2, 34, 11. [Höfer.]

Limenios (*Λιμένιος*), Beiname des Zeus (= *λιμενοσκόπος*). *Vita Arati* p. 275 e *Petav.* [Roscher.]

Limenitas (*Λιμενίτας*), Beiname des Priapos (s. d.) *Leonid. Anthol. Pal.* 10, 1, 7. Vgl. den Priepos *ἐνορμίτης* bei *Antip. Sid.* ib. 10, 2, 8 und *Agath. Schol.* ib. 10, 14, 9, den *ποντομέδων καὶ ὁρμοδοτὴρ Πρ.* bei *Theaet. Schol.* ib. 10, 16, 11 u. s. w. Wahrscheinlich ist auch *Anthol. P.* 10, 17, 1 Priapos (oder Pan) gemeint (s. *Jacobs* z. d. St. u. z. 6, 105, 1). [Roscher.]

Limenitis (*Λιμενῖτις*), wohl Epitheton der Artemis bei *Apollonides Anth. Pal.* 6, 105, 1; vgl. *Jacobs* z. d. St. [Roscher.]

Limenoskopos (*Λιμενοσκόπος*), Beiname 1) der Artemis, *Kallim. hymn.* 259; vgl. 39 [und zu beiden Stellen *Spanheims Kommentar* in *Ernestis Ausgabe* 2 p. 196 ff. p. 360 f. Drexler.]. Auf Münzen von Massilia, Obv. Haupt der Artemis, Rev. Seekrebs, abg. *Saussaye, Numism. de la Gaule Narbonnaise* pl. 1, 6—10, will *Head, Hist. num.* 7 die Artemis L. erkennen; *Creuzer, Symbolik* 2, 171 zieht hierher auch die a. a. O. 1 Taf. 5 nr. 7 abgebildete Münze der Bruttier, die auf der einen Seite das Haupt einer Göttin mit dem Seekrebs und daneben die Wasserschlange, auf der anderen den Seekrebs allein zeigt. [*Head* sagt aber nur: *„The crab may be here a symbol of Artemis as the Protectress of Ports Λιμενοσκόπος.“* Im übrigen vgl. über die Artemis von *Massilia A. Brückner, Hist. reipublicae Massiliensium.* Gott. 1826. 4°. p. 47—50. *L. Geisow, De Massiliensium republica.* Bonn 1865. p. 42 f. Drexler.] — 2) des Apollon in Kephallene, *Antipater* in *Anth. Pal.* 10, 25; — 3) des Zeus, *Kallim. fr.* 114 p. 383 *Schneider.* [Höfer.]

Limentinus s. Indigitamenta.

Limi s. Indigitamenta.

Limnades (*Λιμνάδες*), Beiname gewisser Nymphen, *Theokr.* 5, 17. [Höfer.]

Limnai (*Λίμναι*), Personifikationen der Seen neben *Ποταμοί, Νύμφαι* und *Ἐφυδρίδες* (Wassernymphen) bei *Artemidor.* 2, 38; vgl. 2, 34, wo sie unter den *θεοὶ θαλάσσιοι* aufgezählt werden; vgl. Krenai. [Höfer.]

Limnaia (*Λιμναία*), Beiwort der Artemis wegen ihres Waltens an Seen und Sümpfen. Unter diesem Beinamen wurde sie verehrt in Sikyon, *Paus.* 2, 76 und am ambrakischen Meerbusen; *Polyb.* 5, 5. 6. 14. Von Sparta berichtet *Paus.* 3, 14, 2: *ἐπανελθοῦσι δὲ ὀπίσω πρὸς τὴν λέσχην ἐστὶν Ἀρτέμιδος Ἰσσώρας ἱερόν. ἐπονομάζουσι δὲ αὐτὴν καὶ Λιμναίαν, οὖσαν οὐκ Ἄρτεμιν, Βριτόμαρτιν δὲ τὴν Κρητῶν.* Doch vermutet *Wentzel, Ἐπικλήσεις θεῶν* 6 p. 16 und ihm folgend *Wide, Lak. Kulte* p. 109, dafs die Worte nach *ἱερόν* nicht zur Lokalperiegese gehören, sondern aus einem mythologischen Handbuch stammen, worin *Ἄρτεμις Ἰσσωρία, Λιμναία* und *Βριτόμαρτις* zusammenstanden. Über das Walten der Artemis über die Gewässer und ihre Verehrung an denselben s. u. a. *Streber, Numismata nonnulla Graeca ex Museo Regis Bavariae hactenus minus accurate descripta* p. 138 ff. *Schreiber* oben 1 Sp. 559—561. *Claus, De Dianae antiquissima apud Graecos natura* p. 60—64. *Jos. Murr, Die Gottheit der Griechen als Naturmacht.* Innsbr. 1892 p. 21 f. *Roscher, Selene und Verwandtes* S. 51 f. Um nur ein Beispiel anzuführen, so sind vor einiger Zeit Inschriften bekannt geworden, welche ihre Verehrung an den Seen Egerdir Göl und Hawiran Göl in Pisidien, im Altertum vermutlich *Λίμναι* genannt, belegen, s. *Ramsay, The graeco-roman civilisation in Pisidia, Journ. of hell. stud.* 4 1883 p. 23—25. *Hist. Geogr. of Asia Min.* p. 409 ff., sowie bei *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 317. *Sterrett, The Wolfe Expedition to Asia Minor.* p. 226 ff. Vgl. Limnatis. [Drexler.]

Limnaios (*Λιμναῖος*), Beiname des in Limnai verehrten Dionysos (*Νυσήϊον Διὸς Διόνυσον ἐν Λίμναις ἰαχήσαμεν, Arist. ran.* 217), *Kallim.* beim *Schol.* zu *Arist.* a. a. O. *Phanodemos* bei *Athen.* 11, 465 a. 8, 363 b. *Steph. Byz.* s. v. *Λίμναι. Eust. ad Hom. Il.* 871, 41. *Nonn. Dionys.* 27, 307; vgl. *Thuk.* 2, 15. *Demosth.* 59, 76. *Isaios* 8, 35 u. den Artikel Lenaios. *Mommsen, Heortologie* 362 Anm. 2. Über die neuesten Ansetzungen des Bezirkes *ἐν Λίμναις* vgl. *Poland, Das Prytaneion in Athen, Festschr. für Lipsius* (1894), 82 ff. S. auch *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1894 S. 581. [Höfer.]

Limnatis, Limnetis (*Λιμνᾶτις, Λιμνῆτις*), Beiname der Artemis, gleichbedeutend mit Limnaia (s. d.), *Artemidor* 2, 35. *Pap. Paris.* 2853 (*λιμνῖτι*) = *Wessely, Hymn. in Dian.* vs. 35. *Anth. Pal.* 6, 280. Häufig führt die Göttin den Beinamen nach ihrer Verehrung an einer bestimmten Örtlichkeit, welche wegen ihrer sumpfigen Natur den Namen *Λίμναι* erhalten hat. Das bekannteste Heiligtum ist das zu Limnai an der Grenze von Lakonien und Messenien, *Paus.* 3, 2, 6. 4, 4, 2. *Strabo* 8, 362. *Tac. Ann.* 4, 43. Die Reste desselben hat *Rofs, Reisen und Reiserouten durch Griechenland* 1 p. 1 ff. in einem nördlichen Seitenthal des Nedon bei der Kapelle der *Παναγία Βωλιμνιάτισσα* am Fufse des Berges *Βώλιμνος* entdeckt. *Paus.*

4, 4, 2 nennt die Göttin *Ἄρτεμις καλουμένη Λιμνᾶτις*, *Tacitus* Diana Limnatis, die Inschriften bei *Le Bas-Foucart, Pélop.* nr. 297—300 bezeichnen sie als *θεὰ Λιμνᾶτις* (bez. 299 *θεὰ Λειμνᾶτις*). Limnatis absolut wird sie genannt in der Inschrift eines Bronzebeckens im Berliner Antiquarium (*Ὀπωρὶς ἀνέθηκε Λιμνάτι*), welches *Fränkel* aus dem berühmten Grenzheiligtum stammen läfst, s. *Fränkel, Weihgeschenke an Artemis Limnatis und an Kora, Arch. Zeit.* 1876 p. 28ff. Taf. 5. *Röhl, Inscr. Gr. Ant.* 61. *Cauer, Del.*[2] 6. *Wide, Lakon. Kulte* p. 104. Eben diesem Heiligtum weist *Fränkel* zu die von *Le Bas* in Misthras erworbenen in *Le Bas-Foucart, Pélop.* 161. 162 unter Sparta verzeichneten Bronzegefäfse mit der Aufschrift *Λιμνᾶτις* und *Π . . . νθις ἀνέθεκε ται Λιμνάτι*. Vielleicht darf man von dort auch stammen lassen ein Terracottagefäfs im Museum der archäologischen Gesellschaft in Athen mit der Aufschrift *Λιμνάτιος*, *M. Collignon, Cat. des vases peints du musée de la soc. arch. d'Athènes.* Paris 1878 p. 210 nr. 793. In *Λιμνάτιός* wird man den Genetiv von *Λιμνᾶτις* zu sehen haben, wie in *Λιμνάτι* den Dativ. — In Messene wurden gefunden die Inschriften *Le Bas-Foucart, Pélop.* 311: . . . . . | *Σωτέλης* | *ἀρχοὶ* | *Λιμνάτι* | *ἱερατεύσαντε* [= *Athen. Mitt.* 16 (1891), 351, 3; — ebend. 349, 2 findet sich auf einer Freilassungsurkunde die Widmung *τᾶι Λιμνᾶτι*. Höfer.] u. 311a: *Ἁ πόλις* | *ἁ τῶν Μεσσα*[*νίων* | *Φλαουΐαν Κλε*[. . . .|*τ*]*ὰν ἱέρειαν Λιμν*[*άτιδος* | *Ἀρτέμιδος κατὰ γέ*[*νος* | *ἀρετᾶς καὶ εὐγε*[*νείας* | *χάριν*. *Foucart* vermutet, dafs der Kultus nach Messene aus dem berühmten Grenzheiligtum übertragen worden ist. Da nach nr. 311a das Priestertum der L. in Messene in einer Familie erblich war und von einer Frau bekleidet wurde, vermutet er, dafs die in 311 genannten Priester nicht dem Heiligtum in Messene, sondern dem an der lakonisch-messenischen Grenze angehören. In Innern von Messenien erwähnt einen Ort Limnai mit Tempel der Artemis Limnatis *Paus.* 4, 31, 3. — Das messenisch-lakonische Grenzheiligtum der Artemis L. hält *E. Curtius, Studien z. Gesch. d. Artemis* p. 4 für „ein Filial der Limnatis am Eurotas". Umgekehrt läfst *Strabon* 8, 362 nach Limnai im Taygetos das Limnaion in Sparta benannt sein (*ἀπὸ δὲ τῶν Λιμνῶν τούτων καὶ τὸ ἐν τῇ Σπάρτῃ Λιμναῖον εἴρηται τῆς Ἀρτέμιδος ἱερόν*). Gestützt auf diese Notiz behauptet *Wide, Lakon. Kulte* p. 116: „*Strabon* berichtet, dafs in Sparta Artemis *Λιμνᾶτις* ein Heiligtum hatte"; und *Welcker, Gr. Götterlehre* 1 p. 584 (vgl. *Rofs* a. a. O. p. 21. *Le Bas, Rev. arch.* 1844, 2 p. 721) läfst die Limnatis in Sparta den Namen Orthia führen, offenbar, weil *Paus.* 3, 16, 7 bemerkt: *τὸ δὲ χωρίον τὸ ἐπονομαζόμενον Λιμναῖον Ὀρθίας ἱερόν ἐστιν Ἀρτέμιδος*. Hiergegen erheben mit Recht Einspruch *Foucart* a. a. O. zu nr. 162a und *Fränkel, A. Z.* 1876 p. 30. Letzterer bemerkt sehr richtig, dafs aus dem Vorkommen des Ortsnamens Limnaion in Sparta noch nicht auf einen Kultus der A. Limnatis daselbst zu schliefsen ist. — Ferner besafs Artemis Limnatis Kultusstätten auf dem Wege von Boiai nach Epidauros Limera im Gebiete der letzteren Stadt, *Paus.* 3, 23, 10. *Wide* a. a. O. p. 106; in Tegea, *Paus.* 8, 53, 11. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 1 p. 152. 155; in Patrai, *Paus.* 7, 20, 7. *Wide* a. a. O. p. 348 Anm. 1. *Raoul-Rochette, Journ. des Sav.* 1836 p. 517. Für Troizen findet sie *Fränkel* a. a. O. p. 29 durch das *Schol.* zu *Eurip. Hippol.* 1133 (*Λίμνη τόπος Τροιζῆνος* [*Ἀττικῆς*] *ἔνθα Λιμνᾶτις Ἄρτεμις καλεῖται*, vgl. *Schol.* zu vs. 228) nicht genügend belegt. [S. besonders auch *Ad. Wilhelm, Athen. Mitt.* 16 (1891), 350 und Anm. 2; vgl. ebend. 7 (1882), 168 Anm. 2. Höfer.] [Drexler.]

Limne (*Λίμνη*), Mutter der sogenannten Melampygen, lügenhafter und geschwätziger Menschen; sie hatte ihre Söhne gewarnt, jemals einem *δασύπρωκτος* zu begegnen. Als sie nun einst auf Herakles stiefsen, wurden sie von ihm gefesselt; als Herakles sie aber dabei lachen sah, fragte er nach der Ursache. Sie teilten ihm die Warnung ihrer Mutter mit, und lachend entliefs er sie, *Apostol.* 11, 19. *Suid. Μελαμπύγου*. S. d. Art. Kerkopen, bes. Sp. 1168, 58ff. Sp. 1171, 67f. [Höfer.]

Limnoreia (*Λιμνώρεια*), eine der Nereiden (s. d.): *Il.* 18, 41. *Apollod.* 1, 2, 7. *Suid. Eust.* z. *Il.* p. 1130, 61: *Λ. δὲ παρώνυμος λιμνῶν καὶ ὀρέων, ἃ δηλαδὴ πολλαχοῦ θάλασσαν ὑποξύνουσι.* [Roscher.]

Limopoios (*Λιμοποιός*), Beiname des Zeus, *Euseb. praep. ev.* 6, 7, 37. [Höfer.]

Limos (*Λιμός*), der personificierte Hunger, Sohn der Eris (*Hesiod theog.* 227; vgl. *Verg. Aen.* 6, 276. *Ov. Met.* 8, 790ff.). Ihm war bei einer Hungersnot das *Λιμοῦ πεδίον* bei dem Prytaneion in Athen geweiht worden (*Hesych.* s. v. *Plut. prov.* 30. *Zenob.* 4, 93. *Diogen.* 6, 13. *Apost.* 10, 69). [*Bekker, Anecd.* 278, 3ff. — Bei *Luc. Tim.* 3 erscheinen in seinem Gefolge *Πενία*, *Πόνος*, *Καρτερία*, *Σοφία* und *Ἀνδρεία*. S. ferner *Codinus* p. 60 ed. Bonn. *Alkiphr.* 3, 60: *εἰ μὴ ἄρα τοῖς μὲν γυναίοις Ἀφροδίτη πολιοῦχος, τοῖς δὲ ἀνδράσιν ὁ Λιμὸς καθίδρυται.* In dem Tempel des Apollon zu Sparta war dargestellt *Λιμὸς ἔχων γυναικὸς μορφήν*, *Athen.* 10, 452b. Höfer.] [Schirmer.]

Limyros (*Λιμυρός*). Der Flufsgott L. erscheint gelagert und durch Umschrift kenntlich auf einer Münze des Gordianos von Limyra in Lykien, *Eckhel, D. N.* 3, 4. *Head, Hist. num.* 577. [*Mi.* 3, 436, 30. *Cat. Ivanoff* p. 49 nr. 440. Nach dem von *Babelon, Rev. num.* 3e sér. 11, 1893 p. 332 nr. 9, Pl. 9, 7 mitgeteilten Exemplar hat er auf dem Haupte Hummerscheren. Ohne die Beischrift ΛΙΜΥΡΟϹ erscheint er auf einem Exemplar der Sammlung Whittall, *Cat. Whittall* 1884 p. 76 nr. 1190. Drexler.] [Höfer.]

Lindia (*Λινδία*), Beiname der Athena von der rhodischen Stadt Lindos, *C. I. G.* 2103c = *Latyschev, Inscr. orae sept. Ponti Eux.* p. 217 nr. 243; ferner *Corr. hell.* 9 p. 106 nr. 9; p. 109. 10 p. 264 nr. 1. *Hypoth. Schol. Pind. Ol.* 7. *Ael. nat. anim.* 9, 17. *Meliteniotes* 1735; vgl. auch *Schneidewin* zu *Diogen.* 8, 4. Öfter finden sich Widmungen *Ἀθάναι Λινδίαι καὶ Διὶ*

Πολιεῖ, *Corr. hell.* 9, 97. 102 nr. 4. 5. 103 nr. 6. *Corr. hell.* 10, 264 nr. 2; vgl. auch *Corr. hell.* 9, 85. 10, 256. *Arch.-epigr. Mitt. aus Österr.* 7 (1883), 130. 136 nr. 70, sowie *Rofs, Inscr. ined.* 3, 271. Auf einer anderen rhodischen Inschrift werden *Παναθαναϊσταὶ Λινδιασταί* erwähnt, *Rofs* a. a. O. 3, 282. Der hochberühmte Tempel der Athena Lindia (*Plut. Marc.* 30. *Anth. Pal.* 15, 11. *Paus.* 10, 28, 4. *Rofs, Arch. Zeit.* 2 (1844), 304. 9 (1851), 282 f. und Taf. 35) galt entweder für eine Stiftung des Danaos, *Apollod.* 2, 1, 4. *Diod.* 5, 58. *Schol. Hom. Il.* 1, 42, oder der Danaiden, *Herod.* 2, 182. *Strabon* 14, 655. *Eust. ad Hom. Il.* 315, 16. Nach *Ed. Meyer, Forschungen z. a. Gesch.* 1, 82, 3 stammt diese Erzählung von der Landung des Danaos und seiner Töchter in Lindos vielleicht aus *Hesiod.* Zum Athenakultus auf Lindos, der mit der Wegführung des Kultbildes durch Theodosius aufhörte, s. *Arch. Anz.* zum *Jahrb.* 8 (1893), 132 f. Das Bild der Athena selbst war ein Werk der Bildhauer Skyllis und Dipoinos und von dem ägyptischen König Sesostris dem Tyrannen von Lindos, dem Kleobulos, zum Geschenk gemacht worden, *Georg. Cedren.* 1, 564. Der König Amasis sandte als Geschenk für die Athene in Lindos zwei steinerne Statuen und ein feines linnenes Panzerhemd, *Herod.* 3, 47. *Plin. n. h.* 19, 1. 2. 12. *Ael.* a. a. O. *A. Wiedemann, Gesch. Ägypt.* 185. Auch auf der Insel Karpathos, besonders in der Stadt Brykonte, wird Athena unter dem Beinamen Lindia verehrt, *Corr. hell.* 4, 278 nr. 10. 8, 355, eine unedierte Inschrift spricht von einem Tempel der Athena L. in einer der Städte von Karpathos, *Corr. hell.* 4, 279, und auf einer Inschrift aus Pompeiopolis findet sich ein Priester *τῆς Πολιάδος καὶ Λινδίας*, *Corr. hell.* 4, 76; vgl. *Rofs, Arch. Aufs.* 2, 586 ff. [Höfer.]

Lindos (*Λίνδος*), Sohn des Kerkaphos, Enkel des Helios, Bruder des Ialysos und Kameiros, Gründer der gleichnamigen rhodischen Stadt (*Pind. Ol.* 7, 137. *Diod.* 5, 57. *Steph. Byz.* s. v.). [Seine Mutter heifst Kydippe, *Strabon* 14, 654. *Schol. Pind. Ol.* 7, 34. 135; vgl. 131. 140 oder Lysippe, *Eust. ad Hom. Il.* 315, 28; vgl. auch *Cic. de nat. deor.* 3, 21, 54. *Annali* 1841, 146. Nach anderer Sage hatte Tlepolemos (s. d.) die drei rhodischen Städte Lindos, Ialysos und Kameiros nach gleichnamigen Töchtern des Danaos benannt, *Strabon* a. a. O. *Eust.* 315, 14. Über den Zusammenhang des Danaos mit Lindos s. ob. d. Art. Lindia. Höfer.] [Schirmer.]

Lingeus (*Λιγγεύς*) = Lynkeus (s. d.), der Gemahl der Hypermnestra, *Apost.* 13, 29. [Höfer.]

Linonoe (*Λινονόη*), zweifelhafter Name einer Mainade — andere lesen *Δινονόη* — *Welcker, Annali* 1829, 399. [Höfer.]

Linos (*Λίνος*; ῑ ist als falsch zu ändern, wo es sich noch findet). Litteratur: *O. Müller, Dorier*[2] 1 p. 349 ff. *Ambrosch, De Lino.* Berlin 1829. *Welcker, Kl. Schriften* 1 p. 8 ff. und *Allg. Schulzeitung* von *Zimmermann* 1830 nr. 2—5. *Lasaulx, Die Linosklage.* Würzburg 1842. *Preller* in *Pauly's, Realencykl.* s. v. u. *Mythol.*[3] 1 p. 377 ff. *Brugsch, Die Adonisklage und das Linoslied* 1852. [*Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 281 ff. R.] [*Dacier, Mém. d. l'Ac. d. I. et B. L.* 47, 1809 p. 289—293. *J. Stammer, De Lino.* Diss. Bonn. 1855. *Kalkmann, Paus.* p. 227—29. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 1 p. 302—304. Drexler.]

I. Die argivische Sage,

die entschieden das altertümlichere Gepräge zeigt, bei *Paus.* 1, 43, 7: Linos, Sohn des Apoll und der argivischen Königstochter Psamathe, wird von seiner Mutter aus Furcht vor ihrem Vater Krotopos ausgesetzt und von Hirtenhunden des Königs zerrissen (*Schol. Hom. Il.* 18, 569 *Dind.* *Kallimach. frgm.* 315, nachgeahmt bei *Ovid in Ibin* 478). Apoll sendet aus Zorn ein Ungeheuer (Poine), das den Müttern die Kinder aus dem Schofse reifst. Koroibos tötet die Poine; da schickt Apoll eine Pest, die erst aufhört, als Koroibos freiwillig nach Delphi geht und sich dem Gott zur Strafe darbietet. Pythia verbietet ihm, nach Argos zurückzukehren; er mufs einen Dreifufs aus dem Tempel nehmen und tragen, bis er ihm entfällt; an dieser Stelle soll er einen Tempel für Apoll bauen und dort wohnen. So gründet Koroibos Tripodiskoi in Megaris. Auf dem Markte in Megara war sein Grab, darauf eine Elegie auf Psamathe und Koroibos (*Anth. Pal.* 7, 154; die Verse sind aber verhältnismäfsig jung, vgl. oben Keren nr. 42) und ein Bild, darstellend die Tötung der Poine durch Koroibos. Dies Bild bezeichnet *Paus.* als das älteste griechische Werk aus Stein, das er gesehen habe (vgl. die Artikel Krotopos, Koroibos und Keren nr. 41).

Nach *Konon* 19 wird das Kind von einem Hirten aufgezogen (*Kallimach. fr.* 11 *Bergk*), aber von Hunden zerrissen (als Namen des Hirten überliefert *Lactant. Plac. ad Stat. Theb.* 1, 581 Helenus; die richtige Lesart der Stelle ist von *Kiefsling* nach *Codd. Monac.* hergestellt). Krotopos tötet seine Tochter (*Ovid Ib.* 576), aber Apoll schickt eine Pest. Das Orakel giebt den Rat, dafs Weiber und Mädchen Psamathe und Linos versöhnen sollen, was durch Gebete und *θρῆνοι* geschieht, in denen sie jene und ihr eigenes Geschick beklagen. Dieser *θρῆνος* sei so berühmt geworden, dafs von den späteren Dichtern als *παντὸς πάθους παρενθήκη* Linos gesungen wurde. Auch ein Fest und Opfer wird eingerichtet (*ἀρνίς*), bei dem alle Hunde erschlagen werden, die man antrifft (*κυνοφόντις* bei *Athen.* 3, 56); der Monat wird *Ἀρνεῖος* genannt (vgl. auch *Klearch* bei *Aelian. hist. anim.* 12, 34: *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις, ἃς καλοῦσιν ἀρνηΐδας οἱ αὐτοί, ἐὰν κύων ἐς τὴν ἀγορὰν παραβάλῃ, ἀναιροῦσιν αὐτόν*). — Da das Übel trotzdem nicht aufhört, verläfst Krotopos auf einen Orakelspruch hin Argos, gründet Tripodiskion und siedelt sich dort an. — *Welcker* hält Krotopos hier für einen offenbaren Irrtum statt Koroibos; der Irrtum liegt aber schwerlich in einer einfachen Namensverwechslung, sondern *Konon* erzählt den Schlufs überhaupt abweichend.

Statius Theb. 1, 562 ff. stimmt mit *Paus.* Erzählung überein, doch läfst er den Schlufs (Gründung von Tripodiskoi) fort; Apoll schenkt

bei ihm dem Koroibos das Leben. Erwähnt wird von ihm die Tötung der Tochter durch Krotopos, wie bei *Konon;* er malt die Poine aus und nennt auch des Sirius verderbliche Dünste. Die Trauer Apolls um Linos' Tod beschreibt *Silv.* 5, 5, 55. *Ovid* läfst den Vater der Psamathe durch Apoll sterben (*Ibis* 575).

Bei *Natalis Comes* p. 351 endlich ist Psamathe eine Nymphe, Tochter oder Enkelin des Krotopos, die das Kind Linos benennt, *quod antiqua Argivorum lingua spurium significat.* — Psamathe als Mutter wird noch erwähnt bei *Phot.* v. *Λίνος* und *Serv. ad Verg. ecl.* 4, 56. — Über verwandte Sagen vgl. *Preller, Mythol.*[3] p. 379f. [u. *Mannhardt* a. a. O. R.].

II. Die Sage in Mittelgriechenland,

zumal in Theben, zeigt eine wesentlich andere Form. Die Hauptstelle ist *Paus.* 9, 29, 6—9. — Linos, Sohn des Amphimaros und der Urania (*Suid. Λίνος*), der gröfste Musiker unter seinen Zeitgenossen und den Meistern der Vorzeit, wird von Apoll getötet, weil er sich ihm im Liede (*κατὰ τὴν ᾠδήν*) gleichgestellt hatte. Das Trauerlied um ihn sei sogar zu allen Barbaren gedrungen (Maneros). Diesen Linos hätten *Homer, Pamphos* und *Sappho* besungen. Sein Grab sei in Theben (so auch *Philochoros* bei *Cramer, Anecd. Par.* 3 p. 289) beim Helikon; vor seinem Bilde in einer Grotte würden jährlich Opfer gebracht vor dem Musenopfer. (Philipp habe die Gebeine nach Makedonien bringen lassen, aber infolge eines Traumes zurückerstattet.) *Τὰ ἐπιθήματα τοῦ τάφου καὶ ὅσα σημεῖα ἄλλα ἦν, ἀνὰ χρόνον φασὶν ἀφανισθῆναι.* — Später sei ein anderer Linos gewesen, Sohn des Ismenios (wohl der von *Paus.* mifsverstandene Beiname des Apoll), Lehrer des Herakles, der *παῖς ὢν* ihn getötet habe. Lieder hätten beide nicht verfafst oder sie seien nicht auf die Nachwelt gekommen.

Bemerkenswert ist in dieser Version die enge Verbindung des Linos mit den Musen, die nicht nur in der Genealogie sich ausprägt, sondern vor allem in dem Zusammenhang von Musenopfer und Linosfeier. — Urania als Mutter nennt auch *Hesiod fr.* 97 *Göttl.* (*Eustath. ad Hom. Il.* 18, 570). *Apollod.* beim *Schol. ad Eurip. Rhes.* 347 *Ddf.* und Epigramm b. *Diog. Laert. prooem.* und *Anth. Pal.* 7, 616. Als Vater erscheint meist Apoll, so *Hygin.* 161 *(filius Apollinis ex Urania Musa)* u. 273; Apoll allein genannt: *Theocrit.* 24, 104. *Vergil. ecl.* 4, 57. *Ovid. amor.* 3, 9, 23. *Martial.* 9, 86, 4. *Phaedr. fab. prooem.* 3, 57. *Nonnus Dion.* 41, 376; auch *Paus.* 9, 29, 9 (Ismenios = Apoll). Weitere Genealogieen: Apoll und Kalliope (*Asklepiad.* im *Schol. Vatic.* zu *Rhes.* 825); Oiagros (resp. Apoll) und Kalliope (*Apollod.* 1, 3, 2); Kalliope allein genannt: *Alkid. c. Palam.* 8 p. 75 *Reisk.*; Apoll und Terpsichore (*Suid.* v. *Λίνος*); Apoll und Aithusa (*Suid.* v. *Ὅμηρος* und *Cert. Hom. et Hesiod. init.*, wo Thoosa zu emendieren ist, da beide Stellen auf *Charax* zurückgehen); Apoll und Alkiope (*Phot.* v. *Λίνος* und *Eustath.* a. a. O., wo jedenfalls Chalkiope zu ändern ist); Magnes, als Vater des Pieros, und Kleio (*Tzetzes ad Lycophr.* 831); Pieros als Vater wird beim *Schol. Hesiod.* p. 32 *Gaisf.* genannt. Endlich noch Hermes und Urania (*Diog. Laert. prooem.* 4 und *Suidas* a. a. O., vermutlich nach *Hermodor*, vgl. *Nat. Com.* p. 351), zweifellos eine ganz späte genealogische Spielerei, worüber später. — Infolge dieser grofsen Verschiedenheit in den Genealogieen wird schliefslich eine Differenzierung in mehrere Linos versucht von *Paus., Photius, Suidas, Eustath.* (und *Eudokia*) a. a. OO.

Der Sinn dieser Genealogieen ist ebenso klar, wie ihre Wertlosigkeit für den Mythus; sie sind nur der Ausdruck für den Gedanken: der Sänger (resp. das Lied) ist das Kind der Sangesgottheit. — Linos ist demnach in dieser Version der berühmte Saitenspieler, der die dreisaitige Laute von Apoll empfangen hat (Grammat. bei *Censor.* 12); er erfindet eine neue Saite (*λίχανος*), *Diodor* 3, 59 *Bekk.;* vgl. *Plin.* 7, 204; er ist Erfinder des Liedes und Rhythmus (*Dionysios* bei *Diod.* 3, 67, Epigramm bei *Eustath., Schol. Hom.* a. a. O. und *Append. Anth. Pal.* 390. *Suidas* v. *Λίνος* und *Eudokia* 622; *μουσικὴν δὲ Λίνος . . . πρῶτος ἐξήνεγκε*, *Alkid.* a. a. O.; *θρήνους πεποιηκέναι* (*λέγει Ἡρακλείδης*), *Plutarch. π. μουσ.* 3), gröfster Musiker seiner Zeit und der Vorzeit (*Paus.* 9, 29. *Calpurn. Sicul. ecl.* 8, 24 (*Wernsd.* 2). *Hieronym. chron.* 587 u. 597. *Synkell.* 126), Hirtensänger zur Flöte (*Vergil. ecl.* 6, 67), erster griechischer Dichter (*Tzetzes exeg. in Il.* 14, 13); Erfinder der *εὐέπεια* (*Nonn. Dionys.* 41, 376); endlich nennt ihn *Clem. Alex. strom.* 1, 205 *παντοίας σοφίας δεδαηκότα.* — „Musendiener" heifst Linos in der angeblichen Grabinschrift:

> *Κρύπτω τὸν θεὸν ἄνδρα Λίνον, Μουσῶν θεράποντα,*
> *τὸν πολυθρήνητον Λίνον αἴλινον ἧδε πατρῴα*
> *Φοιβείοις βέλεσιν γῆ κατέχει φθίμενον*

beim *Schol. Victor. ad Il.* 18, 570 p. 513, 26 *Bekk.* und *Cramer, Anecd.* 3, 289.

Also auch hier wird Linos von Apoll getötet (erschossen), wie bei *Pausanias.* Dieselbe Erzählung findet sich noch bei *Suidas* a. a. O., *Diog. Laert.* a. a. O., *Philochoros* bei *Cramer, Anecd. Par.* 3, 289 (nach *Böckh* in der *'Ατθίς*), *Eustath.* (der Linos zu einem *ἄγροικος νεανίας* macht) und *Schol.* zu *Hom. Il.* 18, 570 *Venet. B Dind.* An den letzten 3 Stellen wird als Grund der Feindschaft hinzugefügt, dafs L. statt der bisherigen linnenen Saiten Darmsaiten gebraucht habe, ersichtlich eine Gelehrtendichtung, stammend aus der falschen Auffassung der *Homer*-Verse, wo man *λίνον* = Faden schrieb (vgl. darüber *Ambrosch* p. 18f. und *Welcker* a. a. OO.). Saiten von Tierdärmen seien in alten Zeiten nicht gottgefällig gewesen *(Schol. ad Hom.* a. a. O. *Venet. A).* Selbst *Zenodot, Philochoros, Herakl. Pont.* (bei *Phot.*) huldigten dieser thörichten Erklärung, welcher *Aristarch* entschieden widersprach. Dafs selbst in neuerer Zeit sich Verteidiger dieses Unsinns gefunden haben, darf wunder nehmen. Im *Argum. Pind. P.* 1 endlich wird die Fabel dahin variiert, dafs Hermes den Linos weggeschafft, d. h. die Fadensaiten durch Erfindung anderer beseitigt habe.

Die Trauerlieder um Linos heifsen beim

Scholiasten zu *Homer* λινῳδίαι; von den Dichtern wurde er θρηνώδεσιν ἀπαρχαῖς geehrt (*ib.* und bei *Eustath.* und *Cramer* a. a. O.). An denselben Stellen werden auch die Verse (vgl. auch *Anth. Pal.* 390) überliefert, die in den *Anecd.* ἐπιγραφὴ ἐν Θήβαις, bei *Eustath.* ἐπίγραμμα, beim *Scholiasten* Musenklage genannt werden:

ὦ Αἴνε πᾶσι θεοῖσι τιτιμένε, σοὶ γὰρ ἔδωκαν
ἀθάνατοι πρώτῳ μέλος ἀνθρώποισιν ἀεῖσαι
ἐν ποδὶ δεξιτέρῳ· Μοῦσαι δέ σε θρήνεον αὐταὶ
μυρόμεναι μολπῇσιν, ἐπεὶ λίπες ἡλίου αὐγάς. —

Andererseits aber beklagt Apoll den Tod des Linos, *Ovid. amor.* 3, 9, 23 und *Martial.* 9, 86, 4.

Spuren dieser thebanischen Version finden wir auch in Argos wieder, wohin sie nach *Welcker* und *Schulz* p. 31 erst in späterer Zeit gebracht wurde, als man auch hier den Sänger Linos nicht entbehren wollte. So wurde ein zweiter L. angenommen und ihm ein zweites Grab gewidmet, *Paus.* 2, 19, 8. *Propert.* 2, 13, 8. Dieser Linos kommt dann als Sieger im Gesang neben Orpheus als Kitharöden in der Fabel von den Wettspielen des Akastos in Argos vor, *Hygin. fab.* 273.

Nicht immer jedoch macht die Linossage ihren Helden zu einem Thebaner. *Apollod.* 2, 4, 9 läfst ihn wahrscheinlich aus Euböa nach Theben kommen und Thebaner werden. Denn *Herakleides* (bei *Plut. de mus.* 3) nennt ihn τὸν ἐξ Εὐβοίας, *Suidas* a. a. O. einen Χαλκιδεύς, *Stephan. Byz.* v. Οἰχαλία und *Eustath.* a. a. O. einen Οἰχαλιώτης. *Diog. Laert.* kennt sein Grab auf Euböa mit der Inschrift: Ὧδε Λίνον Θηβαῖον ἐδέξατο γαῖα θανόντα Μούσης Οὐρανίης υἱὸν ἐνστεφάνου (= *Anth. Pal.* 7, 616, a. Lesart ἐνστέφανον). Bei *Stephan. Byz.* lesen wir noch s. v. Ἀπολλωνία .... πόλις Κρήτης, ἡ πάλαι Ἐλευθέρνα, Λίνου πατρίς, eine Notiz, die ganz vereinzelt dasteht.

III. Linos als Lehrer des Herakles.

Theokrit. 24, 103 γράμματα ... γέρων Λίνος ἐξεδίδαξεν. *Eustath., Suidas, Eudokia* a. a. OO. *Nicomach. harm.* 2, 29. *Clem. Alex. strom.* 1, 323. *Tatian. contra Graecos* 41. *Hieronym.* 752. *Synkell.* 130. — Weil er den Knaben Herakles wegen Ungeschicklichkeit beim Unterricht in der Musik straft, wird er von diesem erschlagen, und zwar mit der Zither (*Apollod.* 2, 4, 9. *Diodor* 3, 67), oder mit dem Plektron, *Aelian. var. hist.* 3, 32. Nach *Suidas* v. ἐμβαλόντα warf Herakles ihn mit einem Steine tot. Die Tötung wird auch erwähnt bei *Alkidam.* a. a. O. *Paus.* 9, 29 (die Thebaner wollten diesen Linos, καλούμενον Ἰσμηνίου, von dem bei ihnen verehrten unterscheiden). *Nikomach.* a. a. O. *Plaut. Bacchid.* 155. *Tzetzes exeg. in Il.* p. 17, 7 ed. *Herm.* (vgl. 24, 11, wo er die Erzählung anzweifelt) und 145, 24 mit der Begründung, ὅτι αἰσχρῶς τὸν Ἡρακλέα ἐπείραζεν. — *Ambrosch* p. 9 hält die Tötung für alte Sage; die weitere Ausschmückung schreibt er dem Linos des *Alexis* zu. *Welcker* sucht die Quelle der ganzen Erzählung im Satyrdrama des *Achaios.* [S. auch *K. Schwenck, Herakles und Linos, Rh. Mus.* N. F. 20, 1865 p. 457—459. Drexler.]

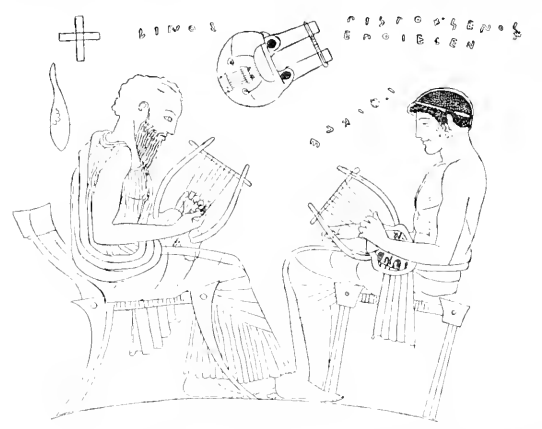
[Was den Linos der Heraklessage anlangt, so „gehören deren Quellen einer verhältnismäfsig späten Zeit an und weisen bestimmt auf die attische Bühne zurück". (*O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. W. phil. hist. Cl.* 1859 S. 145 ff.) Aus der alten Sage von Linos, welche aus dem Refrain des Klageliedes den Namen eines beklagten Sängers gebildet hatte, war nur dessen gewaltsamer Tod herübergenommen und neu motiviert: Als Mörder vor Gericht gestellt, beruft er sich auf die Satzung des Rhadamanthys (welcher also wohl als Lehrer des H. schon feststand), dafs Abwehr von Realinjurien straflos sei. Diesen Stoff behandelten ein Satyrspiel Λίνος des *Achaios* (bei *Athen.* 15 p. 688 c *Nauck frg. tr.*[2] p. 752), in welchem die Satyrn die Schönheit des Herakles knaben beim Kottabosspiele priesen. Ein gleiches des *Dionysios N* p. 794 (*Schol. Hom.* Λ 515 Διονυσίῳ πεποίηται ἐν Λιμῷ τῶν νόσων Ἡρακλῆς, Σειληνὸς δὲ κλύζειν πειρᾶται τὸν Ἡρ.). *Meineke, Hist. cr.* p. 420 verbesserte ἐν Λίνῳ νοσῶν Ἡρακλῆς und vermutete (*frg. com.* 3 p. 564) wegen der Einführung des Seilenos ein Satyrspiel. In der Komödie *Linos* von *Alexis* (*Meineke, com.* 3 p. 443. *Kock* 2 p. 345) führte der Lehrer seinen Schüler vor den mit allen Klassikern wohlversehenen Bücherschrank, damit er sich wähle, was seiner Natur am meisten zusage, und dieser greift zuerst nach dem Kochbuche des Simos. Auch noch aus diesen Fragmenten geht hervor, wie einerseits der komische Kontrast, der durch Übertragung des späteren Bildungsganges auf das reckenhafte Heroenzeitalter hervorgegangen ist, andererseits der attische Spott über die Derbheit ihrer böotischen Nachbarn in die Jugendsage des Herakles diese vor- und unzeitige Kraftäufserung eingeführt haben. Ganz im Stile der attischen Komödie ist es, dafs die schliefsliche Entscheidung durch eine Gerichtsverhandlung herbeigeführt wird. Und wenn der geprügelte Schuljunge das allgemeine Menschenrecht der Wiedervergeltung für sich in Anspruch nimmt, so gleicht das völlig der Deduktion des gelehrigen Schülers der Sophisten in *Aristophanes' Wolken*, dafs wir hierin wohl eine parodische Blüte demokratischer Aufklärung sehen können. Hierher gehört auch das mit Inschriften versehene Vasenbild des Pistoxenos (Sp. 2059/60). Die hier eigentümlich erweiterte Handlung, worin Iphikles als wohlgesitteter Schüler als Gegenbild des Herakles eingeführt wird, geht wahrscheinlich auf das Drama zurück. F. A. Voigt.]

Jedenfalls zeugt das Vasenbild für ein hohes Alter der Version, denn Pistoxenos war Zeitgenosse des Euphronios und Duris. Freilich wird im Citat bei *Athenaios* (a. a. O.) Herakles nicht genannt, aber eben das Vasenbild läfst die Annahme wohl als gerechtfertigt erscheinen. Der Stoff lag dem *Achaios* als geborenem Euböer nahe. *Welcker* (*Schulzeitung* p. 33) wirft die Frage auf, ob die Tötung durch Apoll (resp. Herakles) vielleicht in Chalkis aufgekommen sei, da dort in alter Zeit nach *Hesiod* poetisch-musikalische Wettspiele gefeiert wurden und ein Linosgrab sich dort befand. „So diente diese Dichtung, so wie ohnehin der Name des

Linos die Anagraphe der Spiele vermutlich eröffnete, zugleich als dichterische Einleitung für die Geschichte der Spiele und als dichterische Erklärung des Grabes."

IV. Linos als apokrypher Schriftsteller ist die späteste Umformung und Entstellung der Sage. Aus dem Sänger wird ein Dichter, ein γραμματικός, ein philosophischer Schriftsteller, wie *Orpheus* u. a. — Nach *Dionysios* bei *Diod.* 3, 67 wendet er die von Kadmos eingeführten phönikischen Buchstaben auf die griechische Sprache an; sie heifsen auch pelasgische. Nach *Zenobius Cent.* 4, 45 tötet ihn Kadmos, weil er ἴδια γράμματα einführen wollte (*Tzetzes exeg.* 145, 24. *Tacit. ann.* 11, 14), aber die Thebaner vertrieben Kadmos (Καδμεία νίκη). Bei *Suidas* v. *Λίνος* hat er zuerst die Buchstaben aus Phönikien nach Griechenland gebracht. — *Welcker* p. 47 möchte die phönikisch-pelasg. Schrift des Linos aus der Grabschrift auf Orpheus bei *Alkidam.* entstanden sein lassen. — *Dionysios* a. a. O. erwähnt eine Schrift („in pelasgischer

4, 55. Er soll die Olympiaden eingerichtet haben, *Theophil. ad Autolyc.* 3, 29. — Das grofse Jahr von Heraklit und Linos führt *Censor.* 18 an, während *Plut. de plac. phil.* 2, 32 nur den ersten nennt. „Vermutlich ist aus diesem Jahr, als einem Höchsten der Zeitrechnung, der gelehrte Satz entstanden, Linos habe den Kultus des Kronos eingeführt, *Theophil. ad Autol.* 2, 139, oder heifst es, Linos sei uralt" (*Welcker, Kl. Schr.* p. 45 Anm. 90). Nach *Welcker* ist hier auch der Ursprung der Genealogie, die Linos zum Sohn des Hermes (Gott der Wissenschaft) und Urania (Umfang der Kosmogonie) macht, zu suchen. Zum Schriftsteller sei er wohl erst durch die Verbindung mit Orpheus und Musaios geworden; dieselbe gehe nicht über die alexandrinische Zeit hinaus, da bei *Aristophanes*, *Plato* u. a. noch keine Spur sich finde, wohl aber später oft. — Linos erscheint nun 1) als Lehrer des Orpheus, *Diodor.* a. a. O. *Suidas* v. Ὀρφεύς. *Tzetzes exeg.* 24, 11; 2) als sein Bruder, *Apollod.* 1, 3, 2 u. 2, 4, 9. *Martial.* 9, 86, 5. *Hygin. fab.* 14. *Schol. ad*





Linos, Iphikles, Herakles und Γηροιπό (?), Vasenbild des Pistoxenos (nach *Annali d. I.* 1871 Taf. F).

Schrift") über die Thaten des ersten Dionysos von Linos; *Diogen. Laert.* a. a. O. kennt eine Kosmogonie (vgl. *Paus.* 8, 18, 1), eine Schrift über Sonnen- und Mondlauf (vgl. *Censorin. de die natal.* 18), über Erzeugung der Tiere und Früchte. Dasselbe findet sich bei *Natal. Com.* p. 351 (vgl. *Vivis* zu *Augustin. de C. D.* 18, 14), der *Hermodor* als Gewährsmann angiebt, dessen Name bei *Diogenes* ausgefallen sein dürfte. — In Verbindung mit *Pythagoras* erscheint Linos bei *Damascius* ἀπορίαι καὶ λύσεις, περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν p. 64 u. 67 ed. *Kopp*, indem der Satz οὐ γάρ ἐστι ἕν τι, ἀλλὰ πάντα ἕν einem von beiden zugeschrieben wird. *Damascius* scheint die bei *Stobaeus ecl. phys.* 1, 10, 5 *Mein.* überlieferten Verse im Auge gehabt zu haben; vgl. den Vers bei *Diog. Laert.* a. a. O. *Theologumena arithm.* ed. *Ast* p. 51. *Stobaeus floril.* 5, 22 *Mein.* (auch bei *Iamblich. de Pythag. vita* 139 *Westerm.* und *Apostol.* 7, 9a). Fünf Verse, angeblich von Linos, bei *Apostol.* 7, 59 h (*Paroem. gr.* 2) und *Euseb. praepar. evang.* 13, 12; vgl. auch *Apostol.* 17, 99a; *theologiam scripsit* bemerkt *Servius ad Verg. ecl.*

Pind. Pyth. 4, 313. *Tzetzes chil.* 1, 307; 3) als sein Urgrofsvater, *Certam. Hom. et Hes.* p. 3; 4) neben Orpheus gestellt, *Calpurn. Sicul. ecl.* 8, 24. *Censor. de die nat.* 18. *Nonnus Dionys.* 41, 376. *Sextus Emp. adv. grammat.* 1, 10 p. 204. *Euseb. chron.* a. 749. *Celsus ap. Origen.* 1, 16. *Theodor. serm.* 2 p. 741. *Clem. Alex. strom.* 1, 323. *Schol. in Dionys. Thr. gramm.* 785; 5) als Schüler des Orpheus, *Nicomach. harm.* 1, 2 init.; 6) an der Spitze der Weisen, *Hippobot.* bei *Diog. Laert.* 1, 1, 14. *Quintil.* 1, 10, 9. *Celsus* bei *Orig. c. Cels.* 1, 14; 7) als Vater des Musaios bei *Servius ad Aen.* 6, 667; 8) als Lehrer des Musaios auf dem Vasenbild *Annal.* 1856 t. 20 (vgl. unten). — Die Schriftstellerei des Linos bezweifelt schon *Paus.* 8, 18, 1, wo angebliche Verse des L. über die Styx erwähnt werden; *Orig. c. Cels.* 1, 14 und *Grammat.* bei *Bekker, Anecd.* 2, 185. Den Pythagoreern schreibt *Iamblich.* § 139 die Autorschaft zu. Aus *Euseb. praep. evang.* 13, 12a ist zu ersehen, dafs der Jude Aristobulos solche Fälschungen mindestens förderte; vgl. *Valckenaer, Diatr. in fragm. Eurip.* p. 282 und *Diatr. de Aristob. Iud.* p. 84.

V. Das Linoslied.

Das Alter des Linosliedes in Griechenland bezeugt schon *Hom. Il.* 18, 570, wo im Bilde der Weinernte auf dem Schilde des Achilleus: *παῖς φόρμιγγι λιγείῃ | ἱμερόεν κιθάριζε, Λίνον δ' ὑπὸ καλὸν ἄειδεν | λεπταλέῃ φωνῇ· τοὶ δὲ ῥήσσοντες ἁμαρτῇ | μολπῇ τ' ἰυγμῷ τε ποσὶ σκαίροντες ἕποντο.* — Nach *Hesiod* a. a. O. singen alle Sänger und Kitharisten Linos *ἐν εἰλαπίναις τε χοροῖς τε.* *Herodot* 2, 79 kennt das Lied als weitverbreitet. *Pamphos* und *Sappho* besangen ihn als *Οἰτόλινον* = Weh-Linos, *Paus.* 9, 2, 9. Fragment von *Pindar* beim *Schol.* zu *Rhes.* 895 (*Bergk, Poet. lyr.* 253). Über den Linos des *Kallimachos* vgl. *Knaack, Analecta Alexandrino-Romana* p. 14 ff., wo auch die Fragmente gesammelt und geordnet sind. [Nach *Knaack* ist *Kallim.* sowohl für *Paus.* als auch für *Statius* die Quelle gewesen. Darauf gestützt will er Krotopos nach *Stat.* zu einem *rusticus* machen; erst *Paus.* habe ihn mifsverstandenerweise mit dem König Krotopos identificiert. Allein die Erklärung des Wortes *rusticus* erscheint mir zu geprefst und die Behauptung, dafs *Kallim.* einzige Quelle des *Paus.* gewesen sei, unbewiesen. Wie sollte auch *Herodot* den Linos für dieselbe Person wie Maneros erklären, von dem er ausdrücklich bemerkt: *τοῦ πρώτου βασιλεύοντος Αἰγύπτου παῖδα μουνογενέα?* Und *Herodot* hat doch zweifellos die argivische Sage im Auge!] — Vgl. noch *Kallim. in Apoll.* 20 *fr.* 11 *Bergk. Moschus* 3, 1 u. s. w. Ob die oben citierten Verse (*ὦ Λίνε* etc.) ein wirkliches Volkslied sind oder ob ein solches in ihnen steckt, ist sehr fraglich, zumal wegen der Zusätze *ἐπιγραφὴ ἐν Θήβαις* oder *ἐθρηνεῖτο παρὰ τῶν Μουσῶν οὕτως*; über die zweifache Überlieferung der Verse vgl. *Bergk, Poet. lyr.* p. 878. *Über das älteste Versmafs der Griechen.* Freiburg 1854. *Welcker, Kl. Schr.* p. 40 Anm. 83.

Zweifellos war der Charakter des Liedes ein trauernder. Wenn es trotzdem bei fröhlichen Anlässen, wie bei der Weinlese *(Hom.)* oder *ἐν εἰλαπίναις τε χοροῖς τε* etc. gesungen wurde, so erklärt sich dies leicht aus der Vorliebe vieler Völker für melancholische Weisen selbst bei froher Stimmung. Man vgl. u. a. die ägyptische Sitte bei *Herod.* 2, 78. *Plut. de Iside et Osir.* 17. (Anders, aber nicht ausreichend, deutet *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 2 p. 282 diese Sitte.) Damit widerlegt sich auch *Welckers* (*Kl. Schr.* p. 39 ff.) Erklärung der Worte *μολπῇ τ' ἰυγμῷ τε.* Wenn *Aristophanes* bei *Athen.* 14, 10 meint, Linos sei nach *Euripides ἐν εὐτυχεῖ μολπᾷ* gebraucht, so mag er wohl *Hercul. fur.* 348 mifsverstanden haben, aber sein Versehen ist nicht unbegreiflich. — Nach *Pollux* 1, 38 waren *λίνος καὶ λιτυέρσης σκαπανέων ᾠδαὶ καὶ γεωργῶν.* — Das Mifsverständnis bei *Athen.* 14, 10 (*Eustath.* a. a. O.), *Epicharm* habe in der *Atalante* Linos als Weberlied bezeichnet, ist längst von *Welcker* (*Schulzeitung* 39) klargelegt. Schon lange ist mit Recht bemerkt worden, dafs das Lied wohl nur in der Melodie, im wiederholten *αἴ Λίνον* bestanden habe. So konnte es allen möglichen Liedern als Anfang und Ende angepafst werden: *ἀρχόμενοι δὲ Λίνον καὶ λήγοντες καλέουσιν.* Der Ruf *αἴλινον* ist sehr gewöhnlich, z. B. *Aeschyl. Agam.* 120 137. 154. *Soph. Ai.* 627. *Eurip. Hel.* 172. *Orest.* 1395 etc.; daher auch *αἴλινος* als Bezeichnung des Liedes (z. B. *Hesych.* v. *αἴλινος*; *Tryphon* bei *Eustath. ad Il.* 21, 280 u. a.), ja auch des Linos selbst.

VI. Bedeutung des Namens.

Schon die Alten sahen in dem Worte *αἴλινος* etwas Fremdes, *Schol. ad Eur. Orest.* 1395 *εἰώθασιν οἱ βάρβαροι τὸν αἴλινον ἐν ἀρχῇ θρήνου λέγειν.* Dafs der Name eine Personifikation des semitischen Klagerufes *ai lanu (lenu)* = „wehe uns“ ist, wird nicht bezweifelt; vgl. *Brugsch* p. 18 ff. *Baudissin, Studien zur semit. Religionsgeschichte* 1 p. 302—304; ebenso Maneros (*Brugsch* p. 24), der schon von *Herodot* mit Linos identificiert ward.

VII. Deutung des Mythus.

Linos ist also semitischen Ursprungs und zunächst der „personificierte Klagegesang“, wie Lityerses (s. d.), Ialemos, *Εὔοια* u. a; dann der Repräsentant des sprossenden, blühenden Lebens, das dahinsterben mufs, des zarten Lebens der Natur, das der Gluthitze des Sirius (Hundes) erliegt (argivische Version), vgl. *Schwenck, Myth. d. Griechen* p. 120. Daher das Totschlagen der Hunde zur Festzeit (vgl. die Sage von Thasos bei *Hygin.* 247 und *Schol. Ovid. Ib.* 479, sowie die römische Sitte bei *Lyd. de mens.* 3, 12. *De ostent.* 8 p. 26), das Hinsterben der Kinder in der ungesunden heifsen Zeit, dargestellt in der mordenden Poine und der Pest; daher das Lämmerfest und Sühnopfer, das dies Unheil abwenden sollte (*Welcker, Kl. Schr.* p. 17 denkt auch an Opferung von Kindern zur Beschwörung der Hitze). Psamathe ist wohl nicht, wie es meist geschieht, von *ψάμαθος* = Sand (Trauerzeichen) abzuleiten; es ist ein mehrfach vorkommender Name von Quellen (auch in Theben, *Plin.* 4, 25): die aufblühende Vegetation ist das Kind der Quelle. — Über die zahlreichen verwandten Sagen vgl. *Welcker, Ambrosch, Preller, Mannhardt* a. a. OO. — Mit Ialemos wird Linos geradezu identificiert beim *Schol. Orest.* 1390. — Wenn aber *Eustath.* a. a. O. (und *Eudok.*) als letzten seiner 3 Linos „Narkissos“ anführt, so ist dies ein arges Mifsverständnis von *Photius* v. *λίνον* nach *Theophrast*, wo zweifellos *λίριον* zu schreiben ist; der Fehler freilich kann schon von *Photius* stammen. Damit fallen alle weitgehenden Folgerungen, die daran geknüpft sind, besonders von *Ambrosch* p. 19 ff.

Linos' Tod durch Apoll infolge eines Wettkampfes (theban. Version) stammt wohl erst aus einer, immerhin alten, Zeit, wo L. bereits der Sänger war, in dem jedenfalls noch ein nichtgriechisches Wesen durchgefühlt wurde (vgl. Thamyris). — Herakles ist wohl, wie öfters, der Stellvertreter Apolls, der Vollstrecker seines Willens (vgl. *Müller, Dorier*[2] 1 p. 349 f.).

VIII. Bildliche Darstellung.

1) Vase des Pistoxenos im Schweriner Museum (s. Sp. 2059/60). Der greise Linos lehrt den jungen, schüchtern-aufmerksamen Iphikles das Zitherspiel; hinter letzterem der junge Herakles in trotziger Haltung, gefolgt von einer alten häfslichen Wärterin (Γεροφσώ oder Ἀεροφσώ [= Γηροψώ? R.]). Das äufserst charakteristisch und trefflich ausgeführte, in vieler Beziehung interessante Bild ist publiciert in *Ann. d. In.* 1871 p. 86 ff. t. F (vgl. auch 1872 p. 305 nr. 2). *Schreiber, Bilderatl.* Tf. 90. 9. *Baumeister, Denkm.* fig. 2138; dazu *Klein, Gr. Vas. mit Meisters.*[2] p. 149. *Smith* im *Journ. of Hell. stud.* 1883 p. 106 Anm. 1. *Hauser* im *Philol.* 50 (N. F. 4) 2 p. 190 Anm. 6. *Hartwig, Griech. Meistersch.* p. 375 f.

2) Münchener Vase nr. 371 bei *Jahn*: Herakles erschlägt seinen Lehrer mit einem Stuhlbein; publ. von *Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wissensch.* 1853 p. 149 ff. Taf. 10.

3) Vase aus Caere, Sammlung Campana, jetzt im Louvre, publ. *An. e. Mon.* 1856 t. 20 und *Jahn* p. 95: Linos mit einer grofsen beschriebenen Rolle lehrt den jungen Musaios (ΜΟΣΑΙΟΣ).

4) Relief des Mus. Pio-Clement. 4, 38 (*Millin, Gal. myth.* 110, 431. *Gerhard, Beschr. d. Stadt Rom* 2, 2 p. 206. *Jahn* a. a. O. p. 149 u. Taf. 10, 2), Linos als Zitherlehrer des Herakles.

Die früher mehrfach hierhergezogene Vase in Berlin (*Levezow* 855. *Furtwängler* 2210) hat sich in den Beischriften (Nike und Linos) als gefälscht erwiesen, vgl. *Furtwängler, Vasens.* a. a. O., woselbst die Litteratur. — Nicht überzeugend ist die Beziehung auf Apoll und Linos bei *Müller-Wies., Denkm.* 2, 139 a (auf einem geschnittenen Stein). Ebenso entbehrt *Panofkas* Deutung einer Glaspaste (*Arch. Zeit.* 1845 p. 196) der genügenden Begründung. — In der Berliner Marmorgruppe nr. 53 wird jetzt mit Recht Apoll und der kleine Hermes (Rinderdiebstahl) gesehen. [Apollon und Linos soll nach *de Witte, Études sur les vases peints.* Paris 1865 p. 91 auf einer nolanischen Amphora der Sammlung des Duc de Luynes, Krotopos und Linos nach demselben p. 92 auf einer solchen der Sammlung Torrusio dargestellt sein. Drexler.] [Greve.]

Lipara (Λιπάρα), beigeschriebener Name einer der Hesperiden auf der Meidiasvase, abg. Bd. 1 Sp. 2602. Bd. 2 Sp. 287, woselbst weitere Litteraturangaben; vgl. auch Bd. 1 Sp. 2598 Z. 12 Sp. 2600 Z. 14. [Höfer.]

Liparas (Λιπάρας), Herrscher der liparischen Inseln, der den flüchtigen Aiolos aufnahm, *Schol. Dionys. Per.* 461; vgl. auch *Eust. ad Dionys.* a. a. O. und d. Art. Liparos. [Höfer.]

Liparos (Λίπαρος), Sohn des Auson, Vater der Kyane, der Gemahlin des Aiolos, der, von seinen Brüdern aus der Heimat vertrieben, nach der von ihm benannten Insel Lipara geflohen, später aber mit Hülfe des Aiolos nach Italien zurückgekehrt sein soll, wo er in der Gegend von Surrentum als Heros verehrt wurde (*Diod.* 5, 7. *Steph. Byz.* v. Λιπάρα. *Plin. n. h.* 3, 14, 93, wonach er der Nachfolger des Aiolos war). Vgl. Liparas. [Schirmer.]

Lips s. Libs, wo in Bezug auf die Windgötter am Turm der Winde in Athen nachzutragen ist *K. Purgold, Arch. Bemerk. zu Claudian u. Sidonius* 43 f. [Höfer.]

Liriope (Λιριόπη) = Leiriope (s. d.) *Myth. Lat.* 1, 186 p. 56 *Bode.* [Höfer.]

Litai (Λιταί), Personifikation der reumütigen Abbitten als der Töchter des Zeus (*Il.* 9, 502 ff. *Orph. Argon.* 109, wo sie ἱκεσίου Ζηνὸς κοῦραι heifsen; *Qu. Smyrn.* 10, 300 ff. *Anth.* 11, 361; neben den Ἔριδες auch genannt *Plut. amat.* 18). Nach *Homer* a. a. O. hinken sie und schielen seitwärts; sie folgen der kräftigen und hurtigen Ate, besorgt, deren Verschuldung wieder gut zu machen. Wer die Töchter des Zeus ehrt, den fördern und erhören sie; wenn sie aber jemand mit Härte zurückweist, so erflehen sie von ihrem Vater Bestrafung des Frevlers. Über die Bedeutung dieser leicht verständlichen allegorischen Züge handelt *Eust. z. Hom.* p. 768, 2 ff.; vgl. die Αἶται (= Λιταί) bei *Hesych. Preller, Gr. Myth.* 1, 438 und den Art. Ate. [*Cornut. de nat. deor.* 12 p. 37 f. *Osann*; vgl. ebenda p. 261. *Clem. Alex.* p. 37 c *Sylburg. Cramer, Anecd. Paris* 3, 239, 32 ff.; s. auch Litaios nr. 2. Höfer.] [Schirmer.]

Litaios (Λιταῖος), **1**) auf einer im ionischen Magnesia geschlagenen Münze des Kaisers Geta, die den Apollon mit einem Lorbeerzweig in der R. und dem Bogen in der L. darstellt, findet sich die Umschrift Λιταῖος, die ohne Zweifel auf Apollon zu beziehen ist, *Mionnet* 3, 152, 664. *Lambros* in *Corr. hell.* 2, 509 und ebend. Anm. 4. *Cavedoni, Bull.* 1837, 41. *Panofka, Arch. Zeit.* 3 (1845), 52 Anm. **11**. [Nach *Imhoof, Griechische Münzen* p. 120 nr. 312 ist aber auf dieser Münze Zeus dargestellt und zwar mit der Beischrift ΑΚΡΑΙΟϹ. Drexler.] — **2**) Auf dem Revers einer Münze des Kaisers Nero aus Nikaia befindet sich ein Altar mit der Inschrift Διὸς Λιταίου, *Corr. hell.* a. a. O. 508 f. Pl. 24, 1. Das Epitheton bezeichnet den Zeus als den Vater der Litai (s. d.). [Höfer.]

Litavi (Dativ), keltischer Beiname des Mars auf einigen in Côte-d'Or gefundenen Steinen, welche *Rob. Mowat* (nach früheren nicht ganz zuverlässigen Publikationen) in der *Revue archéologique* 1889 2 p. 372 und *Lejay, Inscriptions de la Côte-d'Or* (*Bibl. de l'École des hautes-études* 80. Paris 1889) nr. **1**. 203. 204. 206 verzeichnen. Eine der Inschriften lautet: AVG SAC | DEO MARTI CI | COLLVI ET LITAVI | P. ATTIVS PATERCVLVS | V S L M. Desselben Stammes der Name des Äduers Litavicus, *Caes. bell. gall.* 7, 37 u. ö., auf welchen verschiedene Legenden gallischer Münzen bezogen werden (LITA, LITAV); *Duchalais, Description des médailles gauloises* (Paris 1846) p. 115. 116. *Hucher, L'art gaulois* 1 pl. 2 n. 2. *Dictionnaire archéol. Epoque celtique monnaies gaul.* nr. 67; (vgl. auch das Verzeichnis von *A. de Barthélemy, Revue celtique* 1 p. 293 ff.). Litavia bedeutet nach *Glück, Keltische Namen bei Caesar* p. 120 das sich längs dem Meere ausbreitende Land, das Küstenland (*terra litoralis*), Litavicus (oder Litaviccus) danach *e terra litorali oriundus.* Der Beiname des Mars ist also wohl ein topischer. Zu dem von

Glück a. a. O. p. 84 besprochenen Namen Convictolitavis (aus *Caesar* bekannt) füge man noch den Namen Litavicrari (Ortsname?) in dem von einem Gallier herrührenden Testament bei *Bruns, Fontes iuris Romani* 5. edit. p. 299. [M. Ihm.]

Lithesios (*Λιθήσιος*), Beiname des Apollon, *Steph. Byz. Ethn.* p. 416 *Mein.*: *Λιθήσιος, ὁ Ἀπόλλων ἐν τῷ Μαλέᾳ λίθῳ προσιδρυμένος ἐκεῖ. Ῥιανὸς Ἠλιακῶν τρίτῳ.* *Wide, Lakon. Kulte* p. 71 denkt an das lakonische Vorgebirge Malea. Nach *Meineke, Anal. Alex.* p. 185f. stammt der Beiname von dem der Sage nach von einem gewissen Maleas erbauten Steindamme (*λίθος*) vor dem Hafen von Phaistos. Statt *Μαλέᾳ* ist nach *Lobecks* (*Aglaoph.* p. 586 Anm. m) von *Meineke* gebilligter Vermutung der Genetiv *Μαλέα* herzustellen. [Drexler.]

Lithophoros (*Λιθοφόρος*), auf einer im Dionysostheater zu Athen gefundenen Sesselinschrift, *Bulletino* 1862, 116, 6, 3. *C. I. A.* 3, 296, steht *ἱερέως λιθοφόρου*; es ist fraglich, ob hierin der Name eines Gottes oder Heros *Λιθοφόρος* enthalten ist. *Dittenberger C. I. A.* a. a. O. z. d. St. stimmt der Ansicht *Vischers* bei, dafs mit *ἱερεὺς λιθοφόρος* das Amt eines Priesters gemeint sei, ebenso wie er in dem *ἱερέως πυρφόρου ἐξ ἀκροπόλεως*, *C. I. A.* a. a. O. 264, nicht den Priester eines Heros oder Gottes *Πυρφόρος*, sondern einen *ἱερεὺς πυρφόρος* erblickt. [Höfer.]

Litros (*Λίτρος*), Führer der Kyprier und Begleiter des Dionysos auf seinem Zuge nach Indien, *Nonn. Dionys.* 13, 432. [Höfer.]

Lityerses (*Λιτυέρσης*, ◡◡‒‒).

Litteratur: Von Ältern bes. *Welcker, Kl. Schr.* 1, 11ff.; die früheren Darstellungen sind verarbeitet und ersetzt von *W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte* 2, 282—286. *Mythologische Forschungen* 1ff.; für die litterarhistorischen Probleme *R. Reitzenstein, Epigramm und Skolion.*

A. Die Überlieferung.

1. Das älteste sichere Zeugnis ist nach *Mannhardt* u. A. eine Stelle aus den *Ἀγαθοί* des *Pherekrates* bei *Athen.* 10 p. 415c (= *C. A. Fr.* 1 p. 145 *K.*) in dem bei *Aelian* wiederholten Verzeichnis der *ἀδηφάγοι* (*Var. hist.* 1, 27). Vorher überliefert *Athen.* allerdings ein auf Lityerses bezügliches Fragment; dafs aber die *Pherekrates*-Stelle nicht auf denselben *ἀδηφάγος* geht, zeigt die Einleitungsformel *τοιοῦτός ἐστι καὶ ὁ παρὰ Φερεκράτει ἢ Στράττιδι κτλ.* Die *Ἀγαθοί* gehören zu den griechischen Schlaraffenkomödien, in denen solche Genüsse und Leistungen mit Vorliebe ausgemalt werden (*Zielinski, Die Märchenkomödie in Athen* S. 23ff.). Das Fragment hat mit Lityerses nichts zu thun. Mit mehr Berechtigung könnte man *Phrynichus fr.* 13. *T. G. Fr.* p. 723 *N.*[2] *τά γε μὴν ξείνια δούσας* (so ist zu schreiben), *λόγος ὥσπερ λέγεται, | ὀλέσαι κἀποτεμεῖν ὀξέι χαλκῷ κεφαλάν* auf die Enthauptung der Fremden durch Lityerses beziehen. Aber die Verse lassen sich auch in den Persertragödien des Dichters passend unterbringen (vgl. *Herodot* 7, 35 und *Aischylos' Perser* 370f.), können uns also nicht als Zeugnis dienen.

2. I. Von verschiedenen Seiten ist die Lityersessage als Stoff für die *Θερισταί* (*T. G. Fr.* p. 476) des *Euripides* vermutet worden, s. *Argum. Eurip. Med. ἐδιδάχθη ἐπὶ Πυθοδώρου ἄρχοντος ὀλυμπιάδος πζ΄ ἔτει πρώτῳ ... τρίτος Εὐριπίδης Μηδείᾳ, Φιλοκτήτῃ, Δίκτυϊ, Θερισταῖς σατύροις.* Vgl. *Hartung, Euripides rest.* 1 p. 374. *C. F. Hermann, Archäol. Zeitung* N. F. 6 (1848) S. 237. *Jahn* ebd. 11 (1853) S. 167. *Euripides* hat auch die eng verwandte Busiris- und Syleussage in einem Satyrdrama behandelt; den Chor des Stückes müssen (Satyrn als) Schnitter gebildet haben, und dafür bietet schwerlich eine andere griechische Sage einen gleich passenden Anlafs. Die Hypothese darf als durchaus gesichert gelten.

3. Von der übrigen, auf *Sositheos* (II.) zurückgehenden Überlieferung trennt sich, wie *Mannhardt* richtig bemerkt hat (S. 5), ein Excerpt bei *Pollux* 4, 54 p. 155 *Bkk.*: *ἀλλ' Αἰγυπτίοις μὲν ὁ Μανέρως γεωργίας εὑρετής, μουσῶν μαθητής, Λιτυέρσας δὲ Φρυξίν·* 1) *οἱ δ' αὐτὸν Μίδου παῖδα εἶναι λέγουσιν, εἰς ἔριν δὲ ἀμητοῦ προκαλούμενον μαστιγῶσαι τοὺς ἐνδιδόντας, βιαιοτέρῳ δὲ ἀμήτῃ περιπεσόντα θάνατον παθεῖν·* 2) *οἱ δὲ Ἡρακλέα γεγενῆσθαι τὸν ἀποκτείναντα αὐτὸν λέγουσιν.* 3) *ᾔδετο δὲ ὁ θρῆνος περὶ τὰς ἅλως καὶ τὸ θέρος ἐπὶ Μίδου παραμυθίᾳ.* Lityerses ist danach Sohn des Midas, läfst eine Herausforderung zum Wettmähen ergehen (an wen?), pflegt die Unterlegenen durchzupeitschen, bis ihm ein gewaltigerer Mäher — nach einigen Herakles — das Handwerk legt. Das würde etwa der Inhalt der *euripideischen 'Schnitter'* gewesen sein; doch wäre die Notiz nicht aus diesem Stück allein abzuleiten; *Euripides* wird — nach einer alten *Heraklee?* —, wie im *Busiris* und *Syleus*, dem Herakles die entscheidende Rolle zugeteilt haben (2). Die erste Partie (1) ist die einfachste erreichbare Form der Legende; sie wird aus einem Schriftsteller stammen, der Lokalüberlieferungen aufnehmen konnte (*Xanthos?*).

4. II. Genauer bekannt ist ein verwandtes Satyrdrama, der *Δάφνις ἢ Λιτυέρσης* des *Sositheos* aus Alexandreia Troas, eines Mitgliedes der tragischen Pleias von Alexandrien (*Susemihl, Griech. Litteratur d. Alexand.* 1, 270f.). Ein anonymer mythographischer Traktat (Kataloge verwandter Gestalten), zuletzt bei *Westermann, Mythogr.* p. 346, hat uns aus einer gelehrten, wohl auch von *Athenaios* 10 p. 415. *Tzetz. Chil.* 2, 595 u. a. benutzten Sammelschrift charakteristische Stücke jener Dichtung und ihre Hypothesis erhalten (s. *Hermann, Opusc.* 1, 59ff. *Welcker, Die gr. Tragödie* 3, 1256. *Tr. Gr. Fr.* p. 821f. *Nck.*[2]): *Λιτυέρσης Μίδου υἱὸς νόθος, ὃν ὁ Ἡρακλῆς ἀνεῖλεν ὄντα κακόξενον· ἠνάγκαζε γὰρ τοὺς ξένους συνθερίζειν αὐτῷ, εἶτα εὐωχῶν ἀπεκεφάλιζε, τὰ δὲ σώματα ἐκόμιζεν ἐν τοῖς δράγμασιν ὡς παραλελογισμένων* (= V. 21). *ἱστορεῖ ταῦτα κατὰ μέρος Σωσίβιος ἐν Δαφνίδι, λέγων οὕτως·* — **5.** *'τούτῳ Κελαιναί πατρίς, ἀρχαία*

πολις | *Μίδου γέροντος . . .* | *οὗτος δ' ἐκείνου παῖς πατρὶ πλαστὸς νόθος . . .* | 6 *ἔσθει μὲν ἄρτων τρεῖς ὄνους κανθηλίους κτλ.* (als Beleg der *ἀδδηφαγία* bei *Athenaios* und *Lykophron* ausgeschrieben) | *ἐργάζεται δ' ἐλαφρὰ πρὸς τὰ σιτία* (im Gegensatz zu der älteren Fassung). | *ὄγμον θερίζει . . .* | *χὤταν τις ἔλθῃ ξεῖνος ἢ παρεξίῃ* | *φαγεῖν ἔδωκεν εὖ τε κἀπεχόρτασεν* | *καὶ τοῦ πότου προύτεινεν ὡς ἂν ἐν θέρει* | *πλέον· φθονεῖν γὰρ τοῖς θανουμένοις ὀκνεῖ.* | 15. *ἐπιστατῶν οἷ λῆα* (? *οἴδηα* Hds.) *Μαιάνδρου ῥοαῖς* | *καρπευμάτων ἀρδευτὰ δαψιλεῖ πότῳ* | *τὸν ἀνδρομήκη πυρὸν ἠκονημένῃ* | *ἅρπῃ θερίζει· τὸν ξένον δὲ δράγματι* | 20. *αὐτῷ κυλίσας κρατὸς ὀρφανὸν φέρει* | *γελῶν θεριστὴν ὡς ἄνουν ἠρίστησεν'.* | *ὅτι δ' ἀπέθανεν ὑφ' Ἡρακλέους φησὶ λέγων: 'θανὼν μὲν εἰς Μαίανδρον ἐρρίφη ποδός* | *ὥσπερ σόλος τίς. ἦν δ' ὁ δισκεύσας ἀνήρ . . . τίς γὰρ ἀνθ' Ἡρακλέους'.*

6. Über die sprechenden Personen und die Art, wie *Sositheos* die Daphnissage mit der Lityersessage verband, läfst *Mannhardt* S. 9 den Leser im Unklaren. Aber schon *Otto Jahn, Hermes* 3 (1869) S. 180 ff. hatte eine von *Mannhardt* übersehene Tradition nachgewiesen, die diese Punkte aufhellt, *Serv.* zu *Verg. Bucol.* 8, 68: *alii hunc Daphnin Pimpleam amasse dicunt, quam cum a praedonibus raptam Daphnis per totum orbem quaesisset, invenit in Phrygia apud Lityersem regem servientem, qui hac lege in advenas saeviebat, ut cum multas segetes haberet, peregrinos advenientes secum metere faceret victosque iuberet occidi. sed Hercules miseratus Daphnidis venit ad regiam et audita condicione certaminis falcem ad metendum accepit eaque regi ferali sopito metendi carmine caput amputavit. ita Daphnin a periculo liberavit et ei Pimpleam, quam alii Thaliam dicunt, reddidit, quibus dotis nomine aulam quoque regiam condonavit.* — **7.** Für den Schlufs vgl. *Schol. Theocr.* 8 *argum.* (vgl. *Schol.* 8, 93) *Σωσίθεος δὲ Δάφνιν ⟨εἰς Φρυγίαν οἶδε⟩ γενόμενον,**) *ὑφ' οὗ νικηθῆναι Μενάλκαν ᾄδοντα Πανὸς [καὶ Νυμφῶν] κρίναντος, γαμηθῆναι δὲ αὐτῷ Θάλειαν. Ἀλέξανδρος δέ φησιν ὁ Αἰτωλὸς ὑπὸ Δάφνιδος μαθεῖν Μαρσύαν τὴν αὐλητικήν.* Für die Daphnissage (*Stoll* oben Bd. 1 Sp. 957 ff. hat nicht einmal die Darlegungen *Rohde's* verwertet und ist auch sonst veraltet) sei jetzt auf die anregende Untersuchung *Reitzensteins* a. a. O. S. 193 ff. 243 ff. verwiesen. Klar ist, dafs Daphnis der Sprecher der oben mitgeteilten Rhesis ist; dafs er, als berühmter Sänger, das *carmen ferale* vortrug und dem Herakles dadurch die Arbeit erleichterte (vgl. die Rolle des Kadmos beim Typhoeuskampfe, *Nonnos* 1, 410 ff., oben Sp. 847). Wahrscheinlich haben in dem Stücke des Hellenisten nicht Satyrn, sondern Schnitter den Chor gebildet. In einem Punkte freilich stimmt das *Serviusscholion* nicht zu dem Fragmente des *Sositheos.* Bei *Sositheos* ist vom Wettkampf, einer Wette auf Leben und Tod, keine Rede, sondern Lityerses schlägt hinterlistig selbst auf dem Felde den Fremden das Haupt ab; wenn *O. Jahn* deshalb eine Lücke bei *Sositheos* annimmt, so vergifst er, dafs Lityerses bei *Sositheos* keineswegs als tüchtiger Schnitter geschildert war. In dem *Serviusscholion* sind, wie auch der zwiefache Name für die Geliebte des Daphnis zeigt, mehrere Quellen zusammengeflossen; der *Sositheos*-Text ist also nicht nach ihm zu korrigieren, sondern mufs als der reinere Vertreter einer selbständigen Überlieferung gelten.

8. III. Zu diesen beiden Hauptstücken kommen einige kürzere Notizen aus hellenistischer Zeit, die *Mannhardt* in ihrer Bedeutung unterschätzt hat. *Theokrit* 10, 41 *θᾶσαι δὴ καὶ ταῦτα τὰ τῶ θείω Λιτυέρσα*: darauf folgen durchaus volkstümlich gehaltene Bauernregeln, die also als Verse des Lityerses gelten. Vgl. das *Schol.* zu der Stelle: *οὗτος ὁ Λ. . . . νόθος τοῦ Μίδου . . . τοὺς παριόντας τῶν ξένων εὐωχῶν ἠνάγκαζε θερίζειν μετ' αὐτοῦ· εἶτα ἑσπέρας ἀποτέμνων αὐτῶν τὰς κεφαλὰς τὸ λοιπὸν σῶμα ἐν τοῖς δράγμασι συνειλῶν ᾖδεν. Ἡρακλῆς δὲ . . . τοῦτον ἀποκτείνας ἔρριψεν εἰς τὸν Μαίανδρον ποταμόν. Ὅθεν καὶ νῦν οἱ θερισταὶ κατὰ Φρυγίαν ᾄδουσιν αὐτὸν ἐγκωμιάζοντες ὡς ἄριστον θεριστήν*, mit Bezug auf *Theokrit Eust.* p. 1164, 10. 1236, 60 — **9.** *Phot.* v. *Λιτυέρσαν* (aus einem Lexikon): *ᾠδήν τινα ἣν ᾄδουσιν οἱ θερίζοντες, ὡς . . τὸν Λιτυέρσαν ἀνακαλούμενοι· ἦν δ' οὗτος Μίδα υἱὸς νόθος, οἰκῶν δὲ ἐν Κελαιναῖς . . . τοὺς παριόντας ἠνάγκαζεν σὺν αὐτῷ θερίζειν, εἶτα ἀποκόπτων τὰς κεφαλὰς τῷ δρεπάνῳ, τὸ λοιπὸν σῶμα τοῖς δράγμασιν ἐνειλῶν ᾖδεν· ἀνῃρέθη δὲ ὑπὸ Ἡρακλέους. ἡ δὲ ᾠδὴ βάρβαρος· Φρύγες γὰρ αὐτὴν ᾖδον.* Aus einem ähnlichen Artikel verkürzt *Hesych.* s. v. *Λιτυέρσας.* — **10.** *Phot.* s. *Λιτυέρσης· εἶδος ᾠδῆς, Μένανδρος* (*fr.* 264. *C. A. Fr.* 3 p. 76 *K.*) . . *Ἄιδοντα Λιτυέρσην ἀπ' ἀρίστου τέως· Μίδου δὲ ἦν ὁ Λ. — ὑπὸ Ἡρακλέους* (wie der vorhergehende *Photius*-Artikel mit kleinen formellen Abweichungen). *εἰς τιμὴν δὲ τοῦ Μίδου θεριστικὸς ὕμνος ἐπ' αὐτῷ συνετέθη.* Wörtlich gleich *Suidas* s. v. *Λιτυέρσης.*

Diese Zeugnisgruppe (III) erzählt die Legende fast ebenso, wie die vorhergehende, nimmt aber ausdrücklicher Bezug auf das Lityerseslied und kennt den Lityerses selbst als trefflichen Schnitter und Sänger; doch erzählt sie von dem Wettkampfe ebensowenig, wie die *Sositheos*-Excerpte. Über *Λιτυέρσης* als Name des Liedes vgl. *Apollodor Schol. Theokr.* 10, 41 . . . *τῶν θεριστῶν ᾠδὴ Λιτυέρσας. Pollux* 1, 38 *Λίνος δὲ καὶ Λιτυέρσης σκαπανέων ᾠδαὶ καὶ γεωργῶν. Pollux* oben nr. 3. *Athen.* 14 p. 619 a.

11. Von einem Verhältnis des Daphnis zu Lityerses wissen die meisten mythographischen Artikel nichts. In der That kann es nicht bezweifelt werden, dafs der Hirtenheros erst in der Alexandrinerzeit, wahrscheinlich von *Sositheos,* in die Legende eingeführt ist; wenn *Mannhardt* auch diesen Zug für älter hielt, da der Dichtung dieser Zeit „die schöpferische

*) So etwas wird zu ergänzen sein; *Meineke* setzt eine Lücke hinter *Δάφνιν*, *Nauck* u. a. scheinen den Text für unversehrt zu halten; die Klammer um *καὶ Νυμφῶν* nach *Bücheler, Rhein. Mus.* 39, 275.

Kraft in hohem Maſse abging" (S. 9), so unterschätzt er die Hellenisten. Das *ferale carmen*, durch das der Unhold gelähmt wird, muſs Daphnis gesungen haben (so schon *O. Jahn* und jetzt auch *Reitzenstein* S. 259), es ist also gleichfalls eine Erfindung des *Sositheos*. Überhaupt ist es fraglich, ob die mythographischen Notizen unter III nur auf *Sositheos* zurückgehn, wie *Mannhardt* annahm. — **12.** Wenn bei *Theokrit* und in einigen Sätzen der *Scholien* und *Lexika* der θεῖος *A.* als Ideal des strammen Mähers, als ἄριστος θεριστής und Erfinder des Schnitterliedes gilt, so scheint hier die ältere, oben vermutungsweise dem *Euripides* vindicierte Form der Sage vorausgesetzt zu werden, bei der eine Mähwette die Entscheidung brachte; auch das Singen des Unholdes wird in die vorhellenistische Form der Sage gehören. *Theokrit* hat entweder ohne Kenntnis des *sositheischen* Dramas, also vor *Sositheos*, oder — was dem Vf. weniger wahrscheinlich ist — im Gegensatz zu ihm geschrieben; daſs er mit seinem Milon *Sositheos* gemeint habe (*Reitzenstein* 241), ist auch hiernach nicht wahrscheinlich. — **13.** Bei *Sositheos* (II) ist aus dem παῖς des Midas, dem θεῖος *A.*, ein νόθος von unbekannter Mutter geworden, der sich nur durch seinen riesigen Appetit auszeichnet; daſs ein richtiger Prinz mit der Sense hantierte, mochte dem Hellenisten als ἀπρεπές erscheinen. Seine Arbeitsleistungen stehen zu seinen Fourageansprüchen in keinem Verhältnis. Wenn ein Fremder vorbeigeht, bewirtet er ihn mit einem Henkersmahle, dann veranlaſst er ihn, mit aufs Feld zu gehen und ihm beim Getreideschneiden zu helfen, haut ihm dabei den Kopf ab, bindet den Körper in eine Garbe und wirft ihn in den Maiander, wie *Mannhardt* S. 8 f. richtig aus der Erwähnung des Flusses V. 16 und der Strafe des Unholds geschlossen hat. — **14.** Daſs diese ausführliche Form der Legende schon vom attischen Theater ausgebildet sei (*Mannhardt* S. 9), ist nicht wahrscheinlich, und würde unmöglich sein, wenn wir das Schweigen *Theokrits* richtig gedeutet haben. Über *Sositheos* führt keine sichere Spur hinaus. Aber die überaus wunderlichen Einzelheiten, die wie etwas Bekanntes und Selbstverständliches erzählt werden, sind schwerlich Erfindung des hellenistischen Dichters. Er hat sie entweder aus einer gelehrten Sagensammlung, oder — wozu er seiner Herkunft nach wohl imstande war — aus kleinasiatischer Volksüberlieferung herübergenommen.

B. Zur Deutung.

15. Lityerses war ein Schnitterlied; wie mit Bormos, Maneros und Linos (s. d.) scheint man mit dem Namen sowohl eine volkstümliche threnodische Weise, wie die bei der Arbeit gesungenen Improvisationen bezeichnet zu haben; die Überlieferung nimmt darauf Bezug, indem sie bald von einem Threnos nach dem Tode des Lityerses, bald vom Singen des Lityerses bei und nach der Arbeit spricht. Der Name des Liedes wird von einem Eponymos, einem Heros abgeleitet, wie der des Linos (s. d.), des Borimos, des Maneros, des Hymenaios. Wenn also ätiologische Tendenz den Träger der Sage geschaffen hat, so wird sie auch bei der Bildung der Sage selbst der maſsgebende Faktor gewesen sein. 'Deuten' ist in solchen Fällen nichts anderes, als die Bräuche und Anschauungen nachweisen, für welche die Legende eine Erklärung bieten will.

16. Es ist bemerkenswert, daſs zwei schon von *Mannhardt* verglichene Parallelsagen gleichfalls von *Euripides* behandelt und aus einer alten *Heraklee* entlehnt sind (s. ob. Sp. 2066, 12 ff.). Busiris opfert die Fremden oder die 'Vorübergehenden' (*Apollod.* 2, 5, 11. *Agath. F. H. Gr.* 4, 291), um einen Miſswachs abzuwenden, und Syleus zwingt die Vorübergehenden (παριόντας, *Apollod.* 2, 6, 3), seinen Weinberg umzugraben, bis Herakles ihnen das Handwerk legt (*Eurip. fr.* 313 ff. p. 452 f. *N. fr.* 687 ff. p. 575 ff.; s. *v. Wilamowitz, Eur. Herakles* 38. 315 f.). Es sind also Griechen, wahrscheinlich Dorier, die diese Legenden geprägt haben; Herakles paſst trefflich unter die Bauern und Winzer, ist er doch selbst der Vorsteher der lakonischen Ἐργάτεια. Man kann daher, obgleich das Wort Λιτυέρσης barbarisches Gepräge trägt, nicht einmal mit Sicherheit behaupten, daſs die übrigen Elemente der Legende barbarisch sein müſsten; in diesem Punkte geht *Mannhardt* zu weit. — **17.** Dem ganzen Zusammenhang nach haben wir die in der Legende verarbeiteten Voraussetzungen in alten Erntebräuchen zu suchen. Leider läſst uns hier die antike Litteratur, die freilich auch unter diesen Gesichtspunkten noch nicht durchgearbeitet ist, im Stiche. Um so ergiebiger ist die von *Mannhardt* erschlossene moderne Überlieferung. Für die ältere Form der Legende — Wettmähen und Auspeitschen des Erlahmenden (nr. 3) — hat *Mannhardt* schon in den *Wald- u. Feldkulten* 2, 166 Analogieen nachgewiesen; wie in dem 3. Kapitel der *Myth. Forschungen* ausgeführt ist, ist das Auspeitschen des zurückbleibenden Mähers noch jetzt stehende Sitte (s. bes. S. 146), und auch die antiken Feldkulte kennen ähnliche Begehungen (S. 115 ff.; in Abzug kommt aber der schwerlich richtig behandelte Demeter-Festbrauch S. 121). In dem „Letzten" sah man nach *Mannhardt* den Vertreter des Korndämons; dem ursprünglichen Sinne nach entsprach die Ceremonie, die *Mannhardt* S. 154 f. ausführt, dem Schlagen mit dem Februum. Auch wer sich dem ganzen ineinandergreifenden System seiner Deutungen nicht anschlieſst, wird doch den Wert der gebotenen Einzelbelege anerkennen müssen.

18. Noch überzeugender und durchsichtiger ist die Deutung der zweiten Legendenversion, wie sie *Mannhardt, Myth. Forsch.* 18 ff. 50 ff. gegeben hat. Nach niederdeutscher wie nach fränkisch-schwäbischer Sitte wird der letzte Schnitter, oder ein vorübergehender Fremder (S. 32 ff.), hie und da auch der Gutsherr in eine Garbe eingebunden; an seinen Hals legt man die Sense oder den Dreschflegel und singt entsprechende Verse dazu, z. B. 'Wir wollen den Herrn bestreichen Mit unserm blanken Schwert, Womit man Felder und Wiesen schert.' Jetzt löst sich der Betreffende aus der nicht gerade

behaglichen Situation mit einer Gabe. Ursprünglich aber ging er einer noch fataleren Prozedur entgegen. In Tirol und Kärnthen taucht man die eingebundene Person, nach deren Länge die Halmlänge der nächsten Aussaat vorausbestimmt wird, in den Inn oder den Dorfbach; dadurch meint man eine gute Ernte fürs nächste Jahr zu erwirken. Hier gilt der Hauptakteur ganz unverkennbar als Vertreter des Kornes, als „Kornalter", wie der volkstümliche Terminus lautet; seine angedeutete Tötung ist die Vollendung der Ernte, seine Wassertaufe ein Regenzauber für das kommende Jahr. Die zweite Form der Lityerseslegende deckt sich so vollständig und in so vielen Gliedern mit diesem Erntedrama, dafs man zweifellos das Recht hat, ähnliche Bräuche für sie als Grundlage vorauszusetzen. — **19.** Hervorgehoben sei zum Schlufs, dafs unsere Forderung, in den Bericht des *Sositheos* die Mähwette nicht einzuschieben (nr. 7), durch diese Nachweise eine willkommene Bestätigung erhält. Die Aufforderung zum Wettmähen hat nur in der ersten Form der Legende (nr. 3) eine verständliche Beziehung. An ihre Stelle tritt in der zweiten Form das Heranlocken der παριόντες durch gastliche Bewirtung, an die Stelle der Bufse der heimtückische Überfall.

20. Nur ein Zug der *sositheanischen* Legende findet in den bei *Mannhardt* überreichlich beigebrachten modernen Erntebräuchen kein Gegenbild: die Bewirtung des Fremden; der Hinweis auf „die Efslust, die in allen Zeiten und Zonen die unausbleibliche Folge kraftverzehrender Erntearbeit gewesen sei", genügt nicht (S. 18). Gerade hier aber läfst sich vermutungsweise ein Stück antiker Überlieferung einfügen. Für die dritte *horazische* Epode von den schlimmen Wirkungen des ländlichen Knoblauchgerichtes hat man meist die Hypothese in Bereitschaft, dafs Maecenas dem Horaz die Schüssel vorgesetzt oder zugeschickt habe; aber der Schlufs, der das beweisen soll (V. 18), widerlegt es. Wo Horaz das furchtbare Gericht hat geniefsen müssen, zeigt V. 4: *o dura messorum ilia:* als Gutsherr, bei den Schnittern auf seinem Felde. Hat er sich der Sitte gefügt, die verlangte, dafs am letzten Erntetage der vorübergehende Gutsherr die Kost der Schnitter teilte und mancherlei verwandten Schabernack über sich ergehen liefs? Diese Hypothese kann aber umsomehr Anspruch auf Beachtung erheben, als *Horaz Sat.* 1, 7, 28 auf einen verwandten Weingärtnerbrauch anspielt (*Mannhardt* S. 53 f., wo *Aristoph. av.* 507 nachzutragen ist). Ist das zutreffend — und Vf. hat so erklärt, ehe er auf das Zusammentreffen mit der Lityersessage aufmerksam geworden war —, so haben wir hier das Vorbild für das Henkersmahl, das der mythische Schnitter dem Fremden zukommen läfst.

21. Alles in allem ist Lityerses das Prototyp des Schnitters mit seinen Liedern und Bräuchen. Eine überzeugende Etymologie des wahrscheinlich barbarischen Wortes ist noch nicht gelungen; denkbar ist es, dafs der erste Bestandteil sich mit dem von *O. Müller* für etruskisch erklärten *lituus* (*Etrusker* 2[1] S. 211 f.) berührt. [O. Crusius.]

Livicus, Livius oder **Livix?** In der von *Freudenberg* in *Jahrbb. des Vereins v. Alterth.-Freund. im Rheinl.* 39/40 (1866) S. 181 f. nr. 2 und *Brambach, C. I. Rhen.* 463 in folgender Form mitgeteilten, jetzt verschollenen Widmungsinschrift *Apollini. Livici.* | *Cn. Cornelius* | *Aquilius Niger* | u. s. w. schwankt die Überlieferung bei dem Beinamen des Apollo aufser der angeführten Form zwischen *Livic* und *Livio* (vgl. die Angaben bei *Freudenberg* und *Brambach* a. a. OO., wo auch die übrigen Publikationen der Inschrift aufgeführt sind). Danach nahm man einen Apollo Livius an (*Orelli* 2021 mit *Eckhart, De Apolline Granno* S. 8, als topische Gottheit, deren Beinamen von dem Orte Linn [zwischen Kaiserswerth und Uerdingen am Rhein] abzuleiten sei, aufgefafst; *J. Becker* in *Jahrbb. d. V. v. A.-F. im Rhldc.* 17 [1851] S. 168 'Schutzgottheit der gens Livia'; zweifelnd *Freudenberg* a. a. O. und *Brambach* im Index S. 380 s. v. *Apollo*), oder e. Apollo Livicus (*E. Herzog, Galliae Narbonensis prov. rom. historia.* Lips. 1864. *Appendix* S. 149 nr. 653) oder einen Apollo Livix (*Holtzmann, Deutsche Myth.* Leipz. 1874 S. 79: 'Dabei ist an das Bad Leuc zu denken; vielleicht zu gothisch lêkeis Arzt'; zweifelnd *Brambach* im Index a. a. O.). [Der Dedikant *Cn. Cornelius Aquilius Niger* ist *leg(atus) leg(ionis) I M(inerviae) p(iae) f(idelis) item proconsul provinciae Galliae Narbonensis item sodalis Hadrianalis.* An Livius hält auch fest *Glück, Keltische Namen bei Caesar* p. 106, da Livius ein gallischer Name ist, lí ir. = color, splendor, also *Apollini Livio* = *Apollini splendido.* Vgl. *Zeufs, Gramm. Celt.*[2] p. 20. 57. M. Ihm.] [R. Peter.]

Livor, der personificierte Neid bei *Claudian. in Rufinum* 1, 28 ff.: *glomerantur in unum* ‖ *innumerae pestes Erebi, quascumque sinistro* ‖ *nox genuit foetu; nutrix Discordia belli,* ‖ *imperiosa Fames, leto vicina Senectus,* ‖ *impatiensque sui Morbus, Livorque secundis anxius etc.* Vgl. Invidia und Phthonos. [Höfer.]

Lixo? Einen Gott dieses Namens nahm man auf Grund der Inschriften *Orelli-Henzen* 5897 (Bagnères-de-Luchon) *Lixoni deo Fab. Festa v. s. l. m.* und *Revue archéol. ann.* 13 Bd. 2 (1860) S. 487: *Deo Lixoni Flavia Rufi f. Paulina v. s. l. m.* an. Es hat sich jedoch ergeben, dafs auf der ersten dieser beiden Inschriften *Ilixoni* steht, und dafs die zweite eine Fälschung ist, vgl. oben Sp. 119 s. v. *Ilixo* und die daselbst angegebene Litteratur. *Mérimée* (an dem s. v. *Ilixo* a. O. S. 65) erwähnt eine weitere Fälschung mit dem Namen Lixo. [R. Peter.]

Lixos (*Λίξος*), Sohn des Aigyptos und der Nymphe Kaliadne, dem die Danaïde Kleodora als Gattin zufiel (*Apollod.* 2, 1, 5). [Schirmer.]

Lobes (*Λόβης*), Sohn des Astakos (s. d.).

Lobrine s. Kybele Sp. 1653 und Mater magna.

Locheia, -ia (*Λοχεία, -ία*), **1**) Beiname der Artemis als der Geburtshelferin, *Orph. hymn.* 36, 3. *Eur. Suppl.* 958. *Iph. Taur.* 1097. *Plut. Symp.* 3, 10, 3. *Luc. Dial. mer.* 2, 3 (*εὔξαιτο τῇ Λοχείᾳ*). *Creuzer, Meletemata* p. 28. *Menan-*

dros bei *Spengel, Rhet. Graec.* 3, 404. *Aristid. or.* 1 p. 9 *Dindorf;* vgl. *or.* 2 p. 21. *Dio Chrys. or.* 7 p. 269 *R.;* vgl. Ἄρτεμις . . λοχείης μαῖα, *Anth. Pal.* 9, 46. Ἀρτέμιδος λοχίων χάρις, ebend. 9, 311. ὠδίνων μειλίχῳ Ἀρτέμιδι, ebend. 6, 242. — Λοχία steht absolut *C. I. Gr.* 4, 7032. Ἀρτέμιδι λοχείᾳ τᾷ εὐεργέτιδι, *C. I. Gr.* 1, 1768 = *Newton, Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 2, 164; vgl. auch *Cauer, Del.*² 289. *Collitz, Dialektinschr.* 2, 1473. Eine Inschrift aus Gambreion in der Nähe von Pergamon erwähnt einen νεὼς τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Λοχίας, *C. I. Gr.* 2, 3562 = *Dittenberger, Sylloge* 470 p. 658 = *Antike Skulpturen in Berlin* 1176 p. 455; auf einer Grabinschrift aus Neapolis Boiorum Ἀρτέμιτος καλῆς, τοξοφόρου, λοχίης, *Corr. hellén.* 9 (1885), 519, und vielleicht ist auch die Inschrift aus Halmyros, *Corr. hellén.* 15 (1891), 566 nr. 6, zu [Ἀρτ]έμιδι [Λο]χείᾳ zu ergänzen, vgl. *Revue arch.* 19 (1892), 411. *Lochia Diana, Gruter, Inscr.* 1011, 3. Vgl. ferner *Plato, Theaet.* 18 p. 149 b. *Eur. Hipp.* 166, wo sie εὔλοχος heifst, und Bd. 1 Sp. 572 Z. 47 ff. Nach dem *Schol. rec. Pind. Ol.* 3, 54 (Ἀρτέμιδι) τῇ ὀρθούσῃ τὰς γυναῖκας ἐν τῷ τοκετῷ. ἔφορος γὰρ λοχείας ist der Beiname Orthosia (s. d.) = λοχεία, vgl. auch *Baunack, Studien* 89. — 2) Vgl. *Aristid. or.* 2 p. 21: ἡ μὲν Ἄρτεμις λοχία ταῖς ἄλλαις ἐστίν, αὕτη (Ἀθηνᾶ) δὲ τῇ Ἀρτέμιδι λοχία πρὸς τὰς γονὰς ἡ θεὸς γεγένηται. [Höfer.]

Locus sanctus als Name eines göttlichen Wesens erscheint in der Inschrift *C. I. L.* 8, 10589 (Bordj Ehelāl) *Laribus Aug. et Loco sancto Primus Aug. lib.* u. s. w. und auch das. 2605 (Lambèse) *Loco sancito Genio vici sacru[m].* [R. Peter.]

Locutius s. Indigitamenta u. Aius L.

Loebasius, angeblich sabinischer Name des römischen Gottes Liber (*Serv. Georg.* 1, 7; vgl. *Paul.* p. 121. *Placid. Corp. gloss.* 5, 30, 9), s. ob. Sp. 2022. [Wissowa.]

Logismos (Λογισμός), die personificierte Berechnung, zusammen mit Τόκος (Zins) Wächter des Plutos, *Luc. Tim.* 13. [Höfer.]

Logios (Λόγιος), Beiname des Hermes (s. d.) als des Gottes der Rede, steht absolut bei *Luc. Apolog.* 2: τῷ Λογίῳ θύσομεν; vgl. *Luc. Gall.* 2: Ἑρμοῦ . . λαλιστάτου καὶ λογιωτάτου θεῶν ἁπάντων. *Aristid. or.* 2 p. 22 *Dindorf. Creuzer, Melemata* p. 32; vgl. *Orph. hymn.* 28, 3 Ἑρμεία . . λόγου θνητοῖσι προφῆτα. Vgl. *Röm. Mitt.* 7 (1892), 226. [Höfer.]

Logos (Λόγος), die personificierte Rede in dem bekannten Wettstreit zwischen dem *Λ. Δίκαιος* und *Λ. Ἄδικος* bei *Arist. nub.* 889 ff. Bei *Dio Chrys. or.* 1 p. 68 *R.* ist der *Λ. Ὀρθός* gleich dem als ἰσχυρὸς ἀνήρ, πολιὸς καὶ μεγαλόφρων gebildeten *Νόμος*, und *Menandros* bei *Spengel, Rhet. Graec.* 3, 341 sagt ἤδη δὲ καὶ ἡμεῖς τὸν Λόγον τοῦ Διὸς ἀδελφὸν ἀνεπλάσαμεν, ὡς ἐν ἠθικῇ συνόψει; vgl. *Schol. Aristid. pro Quatuorvir.* 1 p. 173 *Jebb.* Ζητεῖτε, πῶς λέγει τὸν Πᾶνα λόγον, ἢ λόγου ἀδελφόν. λέγομεν, ὅτι τὰ πάντα διὰ λόγου συνέστη. τὰ δὲ πάντα ἐστὶ ὁ Πάν· ἀδελφὸς ἄρα ὁ Πὰν τοῦ λόγου. μᾶλλον δὲ ὁ Πὰν λόγος, διὸ καὶ Ἑρμοῦ υἱὸς ὁ λόγος ὁ ἔντεχνος, καὶ παρὰ θεοῦ διδόμενος εἰς παίδευσιν (s. *Plat. Krat.* 408). — Der Plural Λόγοι erscheint — gleichfalls personificiert — bei *Theodor. Hyrtak.* bei *Boissonade, Anecd. Graec.* 1, 265. [Höfer.]

Loimos (Λοιμός), die Pest als unheilbringender Gott gedacht (τὰς τοῦ ἀποτροπαίου θεοῦ Λοιμοῦ χεῖρας ἀποκωλύειν), *Eust. ad Hom. Il.* 56, 26. [Höfer.]

Lokalpersonifikationen, Ortsgottheiten.

Unter Lokal- oder Ortsgottheiten werden die göttlichen Personifikationen des Meeres, der Flüsse, der Quellen, der Erde, Länder, Gegenden, Inseln, Ortschaften, der Berge und vereinzelt auch die einiger anderer Örtlichkeiten, wie der Wege, Plätze, Häfen und Bergwarten zusammengefafst. Gemeinsam ist ihnen allen, dafs sie an die bestimmte Örtlichkeit, welche sie verkörpern, fest gebunden sind, und dafs sie gewöhnlich, wenn überhaupt, auch nur an dieser selbst göttliche Verehrung geniefsen.

Ursprung und Entwicklung der Vorstellung von Ortsgottheiten.

1. Ältere Gottheiten.

Eigenschaften und Thätigkeiten, die eigentlich nur lebenden Wesen zukommen, auf die leblose Natur zu übertragen, ist der Mensch überhaupt geneigt; vor allem aber legt der noch nicht prüfend erwägende Geist der Naturvölker, ebenso wie der des Kindes, den Dingen seiner Umgebung unmittelbar die Eigenschaft des Lebens bei, sobald sie irgend eine Thätigkeit auszuüben scheinen. Es ist dies der Standpunkt des Märchens, in dem alle Dinge noch empfinden, reden und handeln, und der Dichtung im allgemeinen, wenn sie von der Personifikation Gebrauch macht.

Erst auf einer höheren Stufe der Entwicklung gelangen Naturmensch und Kind zu der Erkenntnis, dafs bei jeder Thätigkeit eine wirkende Kraft vorhanden sein mufs, welche für beide aber auch nur dann erkennbar ist, wenn sie von belebten Wesen ausgeht, da sich alle Kraftquellen anderer Art ihrem Verständnis entziehen. Durch einen notwendigen Analogieschlufs werden sie deshalb dazu geführt, für jede Kraftäufserung ein lebendes Wesen als Urheber vorauszusetzen, auf dessen besondere Art sie aus der Beschaffenheit der Kraftwirkung im einzelnen Falle schliefsen. So ruft das Gebrüll (s. ob. Bd. 1 Sp. 1489, 10 und βοᾷ Σκάμανδρος, *Eurip. Troad.* 29), der wilde Lauf (s. ob. Bd. 1 Sp. 1489), die unbändige, die Erde aufwühlende Kraft und die befruchtende Wirkung (s. ob. Bd. 1 Sp. 1488, 7 ff.) des Bergstromes den Glauben hervor, dafs ein Stier (auch wohl ein Rofs oder Eber; s. Kentauren IX und Erymanthischer Eber unter Herakles im Anhang), bei dem man dieselben Eigenschaften beobachtet hat, Urheber dieser Thätigkeit des Wassers sei und in diesem seinen Wohnsitz habe (vgl. die Stiergestalt der Flufsgötter, Bd. 1 Sp. 1489, 6 ff.), während ein in Windungen zischend dahinfliefsender Bach die Vorstellung erweckt, als ob er einem schlangenartigen Wesen seine Lebensthätigkeit verdanke (s. ob. Bd. 1 Sp. 1489, 27. 1490, 2).

Doch die Kraftäufserung ist eine gröfsere,

als sie bei einem gewöhnlichen Stiere und dergleichen vorkommt, auch dauert sie länger fort als ein solcher lebt, deshalb schreibt man diesem Flufsstier übernatürliche Gröfse und Kraft, sowie unbegrenzte Fortdauer zu; damit wird aber sofort aus dem Stiere der stiergestaltige Flufsgott, zunächst freilich noch ohne höhere geistige Macht. Doch sobald diese Stufe einmal erreicht ist, empfindet man, dafs ein Wesen, welches in körperlicher Beziehung das menschliche Mafs überragt, auch geistig nicht unter dem höchst entwickelten irdischen Wesen, dem Menschen, stehen kann. Damit beginnt die Beilegung menschlicher Eigenschaften, die sich zwar anfangs noch den tierischen einfach anreihen (ausgedrückt durch die Bildung des Tierkörpers mit Menschenantlitz, s. Bd. 1 Sp. 1489, 60 ff.), aber mit dem zunehmenden Verständnis für die alles Tierische weit überragenden Vorzüge des menschlichen Wesens führt dies notwendig zur vollen Vermenschlichung der ursprünglich in tierischer Gestalt vorgestellten Götter, eine Entwicklungsstufe, wie sie uns in den homerischen Gedichten bereits entgegentritt (s. ob. Bd. 1 Sp. 1487, 19).

Einfacher ist der Gang, wenn von Anfang an die vermeintliche Thätigkeit des Naturgegenstandes sich aus menschlichen Eigenschaften zu erklären scheint, wie dies bei den Nahrung spendenden Quellen und dem junges Leben hervorbringenden, fruchtbaren Erdboden der Fall gewesen sein dürfte, die man sich deshalb als jugendkräftige Frauen gedacht hat (s. Gaia und Nymphen und vgl. den Gebrauch von *Πηγή* als Frauenname, *C. I. Gr.* 1195. 4, 9109). Bei diesem Gang der Entwicklung ist es selbstverständlich, dafs die Gottheit von dem Naturkörper, dessen Lebensäufserung sie vertritt, nicht getrennt werden kann, dafs sie mit demselben entsteht und vergeht und überhaupt sein Schicksal teilt. Mit der versiegenden Quelle stirbt deshalb die Nymphe, durch Regulierung und Überbrückung des Flusses wird der Flufsgott selbst gefesselt. — Doch hier trennt sich das Schicksal der Ortsgottheit von dem der übrigen Götter. Das Hauptmerkmal des ihr zu Grunde liegenden Naturkörpers ist die unverrückbare örtliche Gebundenheit, die trotz aller sonstigen Ähnlichkeit jeden einzelnen Flufs, Quelle, Gegend, Berg von allen anderen gleicher Art bestimmt unterscheidet. Deshalb bleibt auch die Ortsgottheit an der Scholle haften; es bildet sich nicht eine alle Flüsse u. s. w. belebende Gottheit, sondern ein ganzes Heer von Flufs-, Quell-, Berggöttern und Lokalgenien, die sich hauptsächlich nur durch ihren Aufenthaltsort von einander unterscheiden.

Je augenfälliger aber die scheinbare Lebensthätigkeit eines Naturgegenstandes ist, desto früher wird er der Phantasie Veranlassung bieten, eine Gottheit dafür auszubilden. Die charakteristischen Merkmale des Lebens sind nun Bewegung, Thätigkeit und Fruchtbarkeit, und so erhalten auch die Flüsse, Quellen, das Meer und der fruchtbare Erdboden zunächst belebende Gottheiten (s. Flufsgötter, Nymphen, Seilenos, Okeanos, Gaia u. s. w.), während man in die Vulkane feueratmende (Typhoeus, Giganten) oder mit Feuer arbeitende Gewalten (Kyklopen, Hephaistos) versetzte. Andere Berge zeigten an sich zunächst keine Eigenschaften, die sie als belebt erscheinen liefsen, und so werden sie in älterer Zeit auch nur als Wohnort der Nymphen aufgefafst, welche die auf ihnen entspringenden Quellen sowie die Lebenskraft der auf ihnen wachsenden Bäume und Pflanzen überhaupt verkörpern. Daneben erscheinen allerdings einige besonders hohe Berge als Träger des Himmels, und obwohl auch diese Thätigkeit nicht notwendig Belebung voraussetzt (vgl. *Pind. Pyth.* 1, 19: *κίων δ' οὐρανία συνέχει, νιφόεσσ' Αἴτνα*), so wird doch Atlas, dem Hauptvertreter derselben (s. unt. Sp. 2109 f.), menschliche Gestalt verliehen, wie ja auch die Germanen die Berge als Riesen dachten (*E. H. Meyer, Germ. Mythol.* § 206; vgl. Alpos oben Bd. 1 Sp. 2861 f.).

2. Jüngere Ortsgottheiten.

Bei der Entwicklung der älteren Reihe von Ortsgottheiten stimmt naturgemäfs das Geschlecht des Namens der betreffenden Örtlichkeit mit dem ihres göttlichen Vertreters, des ihr innewohnenden Lebewesens, überein, weil beide derselben Form der Anschauung ihr Dasein verdanken. So sind sämtliche *ποταμοί* als Männer, die *κρῆναι* oder *πηγαί* als Mädchen (*νύμφαι*), *γαῖα* als Frau gebildet, während *ὄρος* ein Neutrum ist, da man sich die Berge ursprünglich in der Regel unpersönlich vorstellte. Nachdem aber die naiv gläubige, mythenbildende Zeit geschwunden war, wurden in der Periode des Hellenismus, dem jetzt hervortretenden Hang zum Sentimentalen entsprechend, nach dem Vorbild jener älteren Ortsgottheiten in der Dichtung sowohl wie in der bildenden Kunst neue Gestalten ohne wirklichen Glauben an ihr thatsächliches Vorhandensein geschaffen, indem man bewufst und absichtlich die Hauptmerkmale gewisser Örtlichkeiten persönlich gedachten Wesen beilegte, sie dieser Vorstellung entsprechend gestaltete und sie so künstlich mit Hülfe des eigenen überströmenden Gefühls belebte, wie man ja auch früher schon bei erregterer Empfindung (vgl. z. B. *Sophokl. Aias* 856 ff. *Philokt.* 1452 ff. *Oed. tyr.* 1391 ff.) geneigt gewesen war, Örtlichkeiten und andere unpersönliche Dinge menschlichen Denkens und Handelns (s. unten Sp. 2079. 2082. 2108 f.) für fähig zu halten. So personificierte man jetzt auch die Berge, und zwar wurden sie, jedenfalls wegen ihres mehr an männliche Eigentümlichkeiten erinnernden, rauheren Charakters, unter Anlehnung an das Vorbild der in den Bergen wohnenden Flufsgötter als ältere oder jüngere Männer gebildet, wie ja ebenso die Eigennamen der meisten Berge männlichen Geschlechtes sind, weiblich benannte Gebirge aber wurden, offenbar zugleich in Rücksicht auf ihre Quellen, Wälder und Weideplätze, als Nymphen aufgefafst.

Aus der Gestalt der Gaia gingen nunmehr durch Beigabe von unterscheidenden Merkmalen mancherlei Art die Vertreterinnen der

einzelnen Länder, Inseln und Stadtgebiete hervor, so dafs bei jeder Klasse von Ortsgottheiten zwei Entwicklungsstufen zu unterscheiden sind:

1) Die eigentlich mythischen Ortsgottheiten, welche für die Menschen ihrer Zeit reales und persönlich-individuelles Leben besafsen und der schöpferischen Thätigkeit gläubiger Phantasie ihr Dasein verdanken;

2) die mit dem Schwinden des alten Glaubens in hellenistischer Zeit sich aus den ersteren entwickelnden oder nach Analogie derselben durch reine Verstandesthätigkeit gebildeten Lokalpersonifikationen, welche hauptsächlich auf Gemälden und Reliefs an Stelle der für die Künstler jener Zeit noch nicht real darstellbaren Landschaft zur Andeutung des Schauplatzes der vorgeführten Handlung Verwendung finden, daneben aber auch besonders auf Münzen als symbolische Vertreter von Ländern und Städten gebraucht werden.

Die Scheidung dieser beiden Klassen ist bei Gestalten der bildenden Kunst nicht immer leicht durchzuführen; jedenfalls sind aber Ortsgottheiten als wirklich mythische Personen zu betrachten, sobald sie selbstthätig in die dargestellte Handlung eingreifen. Erscheinen dieselben dagegen als blofse Zuschauer, die etwa nur durch Hebung der Hand andeuten, dafs sie an einem Ereignis inneren Anteil nehmen, so ist eine sichere Entscheidung nicht zu treffen, da die Ortsgottheit selbstverständlich bei jedem beliebigen Vorgang, der sich in ihrem Bezirk abspielt, als Zuschauerin anwesend gedacht werden kann, und diese Vorstellung auch historisch den Übergang der einen Klasse in die andere vermittelt.

Zuweilen findet sich noch eine dritte Art von Vertretern von Örtlichkeiten, wenn diese in Form der Metonymie durch ihre mythischen Gründer (vgl. z. B. Korinthos, Taras, Zakynthos, Trinakos; s. Bd. 1 Sp. 2473, 46 ff.) oder die in ihnen hauptsächlich verehrte Gottheit bezeichnet werden, wie dies z. B. bei Athen immer der Fall war, offenbar weil Athene in ihrer späteren Auffassung als Göttin des Weisheit und Tapferkeit der Personifikation der unter ihrem Schutze stehenden Stadt selbst voll entsprach. *)

Oft freilich bleibt es überhaupt zweifelhaft, ob die eponyme Heroine oder die Personifikation einer Stadt oder eines Landes gemeint ist, besonders da erstere ganz allmählich durch Beigabe der für die Örtlichkeit oder ihre Bewohner charakteristischen Zeichen in die Form der abstrakt gefafsten Ortsgöttinnen übergehen, wenn nicht etwa, wie bei Kyrene (s. d.), die Verflechtung mit wirklichen Mythen auf diesen Vorgang hemmend einwirkt. Da also die Vertreter von Flüssen und Quellen am frühsten und vollständigsten zu wirklichen Gottheiten geworden sind, so müssen sie als eigentlich mythische Wesen für sich besonders behandelt werden, wie dies in den Artikeln Acheloos, Camenae, Flufsgötter, Fons, Nymphae, Lymphae u. s. w. geschieht. Lediglich ihre Verwendung als Lokalbezeichnung würde hier zu betrachten sein, gerade die Flufs- und Quellgottheiten hat aber *O. Schultz* in seiner *Monographie über die Ortsgottheiten* in so hervorragendem Mafse berücksichtigt, dafs ich nur das, worin ich ihm nicht beistimme, gelegentlich zu erwähnen brauche. Sonst möchte ich noch auf die lehrreiche Zusammenstellung der auf griechischen Münzen dargestellten Flufsgötter bei *Head, Hist. num.* S. 801 f. hinweisen. — Eine Mittelstellung nehmen die Personifikationen des Meeres ein, die deshalb auch schon unter Amphitrite, Thalassa und Okeanos besprochen werden. Nach einer kurzen Übersicht über diese mufs ich dagegen näher auf die Vertreter der Länder, Inseln, Städte, Berge, Wiesen, Häfen, Wege und dergleichen eingehen, da diese bis jetzt nirgends ausführlich und im Zusammenhang behandelt worden sind.

Personifikation von Örtlichkeiten in der Sprache, Dichtung und der bildenden Kunst.

Uralte Vorstellungen bewahrt die Sprache fast unverändert in ihren Bildern und Redensarten, und immer wieder schöpfen besonders die Dichter aus diesem reichen, seit Urzeiten aufgespeicherten Schatze, daher sich aus den in der griechischen und römischen Dichtung auftretenden Metaphern, abgesehen von einzelnen subjektiven, aber eben deshalb meist auch rasch wieder verschwindenden Neubildungen, die Anschauungsweise, die das Denken dieser Völker in ihrem Kindheitsalter beherrscht hat, wie in einem Spiegel erkennen läfst. So beweisen eine grofse Anzahl Dichterstellen, in denen eigentlich nur lebenden Wesen zukommende Eigenschaften Örtlichkeiten verschiedenster Art beigelegt werden, dafs die persönliche Auffassung von Naturgegenständen dem Geiste der alten Völker zu allen Zeiten eine durchaus natürliche war. Unbestimmt und in flüchtigen, vielfach wechselnden Umrissen gezeichnet ist das Bild, welches sich durch die Beilegung von personificierenden Attributen für die einzelnen Örtlichkeiten ergiebt, deutlich aber tritt das allen Dichtern gemeinsame Streben hervor, auch die umgebende Natur als ihresgleichen zu erfassen und sie an der eigenen Empfindung teilnehmen zu lassen. Ihre natürlichen Eigenschaften und ihre Thätigkeit wird nach dem Vorbild des eigenen Wesens innerlich motiviert, so dafs sich, da diese Erscheinungen selbst unveränderlich sind, für jede solche Örtlichkeit und ihren persönlichen, mit ihr in der Vorstellung wechselnden Vertreter ein fester und bleibender Charakter herausbildet, der dann auch der vollen Personifikation, wenn sie sich von der Örtlichkeit gänzlich losgelöst hat, für immer anhaftet. Bei Betrachtung der einzelnen Örtlichkeiten ist

*) So erscheint sie auf einem Urkundenrelief aus dem Jahre 356 v. Chr. neben der die Stadt Neapolis vertretenden Artemis-Parthenos bei *Schoene, Griech. Reliefs* nr. 48 und ähnlich ebenda nr. 49. 50. 53. 54. 62. 94. Ebenso vertritt aber Herakles die Stadt Heraklea (ebenda nr. 52 und 113?) und Apollon Apollonia (*C. I. Gr.* 1 nr. 90). Vgl. auch das Fragment eines Reliefs, welches die etruskischen Bundesstadte darstellte, im Lateran (*Benndorf u. Schoene* nr. 212 S. 130 ff. *Helbig, Führer durch Rom* 1, 650).

daher auch auf diese poetische Personifikation Rücksicht zu nehmen.

A. Das Meer.

Bei *Homer* schwankt die Vorstellung noch zwischen dem wirklichen Meere und der Meergottheit hin und her. Gewöhnlich ist der Okeanosstrom das Weltmeer selbst, zugleich aber doch θεῶν γένεσις (*Il.* 14, 201. 302; vgl. 246. 7, 99; vgl. *Verg. Georg.* 4, 382) und oft auch ein völlig persönlicher Gott (s. Okeanos); mit deutlichem Wechsel der Anschauung wird Eurynome (*Il.* 18, 399) eine Tochter ἀψοῤῥόου Ὠκεανοῖο genannt. Ebenso werden der Amphitrite in der *Odyssee* nur solche Eigenschaften und Thätigkeiten beigelegt, die auch dem Meere selbst zukommen (s. Bd. 1 Sp. 318 Z. 28 ff.). Pontos, Pelagos, Thalassa und Hals bezeichnen dagegen bei *Homer* nur den Naturkörper; das Meer selbst aber erhält mittelst poetischer Personifikation Busen (*Il.* 21, 125 u. öfter), Rücken (*Od.* 4, 560 u. ö.) und Nabel (*Od.* 1, 50); es brüllt (*Il.* 1, 482. 14, 394 u. ö.) und freut sich (*Il.* 13, 29; vgl. *Catull.* 31, 13). Bei *Hesiod* ist jedoch nicht nur Amphitrite (*Theog.* 243. 254), sondern auch Pontos (*Theog.* 131 f. 233) bereits eine wirkliche Gottheit geworden.

Nach der Anschauung der älteren Lyriker und Tragiker hat das Meer Arme (*Aesch. Choeph.* 586 u. ö.) und Nacken (*Pers.* 72); es klagt (*Pindar fr.* 113) und lacht (*Theogn.* 9. *Aesch. Prom.* 90; vgl. *Satyrios* in der *Anth. Pal.* ed. *Dübner* 10, 6), ist taub (*Alkman fr.* 6; vgl. *Ovid Met.* 13, 804. 14, 711. *Heroid.* 8, 9. *Ars am.* 1, 531) und hört (*Eurip. Med.* 29); es plaudert (*Anakr. fr.* 90), ruft (*Eurip. Herc. fur.* 1296) und schweigt (*Theokr.* 2, 38), seufzt (*Aesch. Prom.* 432. *Soph. Aias* 675; vgl. *Verg. Aen.* 3, 555), ist stolz (*Aesch. Agam.* 740; vgl. *Ovid Met.* 11, 524 ff.), verschwört sich (*Aesch. Ag.* 651), wird besänftigt (*Soph. Aias* 674) und schläft (*Aesch. Ag.* 566).

In hellenistisch-römischer Zeit wird endlich auch Thalassa (s. d.) völlig personificiert, sodafs sie zur Mutter der Telchinen und der Aphrodite wird. Bei den Dichtern aber erhält das Meer dann auch Lippen (*Antip. Sid.* in der *Anthol. Pal.* ed. *Dübner* 9, 407) und Antlitz (*Verg. Aen.* 5, 848); es murmelt (*Verg. Aen.* 10, 212. 291) und fürchtet sich (*Anyte* in der *Anth. Pal.* 9, 144. *Val. Flacc.* 2, 201. *Verg. Aen.* 1, 280. 3, 673. 10, 210); ist unempfindlich (*Philodem.* in der *Anth. Pal.* 5, 107, 5. *Philipp. Thess.* ebenda 9, 267, 5), erbarmungslos (*Diodor. Sard.* in der *Anth. Pal.* 7, 624), zornig (*Horat. carm.* 3, 4, 30. 9, 22. *Ovid Met.* 14, 471 u. sonst oft), grausam (*Ovid Met.* 11, 701), feindlich (*Julian* in d. *Anth. Pal.* 9, 398), übermütig (*Xenokrit.* ebenda 7, 291), trügerisch (*Antip. Sid.* ebenda 7, 407. *Verg. Georg.* 1, 254) und lügnerisch (*Senec. Ag.* 558), aber auch wieder mitleidig (*Plato el.* 12 *Bergk. Horat. ep.* 1, 1, 84. *Ovid Met.* 5, 557), sanft (*Verg. Aen.* 5, 848) und treu (*Antip. Sid.* in d. *Anth. Pal.* 7, 289). Endlich erzeugt es auch die Seetiere (*Verg. Georg.* 3, 541; vgl. *Tacit. Germ.* 17); vgl. μοιχᾶν τὴν θάλατταν bei *Xenoph. Hell.* 1, 6, 15.

In den Werken der Kunst sind die Meergottheiten (vgl. *H. Brunn, Griechische Götterideale in ihren Formen erläutert.* München 1893 S. 68 ff.: *Die Personifikationen d. Meeres in griechischer Plastik*) als reine Verkörperungen der Örtlichkeit nur dann zu betrachten, wenn sie einem Vertreter des festen Landes gegenüber erscheinen. So werden Amphitrite und Poseidon mit Hestia verbunden (s. Bd. 1 Sp. 320, 21 ff.), und Okeanos (s. d.) lagert häufig, besonders auf Sarkophagreliefs, der Gaia gegenüber (s. Bd. 1 Sp. 1584, 57 ff. und vgl. *Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 232, *Adrien* 1503) ganz in der bei Flufsgöttern gebräuchlichen Auffassung (siehe Bd. 1 Sp. 1492 f.), nur wird er stets als bärtiger Greis dargestellt, auch durch Anker, Delphin und Krebsscheren von den Flufsgöttern geschieden (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 198, *Adrien* 1109). Im Schofse der Tethys ruht er auf einem Sarkophagrelief mit Parisurteil bei *Robert, Die ant. Sarkophagrel.* 2 Tf. 5, 11 S. 16. Der Αἰγαῖος πόντος trägt als knieender Riese die umherirrende Leto auf der Schulter nach Delos (Sarkophagdeckel in der Villa Borghese, *Arch. Zeit.* 27 1869 Tf. 16 S. 21 ff.; vgl. *Robert* im *Arch. Jahrb.* 5 1890 S. 220 f. *Hermes* 22 1887 S. 460 ff. *Overbeck, Kunstmyth. Apoll.* S. 369 f. *Helbig, Führer durch Rom* nr. 914; s. unt. Sp. 2118 u. Abbild. 5). Früher deutete man auch die Figur T (nach *Michaelis*) im Westgiebel des Parthenon als Thalassa, seitdem jedoch die nackte Gestalt auf ihrem Schofse als Jüngling erkannt worden ist, wird diese Benennung hinfällig (*Overbeck, Pl.*[3] 1 S. 297. *Petersen, Die Kunst d. Pheidias* S. 193. *Walz, Progr. d. Sem. Maulbronn* 1887 S. 31. *Furtwängler* im *Arch. Anz.* 1891 2 S. 70 f.).

Eine der Ge Kurotrophos gegenübersitzende Thalassa will aber *Br. Sauer, Das Göttergericht über Asia und Hellas* in *„Aus der Anomia“* S. 110 Tf. zu S. 96 ff., in der Figur 10 des Reliefs vom Ostfries des Niketempels (*Rofs, Tempel der Nike Apteros* Tf. 11) erkennen, obwohl sie nur als lang bekleidete, stehende Frau von kräftigen Formen charakterisiert ist (vgl. jedoch *Pallat, Arch. Jahrb.* 9 (1894) S. 22). Sicher bezeichnet tritt Thalassa als Statue erst im Weihgeschenk des Herodes Atticus zu Korinth auf, wo sie aufserdem an der Basis in Nachahmung der den Erichthonios emporhaltenden Gaia die Aphrodite als Kind auf den Armen trägt (s. Bd. 1 Sp. 320, 40 ff.), sonst kommt auch sie regelmäfsig in der bei Ortsgottheiten gewöhnlichen Lagerung vor, durch Ruder und Delphin kenntlich gemacht; vgl. z. B. die Phaetonsarkophage bei *Matz-v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 3315. *Fröhner, Not. d. l. sculpt. ant. du Louvre* 1, 21, 425 S. 390. Auf Münzen von Corycus (*Head, Hist. num.* S. 602), Perinthus (*Catal. Thrace* S. 157) und vielleicht auch auf solchen von Iotape (*Head* S. 603) hat sie Krebsscheren am Kopf, Ruder und Schiffsknauf in den Händen.

Als θάλατται werden von *Philostrat. im.* 1, 27 S. 402 *Kayser*, der wirklichen Farbe des Meeres entsprechend, grünlich-blau gefärbte Nymphen (γλαυκὰ γύναια; vgl. *Helbig, Wandgem.* nr. 1184) bezeichnet, wie ja auch *Horaz* (*Carm.* 3, 28, 1) von dem grünen Haar der Nereiden, *Ovid* (*Ars am.* 1, 224. *Met.* 11, 158) von der *coma caerula*

des Tigris und des Tmolos redet. Ebendahin gehört der männliche gehörnte Kopf (eines Flufsgottes?) mit blauem Gesicht und lauchgrünem Haar im Karlsruher Museum (*Arch. Anzeiger* 1890 1 S. 2), denn alles dies beweist, dafs der Künstler die Eigentümlichkeiten des Meeres selbst an der Meergottheit hat zum Ausdruck bringen wollen. Demgegenüber sind die den Isthmos bespülenden Meere (*Philostr. im.* 2, 16 S. 419 *Kayser*) als schöne, heitere Frauen gebildet.

Endlich ist eine reine, nicht mythisch aufgefafste Personifikation des Meeres in der neben Gaia, der Luftgöttin (s. d.) gegenüber auf einem Meerungeheuer sitzenden Nymphe mit flatterndem Gewande und Kranz in den Locken auf einem hellenistischen Relief in Florenz (*Dütschke, Ant. Bildwerke in Oberitalien* 3, 353 S. 175 f.) zu erkennen, während auf dem ähnlichen karthagischen Relief im Louvre (*Schreiber, Hell. Reliefbilder* Tf. 31. *Fröhner, Not. d. l. sculpt. ant. du Louvre* 1, 21, 414 S. 381; vgl. *Arch. Zeit.* 16 1858 Tf. 119, 2 und 22 1864 Tf. 189, sowie oben Bd. 1 Sp. 1575) das Geschlecht der entsprechenden, in ein schleierartiges Gewand gehüllten Figur den Abbildungen nach zweifelhaft bleibt. *Heydemann, 12. Hall. Winckelmannsprogr.* S. 15 sieht in ihr einen tritonartigen Meergott; da jedoch der Unterkörper im Wasser verborgen ist, kann man von einem Fischschwanz nichts bemerken.

Bei späteren Dichtern findet sich künstlich durch blofse Metonymie die erste Stufe der Anschauung wieder häufig vertreten, sodafs der Name der Gottheit für das Meer selbst gesetzt wird: Amphitrite (s. Bd. 1 Sp. 318, 49 ff.); Thetis (*Verg. buc.* 4, 32. *Mart.* 10, 30, 11. *Stat. silv.* 4, 6, 18. *Claudian* 33, 149 u. ö.); Nereus (*Ovid Her.* 9, 14. *Met.* 1, 187. *Tibull.* 4, 1, 58. *Lucan. Phars.* 1, 554. 2, 588. 713 u. sonst oft).

B. Erde, Länder, Inseln, Ortschaften.

a) Personifikation in Dichtung und Sprache.

Der Hauptgrund für die Personificierung der Erde und ihrer einzelnen Teile ist ihre Fruchtbarkeit, die man als eine wesentliche Eigenschaft des Lebens kannte. So entwickelte sich gewifs schon zu einer Zeit, als man sich noch nicht auf den Ackerbau verstand, in Griechenland die Vorstellung von den in dem Wachstum der Bäume und Wiesen wirksamen Nymphen (s. d.), in Italien diejenige von der zahllosen Schar von Ortsgenien (siehe Bd. 1 Sp. 1622). In dem trockenen Süden ist nun die natürliche Fruchtbarkeit eines Ortes durch die Bewässerung bedingt; und so erhalten diese Ortsnymphen oft den Namen der Quelle selbst, wie z. B. Kamarina (s. o. Sp. 943), Larissa, Mesma, Trikka; oder man legt ihnen auch, da sie sich eben nur durch ihren Aufenthalt von allen übrigen ihrer Art unterscheiden, den Ortsnamen ohne weiteres als charakteristische Bezeichnung bei, wie dies unter anderen bei Nemea, Messene, Aigina (s. d.), Ortygia, Lipara, Euboia (s. d.), Kerkyra (s. d.), Thebe, Harpina (s. d.) der Fall sein mag.

Beim Auftreten des Ackerbaus erhält dann auch die sich im Ackerland zeigende Fruchtbarkeit ihre persönliche Vertreterin, sodafs die ζείδωρος ἄρουρα selbst den Erechtheus gebiert und den Otos und Ephialtes ernährt (*Hom. Il.* 2, 548. *Od.* 11, 308 f.), oder das schwarze Ackerland, die γῆ μέλαινα, zur Mutter der olympischen Götter wird (*Solon* bei *Bergk, Poet. lyr.*[3] *fr.* 36, 3), die der Ackerbau treibende Mensch ermüdet (*Soph. Ant.* 338; vgl. *Eurip. Ion* 542). Da nun aber die einzelnen Strecken des fruchtbaren Erdbodens nicht so scharf wie etwa die Flüsse und Quellen von einander abgegrenzt sind, so konnten die Vorstellungen der das Leben der einzelnen Örtlichkeiten vertretenden Wesen infolge ihrer Ähnlichkeit unter einander auch leicht zu der von ganze Länder belebenden Gottheiten und endlich zu der Gesamtvorstellung einer einzigen mütterlich schaffenden Erdgottheit, der Gaia (s. d.), zusammenfliefsen. Aber noch bei *Homer* scheint die Personificierung der letzteren nicht über die erste Stufe, auf der man sich der vollen Gleichheit des Naturkörpers und der Gottheit stets bewufst war, hinausgekommen zu sein, da weder die Erwähnung von Söhnen der Erde (*Od.* 7, 324. 11, 576), noch die Anrufung derselben als Schwurzeugin (*Il.* 15, 36; vgl. 14, 272. *Od.* 5, 184) eine andere Auffassung nötig macht. Und auch später legen die Dichter, aus deren Darstellung man die in der Anschauung des Volkes selbst lebenden Vorstellungen erkennen kann, mit demselben Doppelsinn sowohl dem gesamten Erdboden als seinen einzelnen Teilen wohlwollende (*Pindar Ol.* 7, 64. *Aesch. sept.* 17. 901. *Suppl.* 20. *Ag.* 411. *Eurip. Phoen.* 939. *Tibull* 1, 3, 62. 3, 3, 6) oder schlimme Gesinnung (*Eurip. Ion* 919. *Simm. Rhod.* in d. *Anth. Pal.* 15, 24, 4) und überhaupt Verständnis bei (*Eurip. Herc. fur.* 369. *Agath.* in d. *Anth. Pal.* 9, 631. *Val. Flacc.* 1, 69. *Ovid. Met.* 14, 2. *Aetna* 84. *Seneca Thyest.* 633), sodafs er auch jetzt noch als Zeuge angerufen wird (*Eurip. Hipp.* 1025. *Phoen.* 626. *Arab.* in d. *Anth. P.* 16, 39, 3. *Horat. carm.* 2, 1, 30. *Prop.* 3, 11, 63), und alle anderen Eigenschaften belebter Wesen werden auf die Erde in ihrer Gesamtheit wie auf die einzelnen Länder übertragen. Die Erde oder eine Landschaft ist demnach Mutter von Menschen, Tieren und Pflanzen (*Aeschyl. Prom.* 90. *Verg. Aen.* 12, 900. *Georg.* 1, 13. 2, 173. *Aen.* 11, 71) und nimmt dieselben auch wieder auf (*Verg. Ecl.* 8, 93. *Aen.* 11, 22); sie seufzt (*Aesch. sept.* 901. *Verg. Aen.* 9, 709. 12, 334), zittert vor Schreck (*Verg. Aen.* 7, 722. 10, 102. 12, 445. *Georg.* 1, 330), trauert (*Verg. Aen.* 11, 287), weint (*Verg. Georg.* 4, 461), wehklagt (*Eurip. Troad.* 826), liebt und sehnt sich (*Aesch. fr.* 44. *Eurip. fr.* 898, 7. *Verg. Aen.* 8, 38. *Horat. carm.* 4, 5, 15), hafst aber auch (*Soph. Aias* 459. *Eurip. Ion* 919); sie erinnert sich (*Soph. Oed. tyr.* 1401), gehorcht (*Philipp.* in d. *Anth. Pal.* 9, 778. *Verg. Aen. praef.* 3), dient (*Verg. Georg.* 1, 30. *Ovid. Met.* 1, 516), herrscht (*Horat. Ep.* 1, 11, 26) und urteilt (*Verg. Ecl.* 4, 58); verbündet und verschwört sich (*Aesch. Pers.* 792. *Horat. carm.* 1, 15, 7), flieht (*Verg. Aen.* 6, 29. 61); ist treu (*Tibull.* 2, 6, 22. *Ovid. rem. am.* 174. *Aetna* 263) oder

untreu (*Horat. carm.* 3, 1, 30. *Ovid. ars am.* 1, 401. 450. *Prop.* 2, 15, 31), feindselig (*Verg. Aen.* 10, 295) und unwillig (*Verg. Georg.* 1, 224); sie freut sich und wird begrüfst (*Soph. Phil.* 1464. *Aias* 859. *Aristoph. Georg.* 13 bei *Meineke fr. com.* 2 S. 990. *Menand.* 8, 1 ebenda 4 S. 76. *Macedon.* in d. *Anth. P.* 7, 566. *Catull.* 31, 12. *Verg. Ecl.* 4, 50. *Georg.* 2, 173. *Ovid. Met.* 3, 24) und wird glückselig genannt (*Pind. Pyth.* 10, 1. *Soph. Aias* 596 *Eurip. Bakch.* 565. *Iph. Taur.* 1482. *Meleager* in d. *Anth. Pal.* 12, 256, 11). Sie lächelt (*Hom. hymn. in Ap.* 118. *Theogn.* 9), wundert sich (*Verg. Georg.* 1, 38. *Ecl.* 6, 37), brüstet sich (*Verg. Georg.* 1, 102. *Aen.* 6, 877) und tanzt (*Eurip. Bakch.* 114); sieht (*Eurip. Med.* 1251. *Suppl.* 322. *Ovid. Met.* 15, 53. *Alc. Messen.* in d. *Anth. P.* 7, 5, 4), hört (*Eurpid. Med.* 57. *Electr.* 59. *Androm.* 105. *Verg. Georg.* 1, 474), spricht oder ruft (*Aesch. Suppl.* 584. *Soph. Oed. tyr.* 47. *Eurip. Herc. fur.* 1295. *Theokr.* 17, 71), bringt Kunde (*Eurip. Heraklid.* 748) oder schweigt und ist stumm (*Eurip. Bakch.* 1084. *Moschion fr.* 6, 13 bei *Nauck, Trag. Gr. fr.*[2] S. 814).

Die Erde hat eine Stirn (*Pind. Pyth.* 1, 30), Brust und Busen (*Hesiod th.* 117. *Pind. Nem.* 9, 25. 7, 33. *Pyth.* 9, 101 u. sonst oft), Euter (*Hom. Il.* 9, 141. *Verg. Aen.* 3, 95. 7, 262), Rücken (*Pindar Pyth.* 4, 26. 228 und öfter. *Eurip. Iph. Taur.* 46), Rückgrat (*Agath.* in d. *Anth. Pal.* 6, 41, 5), Nabel (*Pind. Pyth.* 4, 74 u. sonst oft), Knochen (*Choeril. fr.* 2. *Nauck, Trag. Gr. fr.*[2] S. 719. *Ovid. Met.* 1, 383), Adern (*Choeril. fr.* 3 a. a. O. *Verg. Georg.* 2, 166), Eingeweide (*Verg. Aen.* 6, 833. *Ovid. Met.* 1, 138. 2, 274), Arme (*Julian* in d. *Anth. Pal.* 9, 398). Länder und Inseln besitzen Augen (*Pind. Ol.* 2, 10. *Aesch. Eum.* 1025. *Catull.* 31, 1 u. sonst öfter), Nacken (*Pind. Ol.* 3, 27. *Agath.* in d. *Anth. Pal.* 9, 641), Brust (*Pind. Pyth.* 1, 19), Knie (*Ovid. trist.* 4, 2, 2), Nabel (*Callim. hymn.* 6, 15. *Cic. Verr.* 4, 48, 106), Leib (*Verg. Aen.* 4, 229. 5, 31), Haare (*Catull.* 29, 3. *Ovid. am.* 1, 14, 45. *Propert.* 2, 15, 46).

Auch die Städte werden in Rücksicht auf das zu ihnen gehörige Gebiet ganz wie die Länder und Inseln behandelt, so dafs die γῆ Φεραία (*Soph. fr.* 825 bei *Nauck, Trag. Gr. fr.*[2] S. 323) und die Συρρέντου τρηχεῖα .... κονίη καὶ Πολλεντίνων γαῖα (*Macedon.* in der *Anth. Pal.* 11, 27, 1) gegrüfst wird. Die Stadt hat ein Haupt (*Soph. Oed. tyr.* 23. *Verg. Ecl.* 1, 24. *Ovid. fast.* 1, 209. 4, 256. *Am.* 1, 15, 26. *Propert.* 3, 11, 26), Augenbrauen (*Hom. Il.* 22, 411. *Anth. Pal.* 9, 473, 2. *Orakel* bei *Herodot* 5, 92, 2), Augen (*Eurip. Herc. fur.* 221. *Suppl.* 325. *Tibull.* 1, 7, 19), Schlund (*Verg. Georg.* 1, 207), Busen (*Pind. Ol.* 14, 23. *Eur. Troad.* 130), Rücken (*Aeschyl. Ag.* 830), Nabel (*Pind. dithyr. fr.* 46, 3 *Bergk*), Knöchel (*Pind. Isthm.* 6, 12). Städte sprechen (*Aeschyl. Ag.* 1106. *Aristoph. pac.* 539. *Acharn.* 34. *Theokr.* 15, 126), erzählen und beklagen ihr Schicksal (*Ant. Arg.* in der *Anth. Pal.* 9, 102. *Ioann. Barbuc.* in der *Anth. Pal.* 9, 425 ff. *Onest.* ebenda 9, 250), sehen (*Verg. Georg.* 1, 490), trauern (*Verg. Aen.* 2, 26. 11, 26), fürchten (*Verg. Aen.* 9, 473), sind meineidig (*Verg. Aen.* 5, 811), werden glücklich (*Pind. Pyth.* 10, 1. *Isthm.* 6, 1. *Soph. Oed. Kol.* 282 und sonst oft) und unglücklich genannt (*Alph. Mit.* in der *Anth. Pal.* 9, 101. 104), sie lieben (*Pind. Pyth.* 12, 1. *Isthm.* 7, 22. *Nem.* 7, 9. *Eurip. Herc. fur.* 467), hassen (*Soph. Aias* 459) und werden gehafst (*Horat. epod.* 7, 5. *Ep.* 1, 15, 7), sie werden als Nachbarinnen begrüfst (*Eurip. Cykl.* 281. *Plato* in d. *Anth. Pal.* 7, 256), als Bundesgenossinnen bezeichnet (*Anth. Graec. app.* 53 *Cougny*) und häufig als Mütter betrachtet (*Verg. Aen.* 6, 784. 10, 172. 200. *Anth. Pal.* 7, 18, 6. 78, 3. 428, 14. 573. 15, 47. 16, 296 u. sonst oft).

Noch entschiedener nähern sich einer vollen Personifikation von Ländern, Inseln oder Ortschaften folgende Stellen. Zugleich Lokal und Person ist Delos in der Unterredung mit Leto (*Hom. hymn.* 1, 51 ff.), die εὐρυλείμων πότνιά σοι Λιβύα (*Pind. Pyth.* 9, 56), Akragas (*Pind. Pyth.* 12, 1 ff.), Theben (*Pind. Ol.* 6, 85) und γᾶ μᾶτερ Πελασγία (*Eurip. Iph. Aul.* 1498). Als zwei in ihre Nationaltracht gekleidete Jungfrauen erscheinen Asia und Hellas der Atossa (*Aesch. Pers.* 181 ff.; vgl. unten Sp. 2087 u. 2091), und später kniet die Ἀσία χθών nieder (*Aesch. Pers.* 929); die γαῖα Κάδμου eilt zum Grabhügel der Kinder (*Eurip. Herc. fur.* 1389), Sicilia gilt als Mutter ihrer Berge (*Eurip. Troad.* 222), die tellus Italia erschrickt (*Verg. Aen.* 3, 673), und bei *Stat. Theb.* 2, 13 sieht sich Tellus sogar mit Verwunderung zur Rückkehr geöffnet (*ipsaque Tellus Miratur patuisse retro*). Der ἱερὸς γάμος wird regelmäfsig in diesem Doppelsinn geschildert (*Aeschyl. Dan.* bei *Athen.* 13 S. 600 B, *frg.* 44 *Nauck*[2]. *Eurip.* bei *Athen.* 13 S. 599 F, *frg.* 898 *Nauck*[2]. *Lucret.* 1, 250 f. *Verg. Georg.* 2, 324 ff.; vgl. unten Sp. 2129). Ähnlich steht es mit Britannia, Germania, Hispania, Lydia, Maeotia terra, Henna parens, fertilis Hybla bei *Claudian* (*in Ruf.* 1, 131. *De tert. cons. Hon.* 18. *De quart. cons. Hon.* 127. *De cons. Stil.* 3, 62. *De sext. cons. Hon.* 338. *De rapt. Pros.* 2, 72 ff.). Gaia aber selbst, die bei *Hesiod theog.* 124 als Mutter der den Göttern zum Wohnsitz dienenden Berge noch in dieser älteren Auffassung erscheint, tritt v. 153 ff. zum erstenmal in wirklich menschlicher Gestalt klar vorgestellt auf. Nachdem sie jedoch einmal von der immer weiter schaffenden Phantasie als Person voll ausgestaltet ist, beginnt sie sich auch von der Scholle, mit der sie vorher eins war, loszuwinden; sie hört auf reine Ortsgottheit zu sein und wird zur mythischen Person, zur Göttin Gaia (s. d.) und Tellus mater (s. d.), die freilich später, nachdem der Glaube an ihr göttliches Dasein wieder geschwunden war, auch selbst wieder als blofse Lokalpersonifikation verwendet wird (siehe Bd. 1 Sp. 1582 ff.). Ebenso steht auf dieser zweiten Stufe voller Personifikation die Insel Delos (s. d.), die, wie Salamis (*C. I. A.* 2, 962) und die thrakische Chersonesos, auch wirklichen Kultus hatte (*Dittenberger, Syll.* 367 Z. 173 und 252 Z. 50), die Landesgöttin Kommagene (s. d.), ἡ Λακεδαίμων (*C. I. Gr.* 1298[a]), Massalia (*Th. Reinach, Inscription de Phocée* im *Bull. de corr. hellén.* 17, 34), Lipara (s. ob. Bd. 1 Sp. 2602

u. Bd. 2 Sp. 287), Theben als Mutter mit goldenem Schild (*Pind. Isthm.* 1, 1), Aigina (*Pind. Isthm.* 7, 18; vgl. oben Bd. 1 Sp. 148), Hellas (*Eurip. Hel.* 370 ff.), Lerna (*Eurip. Her.* 419), Arkadia, die Peloponnesos, Aonia-Boiotia (*Kallim. hymn. in Del.* 70 ff.), die Insel Kos, die bei der Geburt des Ptolemaios jauchzt und den Knaben mit segnenden Worten in ihren Armen wiegt (*Theokrit.* 17, 64 ff.), Aigyptos und Europa (*Antip.* in der *Anth. Pal.* 7, 241, 5), Aricia als Mutter des Virbius (*Verg. Aen.* 7, 762) und Populonia als Mutter des Abas (ebenda 10, 172), Kerkyra (s. d.), Salamis und die übrigen Töchter des Asopos (siehe Bd. 1 Sp. 643), sowie manche andere gewöhnlich als eponyme Heroinen von Städten oder Ländern (s. z. B. Atthis) betrachtete Gestalten. Kommen doch selbst unter den Bakchennamen Personifikationen wie Lemnos, Delos, Euboia und Chione vor (*Heydemann, 5. Hall. Winckelmannsprogramm* S. 44 f.).

In späterer Zeit werden, dem natürlichen Streben, die Götter überhaupt mehr von ihrer begrifflichen oder elementaren Seite aufzufassen entsprechend, solche Prosopopoiieen häufiger verwendet, daher bei Dichtern wie *Claudian* und *Sidonius* Wesen von der Art der Roma, Oenotria, Hispania, Gallia, Britannia, Africa eine bedeutende Rolle spielen (*Purgold, Arch. Bem. zu Claudian u. Sidonius* S. 9 ff.). Besonders auffällig ist die Vorstellung, dafs die Insel Delos der Latona freundschaftlich die Füfse leckt (*Claudian* 1, 189). Die Schilderung dieser Gestalten schliefst sich sonst aber ganz an die inzwischen von der Kunst, zu der wir nun übergehen, entwickelten Typen an. Über die Weiterbildung dieser Personifikationen in christlicher Zeit ist *Piper, Myth. d. christl. Kunst* 1, 2 S. 585 ff. zu vergleichen.

b) Personifikation in der bildenden Kunst.

1. Ältere Zeit.

Vor allem hat die bildende Kunst dazu beigetragen die in der Phantasie des Volkes lebende persönliche Auffassung von Örtlichkeiten zu voller menschlicher Gestalt zu entwickeln. Nur Gaia selbst findet sich in einer die Übergangsstufe zur reinen Personifikation darstellenden Bilduug, bei welcher eine mütterliche Gottheit mit dem Oberkörper (siehe Bd. 1 Sp. 1577 ff.) oder ein kolossaler Kopf, wie er der μεγάλη θεός zukommt (*Furtwängler* im *Arch. Jahrb.* 6 1891, 2 S. 113 ff.), aus der Erde hervorragt. Länder, Gegenden, Inseln und Städte sind immer in vollkommen menschlicher Gestalt aufgefafst, und zwar treten dieselben α) in früherer Zeit, ihrer Grundbedeutung entsprechend, stets als voll bekleidete Frauen oder Nymphen auf, die, wenn sie mit anderen Personen verbunden sind, ihre Teilnahme an der Handlung meist nur durch Erheben einer Hand, den Gestus der Klage und der Ermunterung, bekunden. Da sie jedoch durch kein besonderes Zeichen charakterisiert sind, bleibt ihre Benennung, wo der Name nicht beigeschrieben ist, meist zweifelhaft.

In der ältesten Kunst ist die Örtlichkeit freilich meist nur durch einen Baum, Felsen, Wellen und Seetiere oder durch die Anwesenheit von Satyrn, Nymphen, Bakchantinnen angedeutet, doch kommen schon auf schwarzfigurigen Vasen hin und wieder Gestalten vor, die man wegen ihrer Ähnlichkeit mit sicher als Ortsgottheiten bezeichneten Figuren auf späteren Darstellungen selbst als solche in Anspruch nehmen mufs.

Häufig erscheint eine Gestalt der beschriebenen Art auf den den Löwenkampf des Herakles behandelnden Gefäfsen, die jedenfalls mit Recht Nemea genannt worden ist (*Gerhard, A. V.* 2, 93 f. 4, 308. *Stephani, Petersb. Vasensamml.* 1, 25. 68. *Heydemann, Vasensamml. d. Mus. naz. z. Neapel* nr. 2820, abgebildet bei *Baumeister, Denkm.* 1 S. 655, 722. *Furtwängler, Vasen im Antiqu. z. Berlin* nr. 1890. *Walters, Cat. d. Brit. Mus.* nr. 319. *Heydemann, Griech. Vasenb* Tf. 5, 3 S. 5), während die Bezeichnung ähnlich gebildeter, beim Kampfe des Herakles mit Geryoneus und Kyknos zuschauender Frauen als Erytheia und Ortsnymphe (*Gerhard, A. V.* 2, 104 B. *Furtwängler* a. a. O. nr. 2007. — *Heydemann, Mitteil., 3. Hall. Winckelmannsprogramm* S. 84, 2) und die einer bei dem Kampfe mit dem kretischen Stier sitzenden, bekleideten Frau mit Stab, welche die linke Hand erhebt, als Ortsnymphe (*Furtwängler* a. a. O. nr. 1898) noch bezweifelt wird. In Rücksicht auf letztere kommt jedoch der Vergleich mit einer lang bekleideten, jugendlichen und unter Zeichen der Überraschung und des Schreckens mit rückwärts gewendetem Blick flüchtenden Gestalt, die sich bei der gleichen Kampfscene auf einer schwarzfigurigen Vase der Sammlung Castellani (*de Witte, Catal.* nr. 31 S. 11)*) und auf einer rotfigurigen mit der Überwindung des Talos (*Baumeister, Denkm.* fig. 1804) findet, in Betracht. Diese wird aber sicher mit Recht für die Nymphe Kreta erklärt.

Unsicherer ist die Deutung der als Ortsgottheiten betrachteten Gestalten beim Kampfe des Theseus (s. d.) mit dem marathonischen Stier, obwohl auf späteren Gefäfsen auch bei Theseuskämpfen Ortsgöttinnen sicher bezeugt sind (s. unten Sp. 2087).

Ganz ebenso wie auf den schwarzfigurigen Vasen sind diese Ortsgottheiten auf denen mit roten Figuren behandelt, wie besonders die Nemea bei *Heydemann, Vas. z. Neapel* nr. 2861, zeigt; hier wird aber einigemal durch beigegebene Inschriften die Deutung sicher gestellt. So erscheint Eleusis (inschriftlich) als junges, vollbekleidetes Mädchen mit Diadem und Schleier, stehend, ohne Attribute neben Triptolemos, Demeter und Persephone auf einem Krater des Hieron, aus der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. (*Mon. d. Inst.* 9 Tf. 43, 1. *Klein, Griech. Vasen m. Meistersign.*[2] S. 171, 18; vgl. *Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer in Eleusis u. Samothrake* S. 32 und oben Bd. 2 Sp. 1369 Fig. 16), und bei einer Darstellung der Leichenfeier des Archemoros (*Heydemann* a. a. O. nr. 3255; vgl. *Stephani* a. a. O. nr. 523. Abbildung bei *Overbeck*, *Bildw. z. Theb. und*

*) Vgl. dieselbe Darstellung auf einer schwarzfigurigen Lekythos in Wien bei *v. Sacken u. Kenner, Die Samml. d. Münz- u. Ant.-Kab.* 1, 2, 2, 17 S. 160.

Troisch. Heldenkr. Tf. 4, 2; s. ob. Bd. 1 Sp. 2687 Z. 57) NEMEA als reich bekleidete Frau mit erhobener Rechten hinter Zeus. Ähnlich sitzt ΘΗΒΗ beim Drachenkampf des Kadmos auf einer Vase des Assteas (*Heydemann* a. a. O. nr. 3226), mit einem modiusartigen Diadem geschmückt, oberhalb der Schlange und blickt, sich nach Art späterer Darstellungen von Ortsgottheiten auf einen Felsen stützend, zu ΚΡΗΝΑΙΗ hin, die ebenso wie der Flufsgott Ismenos (vgl. unt. Sp. 2137) beweist, dafs wir hier wirkliche Ortspersonifikationen vor uns haben. Auf einem anderen Gefäfs thront ΘΗΒΑ in ähnlicher Gestalt unterhalb der Schlange dem Ismenos gegenüber (*Furtwängler* a. a. O. nr. 2634. Abgeb. o. Bd. 2 Sp. 837 f.); vgl. auch Kadmos und Thebe auf einer rotfig. Hydria des Louvre (*R. Rochette, Mon. inéd.* 4, 2. *Millin, Gal. myth.* 98, 395. *Heydemann, 12. Hall. Winckelmannsprogramm* S. 52, 45. *Arch. Zeit.* 29 1871 S. 36 f.). Auf der Perservase (*Mon. d. Inst.* 9 1873 Tf. 50 f. *Wiener Vorlegebl.* Ser. 7 Tf. 6) sind Hellas (s. d.) und Asia als vollbekleidete Frauen einander gegenübergestellt, aber nur durch hochmütige Haltung, etwas reicheren Schmuck und durchscheinende Kleidung ist letztere vor ersterer ausgezeichnet. In gleicher Art sitzt Hellas als Schutzflehende in der Versammlung der Olympier auf zwei Vasen (*Tischbein, Engravings* 2, 1 und danach *Arch. Anz.* 1892 3 S. 126, und eine Neapeler Vase, nr. 3256, *Monumenti* 2, 30), deren Vorbild in das fünfte Jahrhundert zu gehören scheint (*Koepp* im *Arch. Anz.* 1892 3 S. 124 ff.).*) Vgl. die Ortsnymphen o. Bd. 2 Sp. 841.

Die alte Frau endlich, die auf sieben rotfigurigen Schalen bei dem Kampfe des Theseus mit der krommyonischen Sau vorkommt und angstvoll für das Tier um Schonung bittet (s. Theseus), ist auf einer Vase in Madrid inschriftlich als ΚΡΟΜΥΩ sicher gestellt (*Bethe* im *Arch. Anzeiger* 1893 S. 8; vgl. *Antike Denkm.* 2 Tf. 1).

Wahrscheinlich sind demnach Ortsnymphen auch in den beim Kampf des Theseus mit Skeiron (*Heydemann, Vasen z. Neapel* nr. 2850) und bei dem des Pelops zuschauenden Frauen zu erkennen (*Brit. Mus. Catal.* nr. 1434), besonders da letztere sich mit der Rechten auf einen Felsen stützt. Zweifelhaft bleibt dagegen die Benennung der Frau mit Lorbeerzweigen in den Händen bei einem Stierkampf (*Heydemann* a. a. O. nr. 2413; vgl. aber *11. Hall. Winckelmannsprogr.* S. 13), sowie der Palmenträgerin bei einem Parisurteil (*Furtwängler, Vas. i. Ant. z. Berlin* nr. 3290), welcher allerdings die einen Palmenzweig tragende Nemea des Albanischen Marmorgefäfses (*Millin, Gal. myth.* 112, 434) nahe steht. Die hinter Daidalos und Ikaros sitzende Frau mit Schale ist jedoch schwerlich mit *Heydemann, Vasen z. Neapel* nr. 1767 und in der *Arch. Zeit.* 26 1868 S. 65 für Kreta, oder die bei der Übergabe des Iakchos an Hermes auftretende mit *Stephani, Petersburger Vasensamml.* nr. 1792 für Eleusis, oder die der Aphrodite gegenüber auf einem Kasten sitzende Nymphe eines Kraters aus Ruvo (*Monum. d. Inst.* 4, 23. *Brunn, Ann. d. Inst.* 21 S. 330. *Papasliotis* in d. *Arch. Zeit.* 11 1853 S. 41) für Olympia zu erklären.

Solche nicht näher charakterisierte Ortsnymphen finden sich jedoch schon frühzeitig auch auf Münzen: Aus der Zeit von 550—479 v. Chr. Velia, Kyme (*P. Gardner, The types of greek coins* Tf. 1, 7. 8), Segesta (*Head, Hist. num.* S. 144); dann (479—431 v. Chr.): Terina (*P. Gardner* a. a. O. 1, 23; vgl. 5, 20. 23. *Head* a. a. O. S. 97), Pandosia (*P. Gardner* Tf. 1, 29; vgl. *Head* S. 90), Trikka (*Head* S. 263) und später (431—336) Rhodos (*Head* S. 539), Olympia (Münzen von Elis bei *P. Gardner* Tf. 8, 27; *Catal. of gr. coins, Peloponn.* Tf. 13, 3 ff.), Nola (*P. Gardner* Tf. 5, 21), Sinope (*Head* S. 434), Euboia (Münzen von Eretria bei *P. Gardner* Tf. 7, 15. *Head* S. 307), Salamis (*Head* S. 329).

Hierher gehören endlich auch die als bekleidete Frau mit grofsem Kalathos und erhobenen Händen gebildete Messene auf einem Urkundenrelief aus dem Ausgang des 5. Jahrhunderts v. Chr. (*Michaelis* in der *Arch. Zeit.* 34 1876 S. 104) sowie Kerkyra und Peloponnesos (?) auf ähnlichen Reliefs aus den Jahren 375/74 und 362 v. Chr. Sie erscheinen als vollbekleidete Frauen mit emporgezogenem Schleier; die letztere trägt ein Scepter in der Linken (*v. Duhn* in der *Arch. Zeit.* 35 1877 S. 170 Tf. 15. *v. Sybel, Katal. d. Skulpt. zu Athen* nr. 3999 S. 289. nr. 3989 S. 285). Ein solches Scepter ist jedenfalls auch der für eine Fackel erklärte Stab in der Hand der Vertreterin von Sicilien oder Syracus auf einem Urkundenrelief aus dem Jahre 393 v. Chr. (*R. Schoene, Griech. Rel.* Tf. 7, 49. *C. I. Att.* 2, 8. *v. Sybel* a. a. O. nr. 3907 S. 280), welche Deutung *Schultz, Ortsgotth.* S. 29 wohl mit Unrecht bezweifelt.

Derselben Gattung dürfte endlich die Statue angehört haben, welche die Lindier als *τὴν λαμπροτάτην πατρίδα τὴν καλὴν Ῥόδον* der Athana und dem Zeus weihen (Inschr. im *N. Rhein. Mus.* 4 S. 189), sowie diejenige, welche zu der von *R. Meister* in *Bezzenbergers Beitr.* 6 S. 17 veröffentlichten Inschrift: *ἁ γᾶ ἱαρὰ Διονυύσω κὴ τᾶς πόλιος Θεισπείων ἇν ἀνέθηκε Ξενέας Πούθωνος* gehörte. Vgl. auch oben Bd. 2 Sp. 2077 Anm.

β) Ortsnymphen in symbolischer Handlung, aber ohne bestimmtere Charakterisierung.

Den Darstellungen der Vasen waren jedenfalls die Hellas und Salamis auf dem Gemälde des Panainos in Olympia (s. Bd. 1 Sp. 2067, 60) ähnlich, da sie ihnen ja auch zeitlich nahe stehen; wie aber schon auf der Perservase (s. oben Bd. 2 Sp. 2087) Hellas und Asia nicht mehr als blofse Zuschauerinnen auftreten, so

*) *Br. Sauer* (*Aus der Anomia* S. 96 ff.) erkennt (bei Besprechung zweier spätern Reliefs, die *Robert* in den *Mitteil. d. athen. Inst.* Tf. 1 und 2 veröffentlicht hat) auf dem Relief vom Ostfries des Niketempels (*Sauer* a. a. O. S. 96) eben dieses Göttergericht. Die von Schmerz gebeugte, auf ihrem Sessel zusammengesunkene weibliche Gestalt (Fig. 23) ist die angeklagte Hellas. Ihre in ruhiger Haltung dasitzende Gegnerin Asia (Fig. 7) ist gröfstenteils zerstört. Das Ganze bildet eine attische Gerichtsverhandlung. Auf einem der späten Reliefs wird Asia als thronende Herrscherin aufgefafst (*Sauer* a. a. O. S. 106). S. dagegen *L. Pallat* im *Arch. Jahrb.* 9 1894 S. 22.

überreichte hier Salamis der Hellas den Schmuck eines persischen Schiffes (*Paus.* 5, 11, 5). Dieser Fortschritt in der Belebung der Ortsgottheiten zeigt sich ebenso in der Gruppe des Amphion zu Delphi (*Paus.* 10, 15, 6), in welcher Kyrene als Wagenlenkerin des Battos, Libya als Kranzspenderin auftritt.*) Auf dem einen der etwa zu gleicher Zeit entstandenen Gemälde des Aglaophon oder Aristophon (*Brunn, Gesch. d. griech. Künstler* 2, 54) bekränzen Olympias und Pythias den Alkibiades, auf dem anderen hält ihn Nemea auf den Knieen (*Satyr.* bei *Athen.* 12, 534 D. *Plut. Alc.* 16). Auf derselben Stufe steht aber schon die von dem Parier Aristandros gefertigte und zur Feier des Sieges von Aigospotamoi zu Amyklai um 400 v. Chr. aufgestellte Statue der Sparta mit einer Lyra in der Hand (*Paus.* 3, 18, 8. *Overbeck, Plastik*³ 2 S. 386), die von Arete (s. d.) bekränzte Hellas in der Gruppe des Euphranor, des Nikias Nemea auf dem Löwen (*Brunn* a. a. O. 2, 194. *Plin. n. h.* 35, 11, 131) u. die kranzspendende Hellas (s. d.) und Elis in Olympia. Von Werken gleicher Art sind noch zu erwähnen: die von Seleukos und Antiochos bekränzte Tyche von Antiochia, die als Nachbildung der Statue des Eutychides zu betrachten ist (*Joh. Malalas* S. 201, 1 u. 276, 5. *Wolters* in d. *Arch. Zeit.* 42 1884 S. 162); die von Artemisia gebrandmarkte Rhodos (*Vitruv.* 2, 8, 15); die den Kitharöden Anaxenor mit Purpur schmückende Magnesia (*Strabon* 14, 1, 41 S. 648); Ortygia als Wärterin der Kinder der Leto (*Strabon* 14, 1, 20 S. 639 f.) und Troia als Gefangene (*Libanios* 4 S. 1093).

Auf älteren Münzen findet sich in derselben Auffassung Messana, die in Rücksicht auf dort stattfindende Spiele auf einem Maultiergespann stehend von Nike gekrönt wird (aus der Zeit von 480—396 v. Chr. bei *Head, Hist. num.* S. 134 f.); auch Terina und Nikopolis werden von Nike gekrönt (*Catal. of gr. coins, Italy* S. 392; *Thrace* S. 44). ΠΙΣΤΙΣ bekränzt dagegen die mit Schild und Lanze dasitzende ΡΩΜΗ auf einem Didrachm. von Lokroi aus der Zeit vor 274 v. Chr. (*Th. Mommsen, Gesch. des röm. Münzw.* S. 326; vgl. *Eckhel, D. N. V.* 1 S. 176).*)

Theba hält einen Helm (Theben, nach 447 v. Chr., *Head* S. 296; im *Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus., Centr.-Greece* S. 72, 42 wird die Gestalt jedoch als Harmonia gedeutet; vgl. ebenda nr. 41); Trikka öffnet eine cista (Trikka, 480—400 v. Chr., *Catal., Thessaly to Aetolia* S. 52); Istiaia erhebt auf dem Hinterteile eines Schiffes sitzend eine Trophäe (Histiaia, 313—265 v. Chr., *Head* S. 308. *P. Gardner* a. a. O. Tf. 12, 11; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2696).

Als Nachbildung eines Weihgeschenkes der Leukadier in Korinth ist die Zeichnung eines der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. Chr. angehörenden Spiegels (s. Abb. 1) zu betrachten, auf der ΛΕΥΚΑΣ als jugendliche, langbekleidete Frau mit Lockenhaar und Hals- und Armschmuck den zeusartig gebildeten, vor ihr sitzenden ΚΟΡΙΝΘΟΣ bekränzt (*Dumont et Chaplain, Les céram. d. l. Grèce propre* 2 Tf. 31 S. 188 ff.). Ebenso zeigt eine Münze aus der Zeit von 279—168 v. Chr. (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 145 und *Choix de monn. gr.*² Tf. 1, 39. *P. Gardner, The types of gr. coins* Tf. 12, 40) die von den Aitoliern zum Andenken an ihren Sieg über die Gallier nach Delphi geweihte Statue der gerüsteten Aitolia (*Paus.* 10, 18, 7), welche auf gallischen Schilden sitzend dargestellt ist. Ganz ähnlich ist Bithynia auf Münzen des Nikomedes I. gebildet (*Imhoof-Blumer, Mon. gr.* S. 146). — Dieser Auffassung der Landespersonifikationen steht im allgemeinen auch ein schönes Bronzerelief der besten Zeit, das sich jetzt im Britischen Museum befindet, nahe (*Arch. Zeit.* 42 1884 Tf. 2, 2. *Robert* ebenda S. 139); hier ruhen Europa, Asia und Libya, als fast nackte Mädchen aufgefafst, an der Brust des Okeanos, die beiden ersteren sitzen, Libya liegt in der bei Ortsgottheiten gewöhnlichen Stellung. Da diese Erdteile ebenso als zwei liegende und eine stehende nackte Frau auf einer Münze

1) Korinthos von Leukas bekränzt, Spiegel (nach *Dumont et Chaplain, Les céram. d. l. Grèce propre* 2 Tf. 31 S. 188 ff.).

*) Vgl. o. Bd. 2 Sp. 1726 f. u. 2037, sowie die Bekränzung des Demos (*Demosth. de corona* S. 256. *Polyb.* 5, 88; *Dumont et Chaplain, Les céram. de la Grèce propre* 2 S. 176).

*) In ähnlicher Weise bekränzt auf einem bekannten Cameo zu Wien (*Müller-Wieseler, Denkm.* 1, 69, 377) die Oikumene, mit Mauerkrone und Schleier geschmückt, den Augustus und auf dem Relief des Archelaos von Priene den Homer (*Baumeister, Denkmäler* Fig. 118).

mit der Umschrift *Defensor orbis* (*Cohen, Méd. imp.*² 6, 71 *Victorien* 29) erscheinen, so ist schwerlich mit *Engelmann* in der *Arch. Zeit.* a. a. O. S. 212 an Pontos, Hellas, Peloponnesos und Kreta zu denken. In ganz ähnlicher Weise sitzt auf einem späteren Werke die Vertreterin der vom Meere umhergetragenen Insel Delos auf der Schulter des als knieender Riese aufgefafsten Aigaios Pontos, falls nicht besser diese Gestalt als Leto und das vor ihr stehende Mädchen als Delos zu erklären ist. (Sarkophagdeckel in der Villa Borghese, *Arch. Zeit.* 27, 1869 Tf. 16 S. 21 ff.; vgl. *Robert* im *Arch. Jahrb.* 5 1890 S. 220 f. *Hermes* 22 1887 S. 460 ff. *Helbig, Führer d. Rom* nr. 914; s. unt. Sp. 2118 u. Abb. 5).

γ) Genauer charakterisierte Ortsgöttinnen.

Einen weiteren Fortschritt in der Bildung von Ortsgottheiten bildet die Beigabe von Symbolen. Wo der Name der Stadt selbst von dem der Stadtquelle abgeleitet war, wird auch die Vertreterin der Stadt mit den Symbolen der Quellnymphe, dem Wassergefäfs (Mesma, um 344 v. Chr., *Head, Hist. num.* S. 89), der Schale (s. Himera) oder dem Ball (Larissa, 430—400 v. Chr., *Head* S. 253 f.; Trikka, 480—400 v. Chr., *Catal. of the greek coins in the Brit. Mus., Thessaly to Aetolia* S. 52) dargestellt. Ähnlich steht es mit der Nymphe des Sees und der Stadt Kamarina, die auf einem Schwane sitzend gebildet wird (461—405 v. Chr., *Head* S. 112). Sonst deutet man häufig die Fruchtbarkeit der Gegend entweder allgemein durch Beigabe von Ähren (Halbinsel Pelorias auf Münzen von Messana, 420—282 v. Chr., *Head* S. 135 f.; Segesta, seit 415 v. Chr., *Head* S. 145 ff.; Halbinsel Pallene (?) auf Münzen von Potidaia, 500—429 v. Chr., *Head* S. 188) oder durch ein charakteristisches Produkt, wie das Silphium in Kyrene (530—480 v. Chr., *Head* S. 727; vgl. o. Bd. 2 Sp. 1728 ff.) und die üppig blühende Myrte Siciliens (Sikelia mit Myrtenkranz, Münzen von Aläsa, Herbessos, Morgantina, um 340 v. Chr., *Head* S. 110. 125. 138) an. Auf den Honigreichtum von Hybla (*Strabon* 6, 267) bezieht sich die Biene neben dem Bilde der Stadtgöttin (s. Bd. 1 Sp. 2767, 41).

Aber auch die Eigentümlichkeiten der Bewohner selbst, die ja durch ihr verschiedenartiges Wesen und ihre mannigfaltigen Beschäftigungen an erster Stelle zum besonderen Charakter eines Landes beitragen, werden zur genaueren Bezeichnung der Ortspersonifikationen verwendet, wie ja bereits *Aeschylos* (*Perser* 181 ff.) das asiatische Weib und die Griechin als Vertreterinnen ihrer Völker in diesem Sinne einander gegenüberstellt. Schon seit dem 5. Jahrhundert v. Chr. kommt so Libya mit krauslockiger Haartracht, welche an den Eingeborenen vor allem auffällt, auf Münzen vor (Kyrene, 431—321 v. Chr.; Ptolemaios II., *Head* S. 729 f. 714; vgl. o. Bd. 2 Sp. 2038 f.), häufig aber wird diese Art der Bezeichnung erst in römischer Zeit (s. unten Sp. 2094. 2100 ff.).

Rein mythologisch charakterisiert ist dagegen Phthia, wenn sie auf einer Münze von Aegium (146—43 v. Chr., *Head* S. 348) der Taube nachfolgt, in deren Gestalt sie Zeus verführt haben sollte (*Athen.* 9, 51 S. 395 A. *Aelian v. h.* 1, 15).

δ) Stadtgöttinnen mit Mauerkrone.

Zuletzt kommt, anfangs vereinzelt, dann immer häufiger und allgemeiner als Kennzeichen der Stadtgöttinnen die Mauerkrone in Gebrauch, da die Mauer das wesentlichste Merkmal der Stadt ist. Die Beigabe dieses Symbols war jedoch schon längst durch die Dichter vorbereitet, denn bereits *Homer* nennt die Stadtmauern *Τροίης λιπαρὰ κρήδεμνα* (*Od.* 13, 388 und die eingeschobene Stelle der *Ilias* 16, 100; vgl. *Hom. Hymn. in Cer.* 151. *Hesiod. scut.* 105. *Bacchyl. fr.* 27 bei *Athen.* 2, 39 F), und *Sophokles* (*Antig.* 122) sowie *Euripides* (*Hecub.* 910. *Troad.* 508. 784) sprechen von einem Kranz von Türmen; auch wirkte besonders in Kleinasien die Analogie von alten Göttinnen, die als Herrinnen und Schützerinnen von Städten die Mauerkrone trugen, wie die Ephesische Artemis (s. Bd. 1 Sp. 592, 47 u. die Abb. Sp. 588), Astarte (s. Bd. 1 Sp. 651), Kybele*) (s. Bd. 2 Sp. 1647, 30 ff.) und Tyche (s. d.), mit welcher Gestalten, wie die als den Gelasstier krönende Frau mit Mauerkrone gebildete Sosipolis (Münzen von Gela, 466—415 v. Chr., *Head, Hist. num.* S. 122), verwandt sind.

Infolge ihres abstrakten Wesens erhält insbesondere Tyche allmählich eine Mittelstellung zwischen einer Schutzgöttin und einer Personifikation der Stadt selbst. In diesem Sinne fafste sie um 295 v. Chr. Eutychides auf, indem er sie Ähren und Palmenzweig haltend und mit der Mauerkrone geschmückt, der Lage der Stadt Antiochia entsprechend, auf einem Felsen sitzend darstellte, während zu ihren Füfsen der Gott des Flusses Orontes nach unterirdischem Laufe aus dem Felsen hervorbricht (*Paus.* 6, 2, 4. *Brunn, Gesch. d. gr. K.* 1, 412 f. *Overbeck, Plastik* 2³ S. 135. *Chabouillet, Cat. des camées* nr. 1749 ff.). Dieser Typus ist dann mehrfach auf andere ähnlich gelegene Städte übertragen worden (s. ob. Bd. 1 Sp. 1493 Z. 32 ff.). Auf Münzen wird zuweilen eine mit Mauerkrone versehene Göttin inschriftlich als *Τύχη* (s. *Head, Register* S. 773) oder *Τύχη πόλεως* (Attaea bei *Head, Hist. num.* S. 449) oder als die Tyche einer einzelnen Stadt (*Ταρσοῦ Ἀδριανῶν*, *Head* S. 618. 686) bezeichnet, viel häufiger aber bleibt es zweifelhaft, ob die Tyche der Stadt oder die ihr nahe verwandte Personifikation der Stadt selbst gemeint ist, die nur selten durch die Beischrift ΠΟΛΙΣ (Ephesos, *Friedländer* in der *Arch. Zeit.* 27 1869 S. 103; Prostanna, *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* nr. 501) oder ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ (Sardes, *Head, Hist. num.* S. 553), häufiger durch Beifügung des Stadtnamens (Ephesos, Kyzikos, Temnos, Sardes; *Head, Hist. num.* S. 455. 482. 553) entschieden gekennzeichnet wird. So finden sich schon im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr. Frauenköpfe, die ein mit drei turmartigen Aufsätzen verziertes Diadem tragen, auf Münzen

*) Die lokale Auffassung der Kybele zeigen ihre Beinamen *Ἀδράστεια*, *Δινδυμήνη*, *Ἰδαία*, *Πεσσινουντία*, *Σιπυλήνη*, *Φρυγία* u. a.

von Heraklea Pontika (364—347 v. Chr., *Catal. of gr. coins, Pontus* S. 140 f. Tf. 29, 16. 19 f.; 30, 1), Kromna und Amisus (330—300 v. Chr., *Head, Hist. num.* S. 433. 424. *Catal.* a. a. O. Tf. 2, 10 ff. 21, 1 ff.), Sinope (306—290 v. Chr., *Catal.* a. a. O. S. 98, Tf. 22, 11 ff. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 230; vgl. S. 461, 8), Marathus (226 v. Chr., *Head* S. 670), Syracus (nach 212 v. Chr., *Catal., Sicily* S. 226, 688); im 2. Jahrhundert v. Chr. aber Magnesia am Sipylus, Thermae Himerenses, Kremna in Pisidien, Sidon (*Head, Hist num.* S. 551. 128. 590. 673. *Imhoof-Blumer, Mon. gr.* S. 336 f.), Pyranthos auf Kreta, Byblos in Phönizien (*Imh.-Blumer* S. 220 f. 442 f.), Hierapytna, Aegiale (*Catal. of gr. coins, Crete* S. 48. *Aegean islands* S. 84). In der Kaiserzeit ist dieser Typus so häufig, dafs die Anführung einzelner Beispiele überflüssig ist (s. *Imhoof-Blumer* a. a. O. S. 495, sowie *Griech. Münzen* S. 271 unter Tyche). Über die Auffassung der Marmorstatue der Stadt Theben, die Damophon um 370 v. Chr. in Messene aufstellte (*Paus.* 4, 31. 10. *Brunn* a. a. O. 1, 288. 290), sowie derjenigen der Stadt Megalopolis von Kephisodot und Xenophon in Megalopolis (*Paus.* 8, 30, 10. *Brunn* 1, 269) ist nichts überliefert, doch stellen *Imhoof-Blumer* u. *P. Gardner* in ihrem *Num. comm. on Paus.* S. 66 die ebenda auf Tf. P 2 abgebildete Münze von Messene, welche den Kopf einer Stadtgöttin mit Mauerkrone und Schleier zeigt, mit dieser Nachricht zusammen, sodafs vielleicht schon für diese Statuen dieses Symbol in Anspruch genommen werden darf.

Zur Zeit Alexanders ist somit nach allen Richtungen hin der Weg bereits vorgezeichnet, welchen die spätere Kunst bei der Personifikation von Ländern und Ortschaften eingeschlagen hat. In der Periode des späteren Hellenismus und der römischen Kaiserzeit werden die alten Typen, der herrschenden verstandesmäfsig gelehrten Richtung entsprechend, hauptsächlich nur durch Beigabe von äufseren Zeichen für den massenhaften Einzelgebrauch weitergebildet.

2. Hellenistisch-römische Zeit.

a) Bildsäulen und Reliefs.

In dem Festzuge Ptolemäos' II. Philadelphos stellte eine mit goldenem Diadem geschmückte Frau Korinth und solche mit goldenen Kränzen die von den Persern unterworfenen Städte und Inseln an der Küste Kleinasiens dar (*Kallixen.* bei *Athen.* 2 S. 201 D; vgl. *Overbeck, Plastik*[3] 2 S. 197), und ebenso wurden in Rom bei Triumphzügen neben den Bildern von Flüssen*), Seen und Bergen auch die von besiegten Ländern und Städten aufgeführt (*Ovid. ars am.* 1, 220 ff. *Trist.* 4, 2, 37 f. 43 ff.; vgl. *Tacit. ann.* 2, 41). Ptolemäos IV. umgab in dem von ihm erbauten Tempel des Homer den Thron des Sängers mit den Statuen seiner angeblichen sieben Vaterstädte (*Aelian. v. h.* 13, 22). Die von Coponius gefertigten Bildsäulen der vierzehn von Pompeius (*Plut. Pomp.* 45) besiegten asiatischen Völkerschaften (*Varro* bei *Plin. n. h.* 36, 41. *Sueton. Nero* 46; vgl. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. St. Rom* 3 S. 326) waren jedenfalls den eigentlichen Ortspersonifikationen entsprechend und nach dem Vorgange der pergamenischen Kunst sowie der oben erwähnten Münzen (s. Sp. 2091) mit Hervorhebung der nationalen Eigentümlichkeiten gebildet (*Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 1 S. 602. *Overbeck, Plastik*[3] 2, 434). Auch Augustus stellte eine Reihe solcher Personifikationen (*simulacra gentium*) in der porticus ad nationes auf (*Serv. Verg. Aen.* 8, 721; vgl. *Plin. h. n.* 36, 5, 39. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. St. Rom* 3 S. 250), und zu Lugdunum wurde ihm ein Altar mit den Darstellungen von sechzig gallischen Völkerstämmen geweiht (s. Bd. 1 Sp. 1592, 37 ff.); bei seinem Leichenzug aber führte man die Bilder aller von ihm unterworfenen Völker in einheimischer Tracht und Bildung vor (*Dio Cass.* 56, 34, 3), wie später den Leichenzug des Pertinax die Erzbilder aller Länder des Reiches überhaupt verherrlichten (*Dio Cass.* 74, 4, 5). In derselben Weise sind die beiden Vertreterinnen unterworfener Länder (Sigambria? und Celtiberia?) auf den Reliefs des Panzers der Augustusstatue im Vatikan (*Helbig, Führer durch Rom* 1 nr. 5; s. oben Bd. 1 Sp. 1592, 23 ff.) gekennzeichnet, daher wir eine ähnliche Auffassung vielleicht auch für die Provinzen und Nationen des römischen Reiches voraussetzen dürfen, die auf den Reliefs des sogenannten Arcus Pietatis vor dem Pantheon einen Kaiser um Beistand anflehend dargestellt waren (*O. Richter, Topogr. v. Rom* in *I. Müllers Handb.* 3 S. 867. *Gilbert* a. a. O. 3 S. 193, 4. Ist die zugehörige porticus etwa mit der porticus ad nationes identisch?). Jedenfalls erscheint so auf dem zu Mainz aufgefundenen Schwert des Tiberius Vindelicia als Jungfrau mit Schwert und Doppelaxt (*Bergk* in d. *Jahrb. d. V. v. A. im Rheinl.* H. 14 S. 185 f. *Klein u. Becker, Schwert des Tiberius*). In die Zeit der ersten Kaiser gehört auch die früher als Thusnelda bezeichnete Germania devicta in der Loggia dei Lanzi in Florenz, die als Muster der typischen Darstellung eines Landes in der Idealgestalt der Bewohnerinnen desselben gelten kann (s. Bd. 1 Sp. 1629).

Im Jahre 20 n. Chr. errichteten zwölf durch ein Erdbeben geschädigte Städte Kleinasiens zum Dank für eine Unterstützung dem Tiberius in Rom eine Statue, welche von den Bildern dieser Städte selbst umgeben war; später wurden noch zwei andere Städte aus gleichem Anlafs hinzugefügt (*Tacit. ann.* 2, 47. 4, 13). Von einer Nachbildung dieses Denkmals (*Jahn* in den *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl.* 3 1851 S. 127 ff. *Overbeck, Plast.*[3] 2 S. 435. *Baumeister, Denkm.* Fig. 1441 a—d S. 1297), die in Puteoli im Jahre 30 aufgestellt wurde, ist die Basis erhalten, an welcher sich jene Städtebilder, in Relief übertragen, noch vorfinden (s. Abbildung 2[a b] auf Sp. 2095 f.).

Tmolos und Temnos werden von Jünglingen vertreten, deren Beziehung zu den Städten durch die Mauerkrone angedeutet wird. Da Tmolos, wie die Berggötter in einen Baum, so in einen baumartigen Weinstock greift, dürfte wohl eigentlich der Berg Tmolos hier gemeint sein,

*) Vgl. den auf einem ferculum getragenen Flufsgott des Jordan am Triumphbogen des Titus (*Müller-Wieseler, Denkm.* 1, 65, 345 a).

wie dieser ja auch auf Münzen der Stadt erscheint (*Head, Hist. num.* S. 554).*)

Auffälliger ist die Vertretung von Temnos durch einen Jüngling, falls nicht auch hier an den Gott des nahe gelegenen Temnongebirges gedacht werden darf. *Jahn* a. a. O. meint, dafs die Gestalt einer in der Stadt befindlichen Statue des Dionysos nachgebildet sei, die sich auch auf Münzen der Mammaea und Gordianus III. finden soll (vgl. Dionysos mit Mauerkrone auf Münzen von Teos bei *Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* nr. 369 Tf. 9, 16), während sonst auf Münzen von Temnos eine gewöhnliche Städtepersonifikation als Frau mit Mauerkrone vorkommt (*Head, Hist. num.* S. 482).**) Die hohe Verehrung des Dionysos daselbst beweist allerdings der Umstand, dafs auf den älteren Münzen der Kopf desselben, sowie Weinlaub und Trauben dargestellt sind (*Head* S. 481). Von den übrigen Städten erscheinen sieben als reich bekleidete und meist auch mit Polos oder Mauerkrone und Schleier

rina in Rücksicht auf das damals zu seinem Gebiete gehörige (*Strabon* 13 S. 622) Orakel von Gryneia durch den Dreifufs, und Ephesos durch das Bild der Artemis charakterisiert wird (vgl. Amphipolis mit der Statue der Artemis Tauropolos auf einer Münze aus der Zeit des Valerianus I., *Catal. of gr. coins, Macedon.* S. 60 und unten Sp. 2124). Aufserdem erscheint der Kopf des Kaystros unter dem linken Fufse der Ephesos; in der R. hält sie Ähren und Mohn, wie die Fruchtbarkeit von Mostene durch Früchte in ihrer Hand und im Schurz gekennzeichnet wird. Die Flammen, welche aus der Mauerkrone der Ephesos emporlodern, deuten vielleicht auf die Flammen, welche während des Erdbebens aus dem Boden hervorbrachen (*Tacit. ann.* 2, 47). Kibyra ist durch Helm, Schild und Lanze ausgezeichnet, wohl deshalb, weil sie als Hauptstadt eines Städtebundes und dann eines conventus für besonders kriegerisch galt, während Hyrkania zur Erinnerung an ihre Besiedelung durch





2a und b) Philadelpheia, Tmolus, Cyme, Mostene, Aegae und Caesarea auf der Basis von Puteoli (nach *Baumeister, Denkmäler* Fig. 1441 S. 1297).

geschmückte Frauen, fünf sind als Amazonen aufgefafst (vgl. die Stadtgöttin von Stoboi auf einer Münze des Geta, *Catal. of gr. coins, Maced.* S. 106). Das reiche Sardes hat einen nackten Knaben, Plutos (*Nonn. Dion.* 13, 466 f.) oder Tylos (s. d. und vgl. den nackten Knaben auf dem Knie des Flufsgottes auf Münzen von Sardes bei *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* nr. 619 f.), neben sich, die seefahrende Kyme und die den Erderschütterer Poseidon verehrende Aegae führen den Dreizack, letztere auch den Delphin; die wegen ihrer vielen Feste und Tempel Kleinathen (*Io. Lyd. de mens.* 4, 40) zubenannte Stadt Philadelphia erscheint in priesterlicher Tracht, während My-

*) *Crusius* im *Philol.* 52, 1893 S. 711 vergleicht mit diesen huldigenden Städten die weiblichen Flügelfiguren auf der oben Bd. 2 Sp. 1729 f. abgebildeten Kyren. Schale, indem er sie für die Schutzgenien der Tochterstädte der Metropolis Kyrene erklärt.

**) Ähnlich ist die Bronzestatue eines Heros Ktistes mit Turmkrone des cab. de Janzé im cab. des méd. zu Paris (*Furtwängler* in der Arch. Ges. zu Berlin nach der *Berl. Phil. Wochenschr.* 1891 37 Sp. 1183).

Macedonier (*Plin. h. n.* 5, 29, 120. *Tacit. ann.* 2, 47. *Strabon* 13, 1, 13) die diesen eigentümlichen Kausia trägt. Das Attribut der Magnesia ist nicht mehr kenntlich.

Dieser puteolanischen Basis ist eine Reliefplatte aus Cervetri mit den Bildern oder Vertretern von Tarquinii (bärtiger Mann mit über den Kopf gezogener Toga), Volci (bekleidete Frau auf einem Thronsessel) und Vetulonia (nackter, bärtiger Mann mit Ruder) ähnlich, die vielleicht von einem Throne des Claudius stammt (*Benndorf u. Schoene, Die ant. Bildw. d. lateran. Mus.* nr. 212 S. 130 f.).

Auf der piazza di Pietra zu Rom sind Säulenpostamente mit den Reliefdarstellungen von 14 römischen Provinzen gefunden worden, welche zu der von M. Agrippa erbauten Basilica Neptuni (vgl. *Dio Cass.* 66, 24) gehört haben (*Lanciani* in der *Arch. Zeit.* 41 1883 S. 187); drei derselben, die sich in den Pal. Odescalchi und Farnese befinden, sind bei *Matz-v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 3 nr. 3623 und a beschrieben, wo auch die ältere Litteratur angeführt ist,

sieben andere sind jetzt im Hofe des römischen Konservatorenpalastes (*Helbig. Führer d. Rom* nr. 533, daselbst die neuere Litteratur), drei im Mus. nazion. zu Neapel aufgestellt. Wahrscheinlich ist aber auch das Bruchstück einer Africa auf dem Capitol (*Matz-v. Duhn* a. a. O. 3 nr. 3624) zugehörig. Die Bildung der Köpfe und insbesondere der Augen deuten auf spätere Zeit als die des Agrippa, sodafs die Reliefs als eine vielleicht im zweiten Jahrhundert gemachte Zuthat zu betrachten sind. Die Haartracht, Ausrüstung und Fufsbekleidung der Provinzen ist offenbar derjenigen ihrer Bewohner nachgeahmt; der Gesichtsausdruck zeigt bei allen die Trauer der Besiegten. der Schnitt ist meist ideal, nur zwei lassen deutlich individuelle Züge erkennen.

Bemerkenswert ist ferner der Torso der Statue einer Stadtgöttin aus der Kaiserzeit zu Athen (*C. I. Att.* 3, 423. *Sybel. Katal. d. Skulpt. zu Athen* nr. 422 S. 77), welche durch bildliche Darstellungen (Skylla, Seetier. Windgötter, Sirenen) als Seestadt (Unteritaliens?) bezeichnet wird. Als Verfertiger derselben nennt sich Iason aus Athen. Vgl. *Sybel* ebd. nr. 423. — In der Villa Hadrians hat man die jetzt in Ince Blundel Hall befindliche Kolossalstatue der Phrygia mit Mauerkrone, Binde und Tympanon gefunden (*Michaelis* in der *Arch. Zeit.* 32 1875 S. 25), welcher Zeit aber der als besiegte Provinz bezeichnete verschleierte Frauenkopf trauernden Ausdrucks bei *Fröhner, Not. d. l. sculpt. ant. du musée du Louvre* 1 S. 424 nr. 463 angehört, ist mir nicht bekannt. Vgl. endlich die Darstellungen der Libye oder Africa o. Bd. 2 Sp. 2037 ff. Über Roma auf den Reliefs der Triumphbögen siehe den Art. Roma. Ihr ältestes Kultbild wurde zu Smyrna 195 v. Chr. aufgestellt (*Tacit. ann.* 4, 56). Die Provinzen an den Säulen des Theodosius u. Arkadius zu Konstantinopel beschreibt *Strzygowski* im *Arch. Jahrb.* 8 1894 S. 245.

Auf späteren römischen Reliefs, besonders an Sarkophagen, findet sich als Vertreterin des Erdbodens häufig eine gelagerte Frauengestalt, doch ist dieselbe wahrscheinlich allgemein als Gaia oder Tellus (s. Gaia und vgl. *Matz-v. Duhn* a. a. O. S. 257. *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberital.* 5 S. 436 unter Ge) aufzufassen. Seltener treten hier einzelne Erdteile, Länder oder Städte auf, wie z. B. Europa und Asia, mit Turmkrone geschmückt und inschriftl. bezeichnet (*Matz-v. Duhn* 3 nr. 3599), Aegina, Africa, Alexandreia, Sicilia, sowie eine als knieende Frau mit Mauerkrone personificierte Provinz (ebenda 3 nr. 3562. 2 nr. 3095; vgl. *Brunn, Exeg. Beitr.* 5 in den *Sitzungsber. d. Bayer. Ak. d. W.* 1881 2 S. 119 ff. *Matz-v. Duhn* 3 nr. 3630. 3520), oder die drei einem Triumphator entgegenschreitenden Stadtgöttinnen mit Lorbeerkränzen (*Fröhner. Not. d. l. sculpt. ant. du mus. du Louvre* 1 S. 424 nr. 464; vgl. nr. 85 u. dazu *Heydemann* im *12. Hall. Winckelmannsprogr.* S. 10), sowie eine durch Mauerkrone, Füllhorn, Zweig und Getreidesack charakterisierte Alexandreia und eine sitzende Stadtgöttin mit Mauerkrone und Scepter (*Matz-v. Duhn* 3 nr. 3764. 1 nr. 920).

Da jedoch bei dieser Gattung von Denkmälern Ortspersonifikationen nur dann erkenntlich sind, wenn sie in den hergebrachten Formen vorkommen, so brauchen wir hier die einzelnen nicht weiter aufzuführen. Inschriften sind nur selten beigefügt, wie z. B. auf dem Relief des Archelaos von Priene (*Kaibel, Inscr. Graecae Sic. et Ital.* nr. 1295. *Baumeister, Denkmäler* Fig. 118), wo bei der Apotheose Homers die Οἰκουμένη erscheint, und auf einem Sapphir mit einer Jagd des Kaisers Constantius: Κεσαρια Καππαδοκία, die als liegende Frau mit Füllhorn dargestellt ist (*Müller-Wieseler, Denkm.* 1, 72, 416 S. 100). Hierzu sind die Einzelartikel zu vergleichen, deren Verzeichnis unten Sp. 2100 ff. bei Behandlung der Münzen geboten wird.

b) Gemälde und Mosaiken.

Auch die Malerei stellte mehrfach Länder- und Städtepersonifikationen dar, ohne jedoch irgend eine neue Auffassung hervorzubringen. So erscheinen auf einem Gemälde zu Pompeji (*Helbig* nr. 1113) die drei Erdteile in Rücksicht auf ihre Bewohner und Produkte charakterisiert: Europa blondlockig, von einer Dienerin mit einem Sonnenschirm beschattet, Africa mit schwarzem wolligem Haar und Elefantenzahn, Asia, braunlockig mit Elefantenkopfschmuck (vgl. ebenda nr. 1114). Africa (?) trägt Elefantenkopfschmuck, Ährenkranz, Bogen und Köcher, Sicilia die Mauerkrone, Ähren, Speere und zur Andeutung der triquetra (siehe unten Sp. 2104) über jedem Ohre ein Bein (ebenda nr. 1115). Auch *Helbig* nr. 1116, eine weibliche Figur mit Elefantenkopfschmuck und Scepter, unter ihrem Fufs Elefantenkopf, neben ihr ein Löwe, ist Libye oder Africa (siehe unten Sp. 2100) zu benennen; siehe oben Bd. 1 Sp. 1015 f. Africa neben Dido. Auf einem den Theseus neben dem getöteten Minotauros darstellenden Gemälde (*Helbig* nr. 1214) ruht Kreta mit Bogen, Pfeil und Köcher, die ihr wohl in Rücksicht auf die Berühmtheit der kretischen Bogenschützen beigegeben werden, in der Höhe als Zuschauerin auf einem Felsen. Neben Herakles und Telephos sitzt ebenso zuschauend Arkadia mit Rosenkranz und Fruchtkorb, hinter ihr ein jugendlicher Pan (*Helbig* nr. 1143), und auch beim Tode des Adonis (ebenda nr. 340) ist eine solche Lokalgöttin zugegen, die durch Aufstützen des Kopfes ihre Trauer kund giebt. Ägypten in der Gestalt der Isis die Io bewillkommnend s. oben Bd. 2 Sp. 275.

Sonst finden sich hierher gehörige Personifikationen noch auf den von den Philostraten beschriebenen Gemälden: Thessalia mit Ölkranz, Ähre und Füllen (*Philostr. im.* 2, 14 S. 418 *Kayser*), Lydia in Rücksicht auf den Goldreichtum des Paktolos mit goldenem Gewande (2, 9 S. 415), Skyros als Frau von kräftigem Körperbau mit Binsenkranz, blauem Gewand, Ölzweig und Rebe (*Philostr.* II, 1 S. 6. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 372), Kalydon als kräftige, mit Eichenlaub bekränzte Frau (*Philostr.* II, 4 S. 9). Dagegen wird Oropos, da es regelmäfsig als masculinum gebraucht wurde, auch als Jüngling, der von grünlich-blau gefärbten

Nymphen, den *θάλατται* (s. oben Sp. 2080), umgeben ist, dargestellt (*Philostr. im.* 1, 27 S. 402; vgl. oben Bd. 1 Sp. 299, 13). Über Kenchreai s. unten Sp. 2130. Darstellungen der Roma als Weltbeherrscherin finden sich auf einem antiken Wandgemälde im Palazzo Barberini und auf einem Gemälde im *Calendarium* des *Filocalus;* vgl. den Artikel Roma. In diesem *Calendarium,* dessen Original nach älteren Vorbildern im Jahre 354 n. Chr. zusammengestellt worden ist (*Strzygowski* im *Arch. Jahrb.* Ergänzungsheft 1 S. 98), sind aber auch noch Alexandria (Tf. 5 S. 29), Constantinopolis (Tf. 6 S. 30) und Trier (Tf. 7 S. 31) abgebildet. Alexandria, lang bekleidet und mit Ähren in den Haaren, hält Öl- und Granatzweig in den Händen; neben ihr zwei Lastschiffe und zwei Flügelknaben mit brennendem Lichte, wohl zur Andeutung des Leuchtturmes auf Pharos. Constantinopolis in ionischem Chiton mit Mauerkrone, Kranz und Lanze; über ihr zwei Knaben mit Kranz, zu ihren Füfsen solche mit Fackeln und ein Geldsack. Treberis als Amazone mit Helm, kurzem Gewand, Jagdstiefeln, Speer und Schild legt einem gefesselten Germanen die Hand aufs Haupt, wie in einer Gruppe des Louvre Roma als Amazone mit zwei kleinen asiatischen Gefangenen vorgestellt ist (*Fröhner, Not. d. l. sculpt. ant. d. mus. n. d. Louvre* nr. 467 S. 426). Über andere Städtepersonifikationen späterer Zeit vgl. *Piper, Mythol. d. christl. Kunst* 1, 2 S. 614 ff. und oben Kilbis.

Von Mosaiken kommen in Betracht: ein jetzt im Berliner Antiquarium befindlicher Fufsboden aus Bîredjik, auf dem ein römischer Kaiser von den Brustbildern der Reichsprovinzen umgeben erscheint (*Arch. Zeit.* 33 1876 S. 57. 1885 S. 158), drei Medaillons aus einer Villa zu Budrum, auf denen weibliche Brustbilder als die Städte Halikarnassos, Alexandria und Berytos inschriftlich bezeichnet sind (*Arch. Zeit.* 16 1858 S. 217*), und ein von *Robert* im *Arch. Jahrb.* 5 1890 Tf. 5 S. 220 f. veröffentlichtes Mosaik aus Portus Magnus, wo Asteria-Delos in ähnlicher Art wie auf dem Sarkophagrelief der Villa Borghese (s. ob. Sp. 2091) aufgefafst wird.

c) Münzen.

α) Griechisch-römische.

Bei weitem die reichste Entwickelung von Personifikationen der Länder und Städte zeigen die Münzen dieser Periode. Mindestens seit Anfang des ersten Jahrhunderts v. Chr. können sämtliche Formen derselben als völlig ausgebildet und allgemein bekannt gelten, wie sie ja auch nach Rom bereits voll entwickelt übertragen worden sind. Der Übersichtlichkeit wegen empfiehlt es sich deshalb bei Aufführung der Einzelbildungen die alphabetische Anordnung zu Grunde zu legen und nur diejenigen zu berücksichtigen, die in irgend einer Weise besonders charakterisiert sind. Weggelassen sind also alle Gestalten, die entweder nur durch die Inschrift (z. B. Sparte, *Head, Hist. num.* S. 365) oder ganz allgemeine Symbole gekennzeichnet oder überhaupt nicht sicher zu deuten sind.

Auf griechischen Münzen erscheint besonders häufig der blofse Kopf oder die Büste der personificierten Stadt, oft mit Schleier, Stephane, Modius oder Mauerkrone geschmückt, auf solchen römischer Kolonieen und griechischer Städte in der Kaiserzeit die Vertreterin derselben als vollbekleidete Frau mit oder ohne Mauerkrone, modius oder tutulus, opfernd oder auch eine Palme, Füllhorn, Ruder oder Feldzeichen haltend (z. B. *Catal. of gr. coins in the Brit. Mus., Bithyn.* S. 150; *Peloponn.* S. 32. 56). Bestimmter gekennzeichnet sind dagegen:

Achaia durch Kranz und Scepter oder Lanze, Schwert und Ähren (*Catal., Peloponn.* S. 12 ff. *Achaia* 134 ff. Aegium u. Korinth bei *Imhoof-Blumer a. P. Gardner, Num. comm. on Paus.* Tf. R 16. G 140).

Actia auf Thron, mit Mauerkrone, Preisvase mit Palme, Fackel oder in Tempel (Nikopolis, *Catal., Thessaly to Aetolia* S. 102. 107).

Aegyptus, gelagert mit Ähren und Sphinx (*Head. Hist. num.* S. 721) oder mit Schlangenkorb, Früchten, Ibis und Sistrum (*Cohen, Méd. imp.*² 2, 114 f. *Adrien* 96 ff.; vgl. 8, 301 *Contorn.* 229), wie sie auch sonst häufig die Attribute der Isis (s. d.) erhält und ihr überhaupt ähnlich gebildet wird.

Aetolia s. ob. Sp. 2090.

Africa trägt regelmäfsig Kopfhaut und Rüssel des Elefanten als Kopfschmuck (Iuba I., *Head, Hist. num.* S. 744. 746; vgl. den jugendlichen Kopf mit gleichem Kopfschmuck schon auf einer Münze des Agathokles, *Head* S. 159. *Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 1 S. 279. 340. 435. 342 und sehr oft bei *Cohen, Méd. impér.*); daneben wird sie aber auch durch Ähre und Pflug, Skorpion und Löwen (*Babelon* a. a. O. *Cohen, Méd. imp.*² 2 S. 116 f. u. 209 *Adrien* 142 ff. u. 1221 ff. — 3, 235 *Commode* 69. — 4, 6 u. 52 *Sept. Sevère* 25 ff. u. 493) oder die den Präfekten von Mauretanien als Amtszeichen zukommende Rute (*Serv. V. A.* 4, 242) charakterisiert (*Babelon* a. a. O.), einmal auch nur durch Schale, Zweig und Füllhorn (*Cohen, Méd. imp.*² 2, 107 *Adrien* 8 f.). Später hält sie einen Elefantenstofszahn und ein Feldzeichen; zu ihren Füfsen liegt ein Löwe, der einen Stierkopf hält, oder Stier und Löwe (*Cohen, Méd. imp.*² 6 S. 500. 503 f. *Maxim. Herc.* 65. 91. 106. — 7, 105 *Galère Max.* 26. — 7, 235 *Constantin I.* 71. — 7, 170 *Maxence* 46); vgl. oben Libye u. Dido.

Alamannia sitzt trauernd am Boden, Siegeszeichen, Bogen, Schild (*Cohen* 7, 248 *Constantin I.* 165. — 7, 377 *Constantin II.* 108).

Alexandria mit Elefantenkopfschmuck (*Head* S. 720) oder Mauerkrone (*gens Aemilia, Babelon* 1 S. 128), Lotos, Skorpion (*Cohen* 2, 108 *Adrien* 16 f.), Sistrum und Schlangenkorb, Ähren, Weinrebe, Mohn, Ibis, Krokodil (*Cohen* 2, 117 *Adrien* 154 ff. — 2, 273 *Antonin* 26 ff.); vgl. oben Sp. 2097. 2099 und unten Sp. 2131.

Amastris mit Mauerkrone, Speer und Schwert (*Cat., Pontus, Paphl.* S. 86, 13; vgl. 88, 30 Tf. 20, 3. 11).

Amisos mit Mauerkrone, Füllhorn und Ruder, welches sie auf einen Kopf (der Gaia oder eines Flufsgottes?) aufsetzt (*Catal., Pontus* etc. S. 21, 85 Tf. 4, 7).

Anazarbos in Cilicia mit Mauerkr. sitzt, Ähren in der Hand haltend, auf einem Felsen; Caria krönt sie, Isauria und Lycaonia reichen ihr Kranz und Urne (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 350 f.).

Antiochia sitzt auf einem Felsen, Mauerkrone, Ähren, Storch, Orontes (*Cohen* 2, 140 *Adrien* 401); vgl. oben Sp. 2092.

Apollonia Salbake mit Kalathos, Scepter und Schale neben Zeus und Athene (*Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* nr. 430a).

Arabia mit Kamel, Straufs, Balsamstrauch (*Cohen* 2 S. 20 u. 27 *Trajan* 26ff. 88. — 2, 210 *Adrien* 1233. *Millin, Gal. myth.* 49, 373. 84, 374).

Armenia kniet in armenischer Tracht und Tiara, die Hände bittend vorgestreckt (*Babelon* 1 S. 216. 2 S. 70. 75. 298f.; vgl. *Cohen* 3, 173 *L. Verus* 14); sie liegt unter den Füfsen Hadrians, zwischen Euphrat und Tigris (*Cohen* 2 S. 21 *Trajan* 39); sitzt trauernd am Boden mit Feldzeichen, Schild oder Köcher und Bogen (*Cohen* 3, 5 *M. Aurel* 5ff. — 3 S. 172f. 191. 194 *L. Verus* 4ff. 219f. 255).

Asia (s. d.) knieend (*Babelon* 2 S. 467), mit Mauerkr., Schale, Scepter oder Schiffsschnabel, Ruder, Krone und Anker (*Cohen* 2 S. 109. 120. 210 *Adrien* 24. 188. 1235 f. — 2, 276 *Antonin* 64f.).

Aureliopolis in Lydien, Mauerkr., hält die cista mystica auf dem Knie und wird von Dionysos gekrönt (*Head* S. 548).

Bithynia mit Schale und Zweig, oder knieend mit Ruder oder Schiffsschnabel, auch mit Mauerkrone, Füllhorn (*Cohen* 2 S. 109. 210f. *Adrien* 26. 1238. 1242. 1245. *Catal., Pontus* etc. S. 104). Auf Münzen des Nikomedes I. ist sie der Aitolia (s. ob. Sp. 2090) ähnlich gebildet (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 146).

Britannia (s. d. und vgl. *Arch. Zeit.* 43 1885 Sp. 158) opfert, sitzt oder steht, Scepter, Schild, Lanze, Feldzeichen, Panzer (*Cohen* 2 S. 109. 121 *Adrien* 28. 194ff. — 2, 281f. *Antonin* 115ff. — 3, 232 *Commode* 37); mit Mauerkrone und gefesselt (4, 210 *Caracalla* 639f. — 4, 277 *Geta* 223); mit Feldzeichen, reicht dem Kaiser die Hand (7, 8 *Carausius* 54ff.).

Cappadocia, siehe Kappadokia und vgl. oben Sp. 2098.

Caria, siehe Karia.

Carthago, siehe Karthago.

Cilicia mit Helm, Schale, Feldzeichen (*Cohen* 2, 109 *Adrien* 29).

Constantinopolis mit Schleier, Modius, Füllhorn, Schiffsschnabel (*Cohen* 7, 243 *Constantin I.* 135), Mauerkr., Flügel, Palme, Siegeszeichen, Zweig, Feldzeichen, Schiffsschnabel (7, 322ff. *Constantinople* 1—24), Ölzweig, Füllhorn (7, 371 *Constantin II.* 64. — 390, 198), mit Globus und Victoria (7, 460 *Constance II.* 133. — 8, 128 *Gratien* 19. — 8, 140 *Valentinien II.* 13. — 8, 314 *Contorn.* 335). Siehe oben Sp. 2099.

Corcyra, Kopf mit Epheu- oder Lorbeerkranz, auch mit dem des Herakles verbunden (*Catal., Thess. to Act.* S. 132. 146. 152 f.).

Dacia (s. d.) sitzt mit gebundenen Händen auf Schilden, Sicheln, Lanzen (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 30f. *Trajan* 118ff.); hält ein Siegeszeichen; Kinder mit Ähren und Trauben (*Cohen* 2 S. 31 *Trajan* 125); kniet vor Trajan oder Roma (2, 36 u. 79 *Trajan* 174 u. 598); wird vom Tiber zu Boden geworfen (2, 71 *Trajan* 525); mit Feldzeichen, krummem Säbel (2, 140 *Adrien* 400. — 2, 305 *Antonin* 347); steht mit Mütze, krummem Säbel, Feldzeichen zwischen Adler und Löwe (5, 119 *Philippe père* 250ff. — 5, 152 *Otacilie* 77ff. — 5, 172 *Philippe fils* 92ff. — 5, 199 *Trajan Dèce* 133ff. — 5, 472 *Gallien* 1357); später hält sie gewöhnlich einen lituus mit Eselskopf (5, 187f. *Trajan Dèce* 12ff. — 5, 254 *Trébonien Galle* 140. — 5, 472 *Gallien* 1359. — 6, 136 *Claude II.* 64. — 6, 184 *Aurélien* 73), doch auch Scepter oder Zweig (5, 206 *Trajan Dèce et Etrusc.* 1. — 5, 212 *Etrusc.* 35f.).

Damascus, Frauenbüste mit Mauerkrone in einem Tempel; neben ihr Frauen mit kleinen Tempeln in den Händen, in denen ein Rind und ein Kamel sichtbar ist; Widder (*Cohen* 5, 126 *Philippe père* 326f.; vgl. 332f. — 5, 142 *Phil. p. et f.* 111. — 5, 154 *Otacilie* 96f.; vgl. 5, 328 *Valerien père* 324. — 5, 483 *Gallien* 1461); oder sie sitzt mit Mauerkr. auf einem Felsen; Kranz, Füllhorn, Flufsgott, Silen, fünf Frauen mit Mauerkr. neben ihr (5, 154 *Otacilie* 99), oder mit Hasen, Füllhorn, Flufsgott, Widderkopf (5, 257 *Trébon. Galle* 167); sie reicht dem Kaiser einen Kranz oder erhält ein Preisgefäfs von ihm (5, 155 *Otacilie* 101. — 5, 201 *Traj. Dèce* 149).

Eukarpeia, Mauerkr., drei Ähren, Scepter, (*Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* nr. 582).

Francia (s. d.).

Galatia (s. d.).

Gallia, s. ob. Bd. 1 Sp. 1592. Öfter kniet sie vor dem Kaiser, Mauerkrone oder Helm, Füllhorn, Lanze, Zweig (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2, 211 *Adrien* 1257. — 5, 428ff. *Gallien* 895ff. — 6, 49f. *Postume* 311ff. — 6, 80 *Victorin père* 106; vgl. 6, 104 *Tétr. père* 123).

Germania, s. ob. Bd. 1 Sp. 1628, findet sich zuerst auf Münzen des Trajan. Sie sitzt auf Schilden und hält einen Ölzweig in der Hand, oder sie stützt den Kopf zum Zeichen der Trauer (*Cohen* 2, 40ff. *Trajan* 207f. 220f. 290).

Hadrianopolis, s. Bd. 1 Sp. 1873, 35ff.

Heliopolis in Koilesyrien, verschleierte Büste mit Mauerkr., Ölzweig, Füllhorn (*Cohen* 4, 233 *Caracalla* 873. — 4, 250 *Plautille* 43. — 4, 360 *Elagabale* 367).

Hierapolis, s. Bd. 1 Sp. 2656.

Hispania, s. Bd. 1 Sp. 2695, doch ist dort noch eine Bronzestatuette des Cabinet des médailles et antiques zu Paris (*Chabouillet, Cat. gén.* nr. 3052) und ein Marmorwerk des Britischen Museums (*Arch. Zeit.* 43 1885 S. 237) hinzuzufügen.

Histria, s. Bd. 1 Sp. 2697.

Illyricum, oder vielmehr Illyris oder Illyria barbara und Graeca sind, wie die Pannoniae (s. unten), als zwei einander den Rücken zukehrende Frauen mit Feldzeichen dargestellt (*Cohen* 6. 304 *Probus* 505).

Isauria, s. hier Anazarbos.

Italia, s. ob. Bd. 2 Sp. 558ff.

Iudaea, s. d., wo aber noch *Cohen* 2, 110f.

u. 179 *Adrien* nr. 51 ff. 871 f.; die Iudaea capta bei *Marini, Inscr. ant. doliari* ed. *de Rossi u. Drefsel* nr. 938 S. 296, sowie die wahrscheinlich die Iudaea restituta vorstellende Erzgruppe zu Caesarea Philippi bei *Euseb. hist. eccl.* 7, 18 nachzutragen ist.

Laodicea sitzt mit Mauerkr. auf einem Felsen; Steuer, Füllhorn, schwimmender Flufsgott, der Stadtgöttin gegenüber Artemis (*Cohen* 4, 358 *Elagabale* 352), auch von Phrygia und Karia (*Head, Hist. num.* S. 566) oder von vier Frauen mit Mauerkronen umgeben (4, 358 *Elagabale* 356. — 5, 328 *Valér. père* 322); stehend mit Mauerkrone, Stola, Beil, Schild, oder mit einer kleinen Figur auf der Hand, Steuer, Füllhorn (4, 358 *Elag.* 357 ff.); sie legt die Hand an den Mund (4, 520 *Maximin I.* 143); vgl. *Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* S. 145).

Libye, s. d. — Lycaonia, s. hier Anazarbos.

Macedonia in kurzem Gewand mit Schale und Geifsel, auch knieend (*Cohen* 2, 11 u. 213 *Adrien* 59 f. 1279 f.).

Mauretania mit kurzem Gewand, Schale, Feldzeichen, auch mit Elefantenkopfschmuck, Ähren, Jagdspiefsen, Pferd, Korb, Lanze, Kranz, Stab (*Cohen* 2, 111 u. 185 *Adrien* 63. 66. 70. 954 ff. — 2, 324 *Antonin* 551 ff.).

Moesia in kurzem Gewand mit Schale, Bogen, Köcher (2, 112 *Adrien* 72), zwischen Löwen und Adler oder Stier (vgl. Dacia), zuweilen auch mit Zweig, Erdkugel oder Füllhorn (5, 119 *Philippe p.* 258 ff. — 5, 199 f. *Traj. Dèce* 137 ff. — 5, 212 *Etrusc.* 37 ff. — 5, 473 *Gallien* 1361 f.).

Mytilene mit Mauerkr. hält auf der L. die Herme des bärtigen Dionysos (*Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* nr. 253).

Neapolis in Samaria mit Mauerkr. setzt den Fufs auf einen Löwen, in der l. Hand hält sie eine Lanze, auf der rechten den Berg Garizim (*Cohen* 5, 157 *Otacilie* 118).

Neocaesarea in Pontus mit Mauerkrone, Ruder, Füllhorn, Flufsgott Lykos; sie ist umgeben von fünf Frauen mit Mauerkrone, den Städten von Pontus (*Catal. of gr. coins, Pontus* S. 32. *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* nr. 55 Tf. 4, 16).

Nicaea sitzend, Ruder, Füllhorn, Preisurnen mit Palmzweigen (*Catal., Pontus* S. 175 *Bithynia* 145).

Nicomedia mit Mauerkr. sitzt auf Felsen; Ähren, Schiffsschnabel, Scepter (*Catal., Pontus* S. 182; *Bithynia* 21 f.); sie kniet, ein umgedrehtes Steuer haltend, vor Hadrian (*Cohen* 2, 213 *Adrien* 1283 f.).

Nicopolis in Epirus, Mauerkr., Füllhorn, Fackel und wegen der Beziehung des Namens zu Nike Flügel (*Catal., Thessaly to Aetolia* S. 106 Tf. 19, 13).

Noricum, Frau mit Helm, Schale und Feldzeichen (*Cohen* 2, 112 *Adrien* 73).

Orbis terrarum wird im Anschlufs an Oikumene (s. ob. Sp. 2098) als Frau mit Mauerkrone und Erdkugel aufgefafst. Sonst kniet sie auch mit Lanze und Füllhorn vor dem Kaiser (*Cohen* 2, 214 *Adrien* 1285. — 5, 430 *Gallien* 910 ff. — 6, 51 *Postume* 323 ff.); oder sie reicht dem restitutor orbis einen Kranz (*Cohen* 6, 196 *Aurélien* 192 ff. 209. 215. — 6, 304 *Probus* 506. 519); vgl. oben Sp. 2090 f. defensor orbis.

Oriens als geflügelter Jüngling mit Strahlenkranz, Köcher, Bogen, Caduceus, Füllhorn, Adler, Schild, den Fufs auf eine Kugel stützend (*Cohen* 1, 44 *Marc Antoine* 73. *Babelon* 1 S. 165 zweifelt an dieser Deutung), sonst ist Oriens als Sol vorgestellt (z. B. *Cohen* 2, 189 *Adrien* 1003 ff.), doch findet sich neben der Inschrift *Restitut. Orientis* auch eine Frau mit Mauerkrone (η Ἀνατολή?), die dem Kaiser einen Kranz reicht oder vor ihm kniet (*Cohen* 5, 315 *Valérien père* 188. — 6, 197 f. *Aurélien* 201 ff.; vgl. 8, 105 *Valens* 15).

Pannonia mit Mauerkr., auch mit Schleier und Diadem, Feldzeichen, Lorbeerzweig (*Cohen* 2, 260 f. *Aelius* 24 ff. — 5, 193 *Trajan Dèce* 79 f. — 6, 170 *Quintille* 51. — 6, 192 *Aurélien* 165); mit Helm und Feldzeichen (5, 217 *Hérennius* 9); die Pannoniae erscheinen als verschleierte Frauen, die sich die Hand reichen oder den Rücken kehren; Feldzeichen (5, 193 *Traj. Dèce* 81. 85 ff. — 6, 411 *Julien* 5).

Pautalia sitzend mit modius, Erdkugel mit Nike, Füllhorn (*Catal., Thrace* S. 141).

Pella mit Mauerkr., Schale, zu ihren Füfsen ein Fisch (*Cohen* 4, 466 *Alex. Sévère* 630); sie hält die Rechte an den Mund (5, 153 *Otacilie* 89).

Perinthos mit modius, auf jeder Hand einen Tempel; zu ihren Füfsen ein Altar (*Catal., Thrace* S. 153).

Philippopolis sitzt mit Mauerkrone und Schleier auf einem Felsen; Ähren, Mohn, Flufsgott Hebros (s. ob. Bd. 1 Sp. 1872).

Phoenice mit Mauerkrone, Kranz, Lanze, Schiffsschnabel, Palmbaum (*Cohen, Méd. imp.*² 2, 329 *Antonin* 596).

Phrygia mit Mütze, Schale, Sichel, auch knieend (2, 112 u. 214 *Adrien* 74. 1286. — 8 *Contorn.* 105?); s. Karia und oben Sp. 2097.

Ptolemais in Galilaea mit Mauerkr., Steuer, Füllhorn, Cippus mit Idol oder Wölfin, Victoria, zuweilen aber auch nach dem Vorbild der Antiochia gebildet (4, 95 *Sept. Sévère* 930 ff. — 4, 134 *Julie* 332. — 4, 319 *Diadumenien* 47).

Roma (s. d.).

Sarmatia sitzt weinend am Boden, Trophäe (7, 377 *Constantin II.* 109).

Scythia stehend mit Kranz und Stab (2, 346 *Antonin* 777).

Sicilia mit gelöstem Haar niedergesunken und vom Konsul aufgerichtet (*Babelon* 1 S. 213 —215. 2, 70 *gens Aquillia*); mit der triquetra als Kopfschmuck, Schale, Ähren, Kranz, auch knieend (*Cohen* 2, 112 u. 214 *Adrien* 75. 1292. — 2, 347 *Antonin* 786); vgl. oben Sp. 2098.

Siscia mit oder ohne Mauerkr., sitzend, zu ihren Füfsen ein oder zwei Flufsgötter mit Urnen (*Cohen* 5, 436 *Gallien* 976. — 6, 313 *Probus* 635).

Smyrna als Amazone mit Mauerkrone und Beil (*Head, Hist. num.* S. 510; vgl. *P. Gardner, The types* S. 207).

Stoboi mit zwei Flufsgöttern zu ihren Füfsen (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 92).

Syria mit Mauerkrone, Kranz, Füllhorn, Orontes (*Cohen* 2, 348 f. *Antonin* 794 f.).

Thebe neben Kadmos (M. v. Tyrus, *Head, Hist. num.* S. 676); s. oben Sp. 2090.

Thracia in kurzem Gewand mit Schale, Kranz, Palme (*Cohen* 2, 112 *Adrien* 77. — 2, 350 *Antonin* 816).

Troas mit Mauerkr., Feldzeichen, Palladium, dem Bild des Apollon Smintheus (*Cohen* 2, 91 *Trajan* 693. — 3, 372 *Commode* 1157. — 4, 469 *Alex. Sévère* 655. — 5, 479 f. *Gallien* 1426 ff.).

Tyrus mit Mauerkr. und betend erhobener Rechten vor einem Tempel mit der Keule des Herakles (*Cohen* 5, 260 *Trebon. Galle* 191).

Nach dieser Zusammenstellung kommen von Ortsgöttinnen, abgesehen von der Verbindung der Stadt mit ihrem Flufs, in Gruppen vor: Anazarbos, Apollonia, Armenia, Aureliopolis, Britannia, Caria, Dacia, Laodicea, Neocaesarea und Phrygia; vor dem Kaiser knieen: Achaia, Armenia, Asia, Aureliopolis, Bithynia, Dacia, Gallia, Italia, Macedonia, Nicomedia, Orbis terrarum, Phrygia und Sicilia. Zur Andeutung des Besuches eines Fürsten wird derselbe der Vertreterin der Stadt oder Provinz gegenüberstehend dargestellt (z. B. Demetrios II. Nicator, *Catal. Seleucid kings* S. 78 Tf. 21, 8. *Cohen, Méd. imp.*[2] 2, 108 ff. *Adrien* 15 ff.; vgl. oben Britannia). Am häufigsten sind die Personifikationen von Ländern und Städten in der früheren Kaiserzeit; seit Commodus werden sie dagegen ziemlich selten, immer erhält sich Roma, öfter aber finden sich auch später noch Constantinopolis, Dacia, Moesia, Pannonia, Africa, Britannia, Gallia.

Für die Personifikation tritt dann oft der genius urbis ein, der nun selbst zuweilen die Mauerkrone erhält (Genius von Lugdunum, *Cohen, Méd. imp.*[2] 3, 419 *Albin* 40); vgl. den genius populi Romani mit Mauerkrone (*Cohen* 6, 108 *Tétricus père* 161. — 6, 426 *Dioclétien* 108. — 6, 507 u. 511 *Maximien Hercule* 138. 189 ff. u. s. w.), Dionysos, Demeter und Hygieia mit Mauerkrone (Münzen von Teos, Erythrae, Komana bei *Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* nr. 369. 296. 487).

β) Griechisch-ägyptische.

Neben diesen griechisch-römischen Münzen verdient eine besondere Betrachtung eine Reihe von griechisch-ägyptischen, zu Alexandria geschlagenen Münzen aus der Zeit des Domitian, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius und Marcus Aurelius, auf denen nach *W. Fröhners* (*Le nome sur les monnaies d'Egypte, extrait de l'ann. d. l. soc. d. Numism.* 1890) Auseinandersetzung fünfzig personificierte Nomoi dargestellt sind (frühere Deutungen bei *Head, Hist. num.* S. 722 ff. und oben Bd. 1 Sp. 1865; vgl. auch *Catal. of the coins of Alexandria and the Nomes,* London 1892, *Introduct.* S. 97 ff. und S. 341 ff.). Da der Begriff νομός männlichen Geschlechtes ist, so wurde er auch gewöhnlich in männlicher Gestalt personificiert, indem man sich in der Bildung wahrscheinlich an den Demos (Kaisermünzen von Sardes, Antiocheia, Eukarpia, Laodikeia, Nikaia, Aizanis, Attaia u. s. w., s. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* und *Griech. Münzen* im Register; *P. Gardner, The types of gr. c.* Tf. 1, 18 ff. 5, 1; vgl. auch unten Sp. 2132 Pagus) anschlofs und als kennzeichnende Symbole die heiligen Tiere oder die Bildsäulen der in den betreffenden Bezirken hauptsächlich verehrten Gottheiten beigab. Gewöhnlich erscheint der Nomos also als jugendlicher oder als bärtiger Mann, voll bekleidet oder mit nacktem Oberkörper, achtmal auch in voller Rüstung, einmal zu Pferde (vgl. oben Bd. 1 Sp. 2748). Als allgemeines Symbol der Macht führt er oft das Scepter. Diese Auffassung zeigen die Nomoi von Alexandreia mit dem Nilpferd des Set, von Apollonopolis, Kabasa, Antaiopolis (vgl. Bd. 1 Sp. 1850 Z. 10), Heptakometai, Tanis und Tentyris mit dem Sperber des Horos, von Koptos und Sebennytos mit der Gazelle oder Antilope (Ziege?) des Horos-Min; von Kynopolis und Lykopolis mit dem Schakal des Anubis, von Hermopolis mit dem Zeichen des Thot, von Diopolis Megale und von Diopolis in Unterägypten, Libye und der Nomos Choites mit dem Widder des Ammon, der Mendesios Nomos mit dem des Chnum-Osiris, Heliopolites und Pharbaithites mit dem Sonnenstier des Tum-Ra, Hermonthites mit dem des Month, Leontopoleites mit dem Löwen des Tum-Ra-Horchuti (*Brugsch, Rel. u. Myth. d. a. Äg.* S. 282. *Drexler, Myth. Beitr.* 1 S. 53, 1), Letopolites mit dem Ichneumon der Leto-Utit-Buto, der Nomos Ombites und die eine Darstellung des Antaiopoleites und des Menelaeites mit dem Krokodil des Sebeq-Suchos. Bildsäulen von Gottheiten halten: Antaiopolites die Nike, Arsinoeites neben Geifsel und Sonnenscheibe die Büste der Arsinoe (?; vgl. oben Bd. 1 Sp. 1849, 61), Thinites die Elpis oder Aphrodite. Latopolites hält den Fisch Latos, nach dem das Land genannt ist (*Brugsch, Rel. u. Myth. d. a. Äg.* S. 502 ff.), Sebennytes Kato eine Weintraube (des Osiris-Sarapis-Dionysos?; *Drexler, Myth. Beitr.* 1 S. 38 f.). Die Symbole mehrerer Gottheiten führen: Mareotes Widder und Krokodil (?), Panopolites den Ichneumon der Leto-Utit-Buto oder der Eileithyia-Nechbit und eine Bildsäule des Pan-Chem-Min, Phtheneutes den Sperber des Horus und den Widder des Ammon oder Chnum.

In der Gestalt griechischer Gottheiten meist mit Symbolen ägyptischer Götter sind personificiert: der Nomos Herakleopolites als Herakles (vgl. Bd. 1 Sp. 1849, 22 ff.) mit Keule, Sperber des Horos und Greif (vgl. Bd. 1 Sp. 1774) oder mit dem modius des Sarapis, der Gebärde des Harpokrates (s. o. Bd. 1 Sp. 2746), Keule, Sperber, Sphinx; Prosopites als bartloser bekleideter und verschleierter Herakles mit der Atefkrone des Osiris, Keule und der Gebärde des Harpokrates, auch mit dem Sperber auf der Keule; Hermopolites als Hermes mit Petasos, Chlamys, Caduceus und Beutel; Tanites als Zeus mit Lanze und Sperber. Menelaeites ist einmal als Mischwesen mit Menschenoberkörper und Krokodilschwanz oder Krokodilfüfsen, Sonnenscheibe zwischen Hörnern, Füllhorn und der Gebärde des Harpokrates gebildet, während Sebeq-Suchos, der dort verehrt wurde, nur mit Krokodilkopf vorgestellt wird.

Die Gestalt wirklich ägyptischer Götter, doch mit ihnen nicht zukommenden Symbolen,

haben: Naukratites als Mann mit Schlangenkopf (*Brugsch* a. a. O. S. 158 f. 288), Scepter und dem Sperber des Horos; Phthemphoeytes Nomos und Phthenentes einmal als Horos im Kindesalter auf der Lotosblüte mit Füllhorn; Prosopites einmal als verschleierter Harpokrates mit Atefkrone des Osiris; Sethroites Nomos als gerüsteter Horos mit Sperberkopf, Sonnenscheibe zwischen Hörnern (s. o. Bd. 2 Sp. 363), Lanze und Sperber.

Endlich erscheint Diopoleites Megas einigemal als reitender Sonnengott, meist mit Strahlenkranz, wie er bei Sarapis vorkommt (s. o. Helioserapis), auch gepanzert. Er reicht einer um einen Baum geringelten Schlange einen Becher oder hält diese selbst in der Hand (vgl. *Brugsch* a. a. O. S. 288 u. ob. Bd. 1 Sp. 1535, 1 ff.; 1863).

Neben diesen männlichen Personifikationen des Nomos finden sich aber etwa 20 weibliche Gestalten mit gleichartiger Umschrift und offenbar ähnlicher Bedeutung. Zur Erklärung dieser Thatsache ist schwerlich mit *Fröhner* a. a. O. S. 7 an eine mifsverständliche Auffassung des grammatischen Geschlechtes des Wortes νομός zu denken; offenbar ist vielmehr nach Analogie der sonst bei Ländern und Städten gewöhnlichen Art der Personifikation auch hier das weibliche Geschlecht gewählt, so dafs eigentlich die dem Nomos den Namen gebende Stadt personificiert ist. Dabei mag jedoch in einigen Fällen der Name selbst (Aphroditopolites, Athribites, Arsinoeites, Bubastites, Gynaecopolites; vgl. oben Sp. 2103 Nicopolis) gewissermafsen etymologisch mit eingewirkt haben, wie dies ja auch bei Latopolis der Fall ist.

Am klarsten tritt diese Auffassung bei dem Memphites Nomos hervor, der durch eine Frau mit Geierkopfschmuck (s. oben Bd. 2 Sp. 503), Scepter, Uräusschlange und Apisstier vertreten wird, da genau dieselbe Gestalt auf Bleimünzen mit der Umschrift Memphis vorkommt (*Fröhner* a. a. O. S. 19). Sonst gehören hierher: Arabia mit Atefkrone, opfernd; Arsinoeites, zweite Form, als Arsinoëbüste mit Uräusschlange; Athribites mit Sperber (vgl. *C. I. Gr.* 4711: Θρίφιδι θεᾷ [μ]εγίστῃ u. ob. Bd. 1 Sp. 1865, 1 ff.); Bubastites mit der Katze der Bast (vgl. *Drexler, Myth. Beitr.* 1 S. 128, 2); Busirites mit Steinbock und Schlange; Gynaikopolites und Hypselites mit Widder; Naukratites, zweite Form, mit Schlange; Onuphites mit Krokodil.

Bildsäulen halten neben anderen Symbolen: Aphroditopolis die Aphrodite (Hathor, s. Bd. 1 Sp. 1864) neben Sperber; Memphites, zweite Form, eine Frau neben Geierkopfschmuck und Schlange (s. Isis); Phthemphoeytes den Horosknaben mit Füllhorn (vgl. Bd. 1 Sp. 1530 ff. 1549 ff. Isis-Fortuna mit Füllhorn).

Die Symbole mehrerer Götter führen: Hypselites das Sistrum der Isis und den Widder des Chnum, Metelites Sistrum und Sperber, Nesytes den Ibis des Thot und den Widder.

Völlig griechische Auffassung zeigen: Nomos Oxyryncheites als Pallas mit Helm, Doppelaxt oder Lanze und kranzspendender Nike; Saïtes als Pallas mit Helm, Lanze, Eule und Schild (Pallas wurde der Nëith gleichgesetzt); Arabia, zweite Form, mit Scepter. Dagegen erscheint Pelusion als Isis mit Atefkrone, doch kann diese auch als Gründerin der Stadt (*Plut. de Is. et Osir.* 17) aufgefafst sein.

C. Berge.

Unter den gröfseren Gruppen von Ortsgottheiten erscheinen am spätesten die Vertreter der Berge, jedenfalls deshalb, weil bei diesen zunächst keine Thätigkeit wahrnehmbar war, die Belebung voraussetzen liefs (s. oben Bd. 2 Sp. 2076).

Dieser unpersönlichen Auffassung entspricht der Umstand, dafs ὄρος selbst neutral ist, und dafs sich die Namen der Berge auf alle Geschlechter verteilen, wenn auch das männliche überwiegt.

a) Personifikation in Sprache und Dichtung.

Dagegen verwendet die Sprache auch in Bezug auf die Berge schon frühzeitig bildliche Ausdrücke, die, von lebenden Wesen entlehnt (Projektion), eine Personificierung dieser Naturgegenstände vorbereiten.

Bei *Homer* findet sich zwar noch keine Spur einer eigentlichen Belebung der Berge, auf denen die Götter gleich den irdischen Herrschern jener Zeit ihren Wohnsitz haben, wohl aber wird ihnen ein Haupt (*Il.* 1, 44. 2, 167. 869. 20, 5 u. sonst oft), Scheitel (*Il.* 1, 499. 2, 456 u. s. w.), Augenbrauen (*Il.* 20, 151; vgl. *Pind. Ol.* 13, 106) und Hals (*Il.* 1, 499) beigelegt, die Ida wird als μήτηρ θηρῶν (*Il.* 8, 47 u. ö.) bezeichnet, und im *Hymn.* 18, 11 findet sich ein die Schafherden überschauender Berggipfel. Bei *Hesiod* sind sie Wohnung der Nymphen, zugleich aber doch schon Kinder der Gaia (*Theog.* 129 f.).

Pindar giebt ihnen Rücken (*Ol.* 7, 87) und Knöchel (*Pyth.* 2, 46), auch macht er sie zu Zeugen (*Nem.* 3, 23; vgl. *Krinag.* in d. *Anth. Pal.* 9, 283) und die Aitna zur Amme des Schnees (*Pyth.* 1, 20).

Aischylos, Sophokles, Euripides und *Aristophanes* verleihen ihnen Schläfen (*Aesch. Prom.* 721), Arme (ebenda 1019), Mund und Sprache (*Soph. Phil.* 16. *Oed. tyr.* 463. *Eurip. Bacch.* 726. *Hippol.* 979), Augen und Sehkraft (*Eurip. Iph. Taur.* 262. 626. *Hipp.* 30. *Bacch.* 1384), Gehör (*Eurip. Med.* 28) und Bewegung (*Eurip. Herc. fur.* 790), ein Herz, die Bäume als Haar (*Aristoph. ran.* 470. *Nub.* 280), sowie rein geistige Eigenschaften (*Aesch. Suppl.* 795. *Eum.* 23. *Eurip. Andr.* 998. *Herc.* 371), so dafs sie dieselben auch als Nachbarn der Sterne (*Aesch. Prom.* 721; vgl. *Antip. Sid.* in d. *Anth. Pal.* 6, 219, 14 u. 9, 58. *Zonas Sard.* ebenda 7, 404, 5) oder als Kinder des Landes, in welchem sie liegen (*Eurip. Troad.* 220 ff.), betrachten können. So erklärt sich die nahezu volle Personifikation des Kithairon als πατριώτης, τροφός und μήτηρ des Oidipus, sowie der dem Berge gemachte Vorwurf, dafs er diesen aufgenommen und nicht gleich getötet habe (*Soph. Oed. tyr.* 1090. 1391). Dafs freilich auch hier noch nicht an eine wirkliche Berggottheit zu denken ist, beweist schon die dem Geschlechte des Namens nicht entsprechende Auffassung.

Nachdem dann aber unter dem Einflufs der bildenden Kunst der Typus des Berggottes voll

ausgebildet ist, wird auch bei den Dichtern diese halbe Personifikation immer häufiger und vollständiger. So fliehen die Berge bei *Kallimachos* (*Del. hymn.* 70. 118ff.), ebenso wie die Länder und Flüsse, vor Leto; bei *Bion* (*Id.* 1, 32) klagen sie mit den Bäumen, Flüssen und Quellen um Adonis (vgl. *Lykophr. Alex.* 878. *Nonn. Dion.* 5, 354); sie schreien (*Pacuv. Medus fr.* 5 v. 223 *Ribbeck. Verg. Georg.* 3, 43. *Aen.* 3, 566. 4, 303. 7, 590), sprechen (*Lucan.* 6, 618. *Nonn. Dion.* 16, 224), jubeln und freuen sich (*Verg. Ecl.* 5, 62. 6, 29. *Georg.* 2, 181. *Aen.* 12, 702), sie wundern sich (*Ecl.* 6, 30. *Georg.* 1, 103), sie zittern vor Furcht (*Verg. Aen.* 5, 694. *Val. Flacc.* 2, 201), weinen (*Verg. Ecl.* 10, 15. *Georg.* 4, 461. *Ovid. Met.* 11, 45), seufzen (*Stat. Theb.* 4, 447), stöhnen (*Nonn. Dion.* 15, 374), bitten um die Begnadigung des Prometheus (*Val. Flacc.* 4, 65) und zeigen überhaupt Verständnis (*Verg. Aen.* 11, 260. *Ovid. Met.* 6, 547. *Her.* 15, 138; vgl. *Nonn.* 13, 555). Der Ätna stöhnt (*Verg. Georg.* 4, 173. *Aen.* 3, 577) oder brüllt (*Verg. Aen.* 3, 674; vgl. *Nonn. Dion.* 3, 68. 22, 7); Berge sehen (*Verg. Aen.* 1, 420. *Ovid. Met.* 11, 150. *Stat. silv.* 3, 1, 147) und lauschen dem Flötenspiel der Hirten (*Verg. Ecl.* 8, 23. *Ovid. Met.* 13, 785), gelten aber auch wieder als taub (*Horat. carm.* 3, 7, 21. *Epod.* 17, 54. *Ovid. am.* 3, 7, 58. *Lykophr. Al.* 1451) und unempfindlich (*Eurip. Med.* 1279. *Androm.* 537). Sie werden begrüfst (*Ovid. Met.* 3, 25), machen beim Nahen der Götter Bahn (*Stat. Theb.* 5, 429) und erheben ihr Haupt (*Ovid. Met.* 4, 526). Die Alpen schmücken sich plötzlich mit Rosen (*Claudian.* 12, 9), und ein vom Skeironischen Berg herwehender Lufthauch gilt sogar als dessen Kind (*Sosikrates Philad.* bei *Meineke, Com. Gr.* 4 S. 591).

b) Verwandlungssagen, eponyme Heroen und Nymphen.

Eine Mittelstufe anderer Art zwischen dem Berge und der persönlichen Abstraktion desselben bezeichnen die Erzählungen von der Verwandlung eines Heros oder einer Nymphe in ein Gebirge oder in einen Felsen, sowie die Benennung von Bergen nach eponymen Heroen und Nymphen. Die älteste Sage dieser Art ist wohl diejenige der aus der Bergmutter Rhea-Kybele (s. d.) entwickelten Niobe (s. d.), als deren Mutter Taygete, die Tochter des Atlas, genannt wird, da die Versteinerung ihres Volkes schon *Homer* (*Il.* 24, 611) erwähnt. Vor allem aber scheint A t l a s selbst, von dessen Verwandlung die spätere Sage gleichfalls erzählt (s. ob. Bd. 1 Sp. 707, 34ff.), ursprünglich nur eine Verkörperung der den Himmel scheinbar tragenden Berge zu sein (s. Bd. 1 Sp. 707, 15), nicht aber, wie oben Bd. 1 Sp. 705 nach *Prellers* Vorgang ausgeführt ist, die tragende Kraft des Meeres zu bedeuten, da dem Wasser in den Augen des Naturmenschen diese Eigenschaft sicherlich überhaupt nicht zukommt. Hierauf deuten die Säulen, die er trägt (Bd. 1 Sp. 704, 48ff. 705, 50ff.), denn Säulen gelten auch sonst als Himmelsträger (*Ibyk.* in d. *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 106; vgl. die alles tragende Irminsul, *Grimm, D. Myth.*[4] 1, 97. 667), zugleich aber wird der Ätna, wie das Atlasgebirge selbst (*Herodot* 4, 184) als κίων οὐρανία (*Pind. Pyth.* 1, 19) bezeichnet, und in den älteren Kunstdarstellungen ist das, was Atlas auf der Schulter hält, als Fels gebildet (s. ob. Bd. 1 Sp. 709, 25. Sp. 710, 21). Auch tritt schon auf der ältesten derselben, am amykläischen Throne, Taygete als seine Tochter auf (s. ob. Bd. 1 Sp. 709, 6).

Wenn ferner wirklich, wie *Gerhard, Berl. Akad.* 1841 S. 114f. (vgl. ob. Bd. 1 Sp. 708, 22ff. 2598, 60ff.) annimmt, der ganze Mythus seinen Ursprung in Arkadien hat und Atlas bei Thaumasion lokalisiert ist (*M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 87), so kann überhaupt an gar nichts anderes als an die Berggipfel gedacht werden, auf denen dort, wie in jedem Bergland, der Himmel zu ruhen scheint, und ebenso steht es bei der Lokalisierung in dem böotischen Tanagra (s. oben Bd. 1 Sp. 708, 35). Die Beinamen ὀλοόφρων und κρατερόφρων erklären sich dann, wie die ähnlichen Eigenschaften der germanischen Bergriesen und Berggeister (s. *Grimm, D. Myth.*[4] 1 S. 441. 397), aus der gefahrdrohenden Natur der Gebirge. Schreitet später die geographische Erkenntnis über das Grenzgebirge hinüber, so wandert der himmeltragende Atlas mit in die Ferne. Der aus der Tiefe des Meeres emporragende Berg, d. h. das am Horizont liegende Insel- oder Küstengebirge, kennt natürlich die Tiefen desselben wie Atlas (*Hom. Od.* 1, 52), der ja auch von anderen Geheimnissen des fernen Westens (Hesperidenäpfel) weifs, während er als Nachbar der Sterne (s. oben Sp. 2108, 53) Astronomie treiben kann (s. Bd. 1 Sp. 707, 49. 2597, 9).

Dem Atlas ist wahrscheinlich T a n t a l o s, der Vater der Niobe, Sohn des Zeus oder Tmolos, verwandt, wie schon sein Name auf dieselbe Wurzel tal, tla = heben, tragen, wägen zurückgehen dürfte. In ihm mag jedoch spezieller der bei vulkanischer Erschütterung Einsturz drohende Gipfel des Berges Sipylos verkörpert worden sein (vgl. *Aristot. Meteor.* 2, 8: γενομένου δὲ σεισμοῦ τὰ περὶ Σίπυλον ἀνετράπη), der nach einer Sage auf ihn gestürzt wurde, wie denn ein Berggipfel des nahen Lesbos geradezu den Namen Tantalos führte (*Steph. Byz.* s. v. Τάνταλος). Noch klarer liegt die Sache jedoch bei Gestalten wie A i t n e (s. d.), die schon bei *Simonides* (*Schol. Theokr.* 1, 65) als Schiedsrichterin in dem Streite des Hephaistos und der Demeter um den Besitz Siciliens auftritt. Als eigentlicher Berggott voll ausgestaltet erscheint in der Dichtung zuerst T m o l o s bei *Ovid. Met.* 11, 157ff., der bei *Apollodor. bibl.* 2, 6, 3 nur als König von Lydien und als Gatte der Omphale bezeichnet wird; dennoch ist der Gott bei *Ovid* nicht so vollkommen von dem Berge selbst geschieden, wie das in der Kunst von Anfang an nötig war. Tmolos läfst sich als Greis auf dem Gipfel seines Berges nieder, um Recht zu sprechen, sein Haupt ist jedoch mit Wald bedeckt (*aures liberat arboribus*), so dafs man zugleich an das bewaldete Berghaupt selbst denken mufs. Mit demselben Doppelsinn wird der Kithairon bei *Nonnos, Dion.* 46, 186ff. 266 behandelt, während er an anderen Stellen (25, 15. 44, 145) offenbar in rein menschlicher Gestalt, und zwar wie

Tmolos als Greis, vorgestellt ist; vgl. auch oben Bd. 2 Sp. 1208.

Wenn ferner Haimos auch als Jäger gebildet wird (s. ob. Bd. 1 Sp. 1816, 59), so ist doch der Sohn des Boreas und der Oreithyia, der mit der Rhodope den Hebros erzeugt, sicher ursprünglich der Berg selbst, und ebenso steht es mit dem Heros Ardettos (*Harpokr.* s. Ἀρδηττός. *Suid.*), Parnessos (*Hellan.* in d. *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 705; vgl. *Paus.* 10, 6, 1), Eryx (s. d.), Alpos (s. ob. Bd. 1 Sp. 2861), dem Helikon (s. d.), der Ide (s. d.) und anderen (vgl. *Pseudoplut. de fluv. et montium nominibus* 2, 3. 3, 2. 5, 3. 7, 5. 8, 3. 9, 4. 10, 4. 11, 3. 12, 3. 13, 3. 17, 3. 18, 4. 9. 21, 4. 22, 4. 23, 4. 24, 3. 25, 4, wenn auch manche dieser Erzählungen vom Verfasser erfunden sein mögen).

Über ähnliche Vorstellungen in Deutschland handelt *Grimm, D. Myth.*[4] 1 S. 537 und 3 S. 185. *E. H. Meyer, Germ. Myth.* § 206. In Rom gab es dagegen neben verwandten Bildungen, wie dem deus Vaticanus, Aventinus und der dea Palatua, auch solche allgemeineren, nicht an eine bestimmte Örtlichkeit gebundenen Charakters, wie den deus Montinus und Iugatinus, die dea Collatina und Vallonia (s. oben Bd. 2 Sp. 185, 29 ff. 145, 68 und vgl. Septimontius Sp. 222). Dem entsprechend werden bei einer Beschwörung (*Ovid. Met.* 7, 197) neben anderen Gottheiten die montes angerufen, während die bei Triumphen mit aufgeführten Montes, Loca, Lacus, Castella, Amnes (*Ovid. ars am.* 1, 220. *Trist.* 4, 2, 37. *Tacit. ann.* 2, 41) als nach griechischem Vorbilde (s. ob. Sp. 2093) geschaffene Einzelpersonifikationen zu betrachten sind; vgl. unt. Sp. 2131 Lacus. Vielleicht gehört hierher auch der in Britannien verehrte deus Mouns? (Dat. Mounti, Mountibus) oder Mounus (*C. I. L.* 8, 321. 997. 1036), die Göttinnen Abnoba (*Brambach, C. I. Rhen.* 1626. 1690. 1654. 1683) und Arduinna (s. d.), die freilich beide der Diana gleichgesetzt werden, der Vosegus (*Brambach* nr. 1787) und Bergimus (s. d.), wie sich später noch bei den Kelten Spuren eines Bergkultus finden (*D'Arbois de Jubainville, Le cycle myth. Irlandais* S. 250 f.).

Die von *Max. Tyr. diss.* 1, 8, 8 S. 144 berichtete Verehrung des Berges Argaios in Kappadokien, der bis vor kurzer Zeit noch ein thätiger Vulkan war, erklärt sich dagegen jedenfalls ebenso wie die des Hermon (s. d.) und des Kasios (s. d.), sodafs die auf Münzen von Cäsarea auf der Bergspitze dargestellte Gestalt mit Strahlenkrone oder mit Lanze und Erdkugel als der über dem Gebirge erscheinende und deshalb auf diesem wohnend vorgestellte Sonnengott, nicht als Personifikation des Berges, zu betrachten ist (*Head, Hist. num.* S. 633. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 417 ff. Tf. H 1—5). Bedeutet doch auch der Name des gewöhnlich dem Helios gleichgesetzten Gottes von Emesa Elagabal eigentlich Berggott (s. ob. Bd. 1 Sp. 1229).

Gerade die alte Verehrung solcher Sonnengötter, sowie die des alles sehenden und beherrschenden Zeus (κορυφαῖος) auf den ebenso weithin schauenden Gipfeln der Berge hat aber wahrscheinlich mit dazu beigetragen, dafs auch diese selbst später doch noch personificiert worden sind. Der auf dem Berge wohnende Gott wurde allmählich zum Gott des Berges, bis er sich mit dem Schwinden des strengen alten Glaubens zur Bergpersonifikation verflüchtigte, wie gleichzeitig der Flufsgott zur Verkörperung des fliefsenden Wassers wurde (s. unten Sp. 2138). Die bildende Kunst aber konnte immer nur den Gott auf dem Berge zur Darstellung bringen, daher es nicht auffällig erscheint, wenn bei manchen Bildwerken, wie z. B. unten Sp. 2116 bei I und K oder bei der Münze von Prusa (Sp. 2123), die Deutung in dieser Hinsicht schwankt.

c) Bergpersonifikationen in der bildenden Kunst.

I. Berggötter.

Wie bei *Hesiod* (*Theog.* 130) die Nymphen als Bewohnerinnen der Berge vorgestellt werden, so finden sie auch in der Kunst zu allen Zeiten zur Andeutung derselben Verwendung (*Wieseler, Einige Bemerk. üb. d. Darst. d. Berggottheiten in d. klass. Kunst* in den *Nachr. v. d. K. G. d. W. z. Göttingen* 1876 S. 85. *Preuner* bei *Bursian, Jahresber. üb. Mythol.*, 25. Suppl., 1888 S. 259; s. Oreiades, Nymphai), und nur selten treten Satyrn (Pompei. Wandgem. bei *Helbig* nr. 970) oder Pan (Vasen im Musée céram. de Sèvres und im Mus. Gregor. bei *Heydemann, Pariser Ant.* im *12. Hall. Winckelmannsprogramm* S. 82) an ihre Stelle.

Neben diesen in metonymischer Weise verwendeten Vertretern erscheinen später eigentliche Bergpersonifikationen, doch ist bis jetzt nicht sicher festgestellt worden, wann die Kunst diesen Typus ausgebildet hat. Wenn aber *A. Gerber* (*Naturpersonifik. in Poesie u. Kunst der Alten* in den *Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.* Bd. 18 S. 301 ff.; vgl. seine Dissertation *Die Berge in der Poesie und Kunst der Alten*, München 1882) nachzuweisen sucht, dafs Bergpersonifikationen der griechischen und insbesondere der hellenistischen Kunst überhaupt fremd seien, so ist dem entschieden zu widersprechen. Nichts beweist der Umstand, dafs der Berg Tauros einmal (*Liban. Antioch.* 1 S. 311 *Reiske*) mit etymologischer Anspielung als Stier gebildet ist (*Gerber* a. a. O. S. 311), oder dafs zuweilen auch der wirkliche Berg dargestellt wird (*Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* nr. 34 f. 502. *Monn. gr.* S. 418 ff. u. sonst öfter), da sich sowohl solche rebusartige Bezeichnungen (*type parlant* bei *Head, Hist. num.* an 18 Stellen) als auch eigentliche Abbildungen ebenso bei anderen Örtlichkeiten öfter finden (z. B. Quellen, Häfen und Städte bei *Head* S. 260. 350. 363. 438). Beweisend ist in dieser Hinsicht die Gegenüberstellung des durch den Gott vertretenen Peion und der wirklich abgebildeten Tracheia auf derselben Münze von Ephesos (*Imhoof-Blumer* im *Arch. Jahrb.* 3 1888 S. 295), doch auch die ähnliche Doppelbezeichnung bei den unten zu besprechenden Aktai ist zu vergleichen.

Da diese Frage jedoch zum Schlufs ausführlich zur Behandlung kommen wird, wollen

wir zunächst nur die Kunstwerke selbst betrachten.

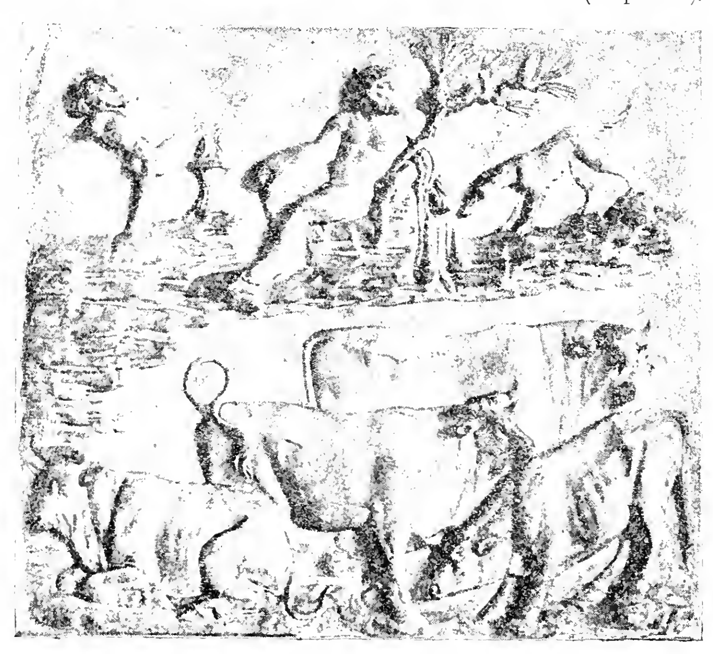
1. Griechische Kunstwerke.

A. Alexandrinisches Relief zu München (*Brunn, Glyptothek* nr. 127. *Schreiber, Reliefbilder* Tf. 75; s. Abb. 3). Unten weidet eine Rinderherde, oben steht eine Priaposherme und ein Altar der spezifisch alexandrinischen Form, in der Mitte, auf der vorauszusetzenden Gesamtkomposition aber (*Brunn* a. a. O.) links, sitzt ein nackter, bärtiger, stark muskulös gebildeter Berggott mit einem Pinienzweig in der Hand und mit einem Tierfell über dem linken Arme auf einem Felsen. Hinter ihm der Hirtenhund — der Hirt fehlt. Der Gott trägt reiches Haupthaar, so dafs nicht an Herakles zu denken ist.

B. Poseidon und Amymone, Relief im Museo civico zu Bologna (*Heydemann, Mitt. a. ital. Antikens.* im 3. *Hall. Winckelmannspr.* 1878 S. 52. *Schreiber, Reliefbilder* Tf. 44; s. Abb. 4): Der Berggott ist rechts oben über einem Tierfell auf Felsen gelagert. Nach *Th. Schreiber* dem besten Kenner dieser Klasse von Bildwerken, sind beide Reliefs sicher griechische (alexandrinische) Originale des 3. oder 2. Jahrh v. Chr. Vgl. die ähnliche Darstellung einer rotfigurigen Vase, *Mon. d. Inst.* 4 Tf. 14.

C. Reliefvase der Uffizien (*Heydemann*, 3. *Hall. Winckelmannspr.* S. 81 Tf. 4, 1), nach *Schreiber* ebenfalls alexandrinische Originalarbeit. Der gelagerte bärtige Alte soll zwar durch den vor ihm stehenden Weinschlauch wahrscheinlich als Silen charakterisiert werden, ist aber selbst ganz nach dem Typus der Berggötter gebildet.

D. Aktaionsarkophag des Louvre (*Clarac, Mus. d. sculpt.* 2 Tf. 113, 65. 114, 67. 115, 68. *Fröhner, Notice de la sculpt. ant. du Louvre* 1, 8, 103, 3 S. 129. *Millin, Gal. myth.* 100, 406; vgl. oben Bd. 1 Sp. 1604, 32 ff.): a) Auf dem Felsen, über der Priapherme gelagerter jugendlicher Berggott mit Zweig in der Hand. b) Gelagerter jugendlicher Berggott mit Urne. Dieser Sarkophag ist nach *Schreibers* Urteil Mustertypus der alexandrinischen, in hellenistischer Zeit entstandenen Sarkophagklasse, die Vorlage geht also sicher auf vorrömische Kunst zurück (s. Sp. 2119).



3) Berggott, Alexandrinisches Relief zu München (nach *Schreiber, Reliefbilder* Taf. 75).

E. Wahrscheinlich gehört hierher auch das Wandrelief der Villa Ludovisi (*Schreiber, V. Lud.* S. 126 nr. 106. *Baumeister, Denkm.* 2 Fig. 1359 S. 1168. *Robert, Ant. Sark.-Rel.* 2 S. 17) mit dem Parisurteil, da die Arbeit nach *Schreiber* unbedingt besser ist, als die der guten Sarkophagreliefs römischer Zeit, die Erfindung aber Berührung mit Motiven des alexandrinischen Reliefbildes zeigt. Hier sitzt der bär-



4) Berggott rechts oben, darunter Amymone und neben ihr Poseidon, Relief im Museo civico zu Bologna (nach *Schreiber, Reliefbilder* Taf. 44).

tige, fast nackte Berggott des Ida von kräftiger Körperbildung (ohne Verkleinerung) aufgerichtet auf einem mit einem Tierfell bedeckten Felsen, in der L. hält er einen Ast, die R. stützt er auf die Wurzel eines hinter ihm stehenden Eichbaumes. Er schaut, ebenso wie eine neben ihm stehende Nymphe (Ida?), nach Paris und den Göttinnen.

F. Etwa derselben Zeit, wie die älteren dieser Reliefs, gehört eine reliefartige Gruppe aus Pergamon an (*Milchhöfer, Die Befreiung des Prometheus, 42. Winckelmannsprogramm* Berlin 1882. *Baumeister, Denkm.* Fig. 1431. S. 1277): In der bei Flufs- und Berggöttern gewohnten Haltung liegt auf einer Felserhöhung, auf den linken Arm gestützt, ein unterwärts mit Gewand bedeckter Mann. Die (fehlende) Rechte scheint er ausgestreckt zu haben, sodafs er wohl in einen Baum gefafst haben könnte. *Milchhöfer* a. a. O., *Schultz, Ortsgottheiten* S. 77 und *Trendelenburg* bei *Baumeister* a. a. O. S. 1279 sehen in dieser Gestalt den Berggott Kaukasos, während *Furtwängler* in der *Arch. Zeit.* 43 1885 Sp. 228 dieselbe wohl mit besserem Recht für einen nicht zu der Gruppe gehörenden Flufsgott erklärt, in dieser aber rechts oben einen Berggott ergänzen möchte, an welcher Stelle sich ein solcher auf Prometheussarkophagen (s. unt. Sp. 2117) findet.

G. Auf dem gleichfalls Pergamenischen Telephosfries erkennt *Robert* (*Arch. Jahrb.* 3 1888 S. 90) aufser dem als Lokalgott verwendeten Pan Reste eines auf dem Kamme eines Berges sitzenden Berggottes oder einer Bergnymphe.

H. An der einer verwandten Kunstrichtuug angehörenden Gruppe des Farnesischen Stieres (s. Bd. 1 Sp. 1178) ist die auf dem Felsboden sitzende kleine und jugendliche Gestalt von *Levezow, Familie d. Lykom.* S. 28. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 45. *Arch. Zeit.* 11 1853 S. 93. *Wieseler, Einige Bem. über d. Darst. d. Berggottheiten in d. klass. Kunst* in den *Nachrichten v. d. K. G. d. W. zu Göttingen* 1876 S. 60. *Preuner* in *Bursians Jahresber. Suppl.* 25 S. 259 und anderen für einen jugendlichen Berggott erklärt worden. Die Stellung ist zwar nicht die eine der beiden schematischen der Sarkophagreliefs, bildet aber doch, ähnlich der des Berggottes auf dem Phaethonrelief bei *Baumeister, Denkm.* Fig. 1449 S. 1306 f., sowie auf dem Endymionrelief, unten 2 i, nur eine Zwischenstufe zwischen diesen. Die rechte Hand ist samt dem Unterarm ergänzt, sodafs die Gestalt sehr wohl ursprünglich, wie andere Berggötter, einen Zweig oder ein Lagobolon gehalten haben kann.

Vor allem spricht für diese Auffassung die ideale, derjenigen der Söhne des Laokoon ähnliche Bildung des Gesichts, da bei Darstellung eines Hirten in dieser Zeit jedenfalls eine realistische Auffassung bemerkbar sein würde. Zudem wäre die der ganzen Gestalt eigentümliche Ruhe bei einem menschlichen Zuschauer der gewaltigen Erregung der handelnden Personen gegenüber unerklärbar. Einigermafsen auffällig ist nur die vollständigere Bekleidung, da bei Berggöttern, von einer um die Schultern geschlungenen Chlamys abgesehen, der Oberkörper und die Füfse unbedeckt zu sein pflegen; vgl. jedoch unt. Sp. 2120 Z. 49. Dagegen deutet das die Brust und den Kopf umschlingende Laubgewinde, das Tierfell und vielleicht auch die aufgehängte Syrinx, die alt zu sein scheint, auf das auf dem Kithairon gefeierte Bakchosfest, wie sonst der Berggott zuweilen statt des Baumes oder Zweiges durch ein Fichtengewinde gekennzeichnet wird (Reliefbruchstück bei *Matz-v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 2 nr. 3404, 1) und sich vielleicht auch einmal auf Tympanon oder Lyra stützt (s. unten Sp. 2125). Die Kleinheit der Bildung ist offenbar von Gemälden oder landschaftlichen Reliefs (s. unten Sp. 2135) mifsverständlich auf diese malerische Motive verwertende (*Welcker, A. D.* 1 S. 353) Gruppe übertragen worden.

Schwerlich ist aber der Berggott des Ätna auf einem bei Kertsch in einem Grabe gefundenen goldenen Halsbande (I) mit einer Darstellung des Koraraubes (s. unten nr. 7) zu erkennen (abgeb. in den *Antiquités du Bosph. Cimm.; Atlas* Tf. 6, 3), welches nach *Overbeck, Gr. Kunstmyth.* 3 S. 648 etwas barbarischen Stil zeigt und dem 4. Jahrhundert v. Chr. angehört. Am linken Ende sitzt ein muskulöser, nackter Mann, mit reichem Haar und einem Scepter (?) in der Rechten, auf einem Felsen, den linken Ellbogen aufstützend. Links über ihm erscheint eine kleine Figur (Helios?) in einem Wagen. *Overbeck* a. a. O. denkt aufser an Ätna auch an Zeus, wie unten bei nr. 7 b.

Nahe verwandt mit I sowohl als mit den unten unter 7 zusammengestellten Sarkophagen ist endlich ein Elfenbeinrelief aus Pompeji (K), jetzt im Mus. naz. in Neapel (*Overbeck, Griech. Kunstmyth.* 3 S. 649; *Atlas* Tf. 18, 4[a] und [b]). *Overbeck* erkennt in einer über den Pferden des Hades angebrachten Halbfigur dieselbe Gestalt, die er auf ähnlichen Darstellungen Zeus oder Ätna benannt hat. Mir aber scheint hier wie auf Tf. 17, 8 entschieden Zeus als Regengott gemeint zu sein, da der allein sichtbare Oberkörper in ein faltiges, an Regenströme erinnerndes Gewand gehüllt ist. Übrigens soll auf einem Mosaik in Ostia (*Visconti* in den *Ann. d. Inst.* 1857 S. 293. *Overbeck, Griech. Kunstmyth.* 3 S. 657) die entsprechende Figur auch wirklich mit dem Blitze ausgestattet sein.

2. Griechisch-römische Reliefs.

An die erwähnten griechischen Werke schliefst sich eine Reihe Sarkophagreliefs an, die zwar in römischer Zeit gefertigt sind, sicher aber unter griechischem Einflufs stehen und gewifs meist griechische Originale nachbilden (s. unt. Sp. 2136). Da die Entstehungszeit der Vorbilder für diese Darstellungen nicht genauer nachweisbar ist, führe ich sie nach dem Hauptgegenstand geordnet auf:

1. Parisurteil: a) aus Palestrina, *Robert, Ant. Sark.-Rel.* 2, 5, 12 S. 18. — b) in der Villa Panfili in Rom, *Robert* a. a. O. 2, 4, 10 S. 13.

2. Endymion: a) im Pal. Farnese, *Matz-v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2 nr. 2713. — b) in S. Paolo, *Matz-v. Duhn* 2 nr. 2715. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 52 II. *Gerhard, Ant. Bildw.* Tf. 39. — c) in der Villa Borghese, *M.-v. D.* 2 nr. 2716. *Jahn* F. *Gerhard* Tf. 38. — d) im

Pal. Doria, *M.-v. D.* 2 nr. 2717. *Jahn* G. *Braun, Ant. Marmorw.* 1 Tf. 8. — e) im Pal. Giustiniani, *M.-v. D.* 2 nr. 2718. *Jahn* E u. P. *Gall. Giust.* 2, 110. — f) in der Vigna del Pigno, *M.-v. D.* 2 nr. 2719. — g) in der Villa Panfili, *M.-v. D.* 2 nr. 2725. *Jahn* X Y. — h) im Pal. Rospigliosi, *M.-v. D.* 2 nr. 2727. *Jahn* T U?. — i) im Mus. Capit., *Foggini* 4, 29. *Nuova descr. d. mus. Cap., Stanza d. Fauno* 3 S. 296. *Jahn* L. *Baumeister, Denkm.* Fig. 523 S. 480. — k) aus Bordeaux im Louvre, *Clarac, Mus. de sc.* 2, 72 Tf. 165. *Jahn* D. *Fröhner, Not. d. l. sc. a. d. m. du Louvre* 1, 21, 426 S. 392. — l) im Louvre, *Clarac* 2, 71 Tf. 170. *Fröhner* 1, 21, 428 S. 398. *Jahn* O. — m) aus Ostia in München, *Gerhard, A. B.* 1 Tf. 37. *Jahn* N. *Brunn, Beschr. der Glyptothek* nr. 189. — n) im Louvre, *Fröhner* 1, 21, 427 S. 396. *Clarac* 2, 70 Tf. 170. *Jahn* M. — o) im Mus. naz. zu Neapel. In der Mitte der obersten Figurenreihe sitzt gerade über Eros ein verkleinerter, unbärtiger Berggott von kräftigen Formen. Der Oberkörper ist nackt, der linke Ellbogen aufgestützt, in der erhobenen Rechten hält er einen Hirtenstab oder eine Hasenkeule. Zweifelhaft bleibt, ob auch der bärtige, langgelockte Mann mit nacktem Oberkörper rechts oben in der Ecke als Berggott zu bezeichnen ist. Er stützt sich auf die linke Hand, mit der R. umfafst er eine zwischen seinen Beinen stehende bekleidete Nymphe. Ein Baum oder Zweig ist bei ihm nicht bemerklich. — p) im Mus. von Mantua, *Labus, Mus. di Mantova* 2 Tf. 45. — q) im Königl. Mus. zu Berlin, *Beschreib. d. ant. Skulpt.* nr. 846. — Der Endymionsarkophag im Cap. Mus., Sala d. colombe (*nuova descr.* 37 S. 122. *Helbig, Führer* 449) ist modern.

3. Prometheus (s. oben F): a) im Mus. Capit., *Foggini* 4, 25. *Nuova descr., Sala d. colombe* 13 S. 117. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 1, 72, 405 und 2, 65, 838[b]. *Baumeister, Denkm.* Fig. 1568 S. 1414. *Ann. d. Inst.* 1847 tav. d'agg. Q R S. 306 ff. — b) im Louvre, *Schweighäuser, Mus. Nap.* 1, 14. *Clarac, Mus. d. sc.* 2, 29 Tf. 215. *Fröhner, Not.* 1, 23, 492 S. 448. — c) *Clarac, Mus.* 2, 31 Tf. 216. *Fröhner, Not.* 1, 23, 490 S. 445.

4. Adonis: a) im Lateran, *Mon. ined. d. Inst.* 6 u. 7 Tf. 68 A. *Benndorf u. Schoene, Die ant. Bildw. d. Lat. Mus.* nr. 387 S. 263. *Helbig, Führer* 1, 672 S. 524. — b) im Pal. Rospigliosi, *Matz-v. Duhn* 2 nr. 2211.

5. Phaedra und Hippolytos: a) im Louvre, *Clarac, Mus.* 2, 228 Tf. 213, 16. *Bouillon, Mus. d. ant.* 3, *basrel.* Tf. 21. — b) im Lateran, *Mon. d. Inst.* 8, 38, 2. *Benndorf u. Schoene* a. a. O. S. 270 nr. 394. *Helbig, Führer* 1, 673 S. 525.

6. Polyphemos und Galateia: im Pal. Mattei, *Matz-v. Duhn* 2 nr. 3338. *Robert, Ant. Sark.-Rel.* 2, 60, 182.

7. Anthologie — Koraraub: a) im Pal. Mattei, *M.-v. D.* 2 nr. 3070. — b) im Campo Santo zu Pisa, *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberit.* 1, 77. *Overbeck, Atlas* Tf. 17, 10; vgl. 8. *M.-v. D.* 2, 3068, 2. *Overbeck, Gr. Kunstmyth.* 3 S. 629 f. erklärt diese Gestalt wohl mit Recht für Zeus; vgl. jedoch S. 641. — c) im Pal. Firidolfi-Ricasoli in Florenz, *Dütschke* a. a. O. 2, 406 S. 188 und besser *Overbeck, G. K.* 3 S. 641; *Atlas* Tf. 17, 21. — d) der Komposition der Sarkophagreliefs sehr ähnliche Darstellung am Brustband eines verschollenen weiblichen Marmortorsos, *Graevii Thes.* 5 S. 747. *Montfaucon, Ant. expl.* 1 Tf. 41, 1. *Overbeck, Gr. K.* 3 S. 647.

8. Hesione und Herakles: in Via Belsiana 7 zu Rom, *M.-v. D.* 2 nr. 2875.

9. Marsyas: a) im Pal. Barberini, *M.-v. Duhn* 2 nr. 3158. *Overbeck, Gr. Kunstmyth., Apollo* S. 456, 7. — b) im Louvre, *Fröhner, Not.* 1, 7, 85, 1 S. 108. *Overbeck* a. a. O. S. 456, 8. 467; *Atlas* Tf. 25, 9. Vgl. auch *Mon. d. Inst.* 6 Tf. 18. — c) Von diesen Sarkophagreliefs ist dasjenige auf einer gallo-römischen Thonflasche in St. Germain (*Fröhner, L. mus. d. France* Tf. 3 S. 12 ff. *Overbeck, Kunstmyth., Apoll.* S. 458, 11, 468) abhängig.

10. Herakles mit dem Löwen: in den Uffizien in Florenz, *Dütschke* a. a. O. 3, 80, 1.

11. Raub des Ganymedes: im Louvre, *Fröhner, Not. d. l. sc.* 1, 3, 42 S. 72. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 17. *Clarac, Mus.* 2 Tf. 181, 28. Die Lagerung des Berggottes auf dem Gipfel des Ida ist hier dadurch angedeutet, dafs neben ihm Ganymedes mit dem Adler und über ihm weit gröfser gebildete Windgötter erscheinen, die das Bild des Verstorbenen emportragen. Sonst aber gehört er völlig diesem Typus der gelagerten Berggötter an. Vgl. unten Sp. 2127 Sarkophag 3.

12. Jagdreliefs: a) im Pal. Giustiniani in Rom, *Matz-v. Duhn* 2 nr. 2952. *Gall. Giust.* 2, 136. — b) Jagd des Meleagros, im Capitol. Museum, *Ann. d. Inst.* 1863 Tf. A B 1—3 S. 81 ff.; 1869 S. 81. *Helbig, Führer* 413 (30). Da die Gestalt einen Hut und wahrscheinlich auch Stiefeln trägt, so könnte auch ein zuschauender Jäger gemeint sein. Für die Deutung als Berggott spricht jedoch die Verkleinerung, die sonst auf dem Sarkophag nicht vorkommt.

13. Bruchstück im Lateran, *M.-v. D.* 2 nr. 3379.

14. Bruchstück in der Villa Giustiniani, *M.-v. D.* 2 nr. 3404, 1. *Gall. Giust.* 2, 76.

15. Mars und Ilia: a) im Lateran, *Gerhard, Ant. Bildw.* Tf. 40. *Benndorf u. Schoene* nr. 47 S. 30; vgl. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 61. — b) ebenda, Sarkophagbruchstück, *Benndorf u. Schoene* nr. 360 S. 238. — c) im Vatikan, *Visconti, Mus. Pio-Clem.* 5, 25. *Millin, Gal. myth.* 180, 654.

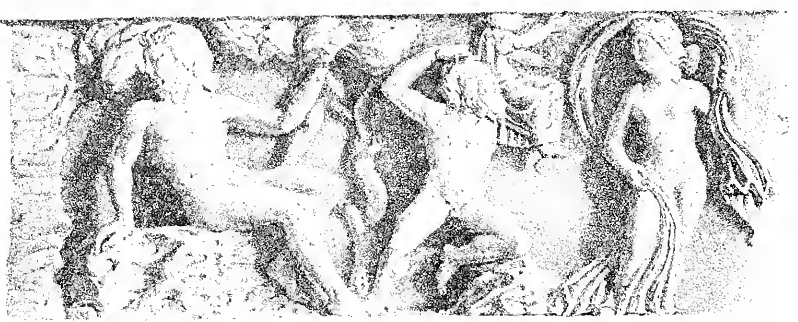
16. Bruchstück im Lateran, *Benndorf u. Schoene* nr. 563 S. 388.

17. Ankunft der Leto auf Delos, in der Villa Borghese, *Arch. Zeit.* 27 1869 Tf. 16, 2; s. Abbildung 5 und vgl. *Robert* im *Arch. Jahrb.* 5 1890 S. 220 f. *Hermes* 22 1887 S. 460 ff. *Overbeck, Kunstmyth., Apoll.* S. 369 f. Die Figur mit dem Schleier ist wahrscheinlich, wie die ähnliche Gestalt des Reliefs von Portus Magnus (*Robert* im *Arch. Jahrb.* 5 1890 Tf. 5 S. 220 f.), als Asteria-Delos aufzufassen. Vgl. o. Bd. 2 Sp. 2091.

18. Bakchisches Relief, im Mus. Capitolino im Zimmer der Tauben eingemauert, ohne

Nummer, *Nuova descr. d. mus. Capitolino* S. 130 ff. Rechts oben sitzt ein kleiner, nackter, jugendlicher Berggott (18^{a}) mit langen Locken; er blickt rechtshin nach der Mitte und faſst mit der linken Hand in einen Baum. Die erhobene Rechte reicht er einer neben ihm sitzenden bekleideten Bergnymphe (18^{b}). Hinter dieser sitzt abgewendet ein zweiter nackter Berggott (18^{c}) mit Füllhorn im l. Arm, den linken Ellenbogen aufstützend; auch er faſst in einen Baum. Weiter links liegt endlich ein dritter nackter, bärtiger Berggott (18^{d}) mit langen Locken, der die rechte Hand nach rechts ausstreckt und mit der linken in einen Baum greift. An diesem scheint ein bockähnliches Tier zu fressen.

19. Aktaion (s. oben D), im Mus. naz. zu Neapel. Links oben, nahe der Mitte, sitzt ein unbärtiger, langlockiger Berggott; der Unterkörper ist in Gewand gehüllt, den linken Ellbogen stützt er auf einen Felsen, in der R. hält er deutlich sichtbar einen Zweig. Demnach ist an dem oben unter D angeführten Sarkophag des Louvre auch auf dem zweiten Relief (D^{b}) Kithairon zu erkennen, obwohl er nach den Abbildungen keinen Zweig hält und sich auf eine Urne stützt.



5) Der Berggott Kynthos, Aigaios Pontos mit Leto, Asteria-Delos, Relief in der Villa Borghese (nach *Arch. Zeit.* 27, 1869 Taf. 16, 2).

Auf fast allen (ausgenommen 11 und 17) diesen Reliefs erscheint der Berggott im Hintergrund oben über der auf einer oder zwei Stufen gebildeten Darstellung des Vorder- und Mittelgrundes emporragend auf einem als Felsen gebildeten Berge, sodaſs er von links (A. D^{b}. 1^{a}. 2^{cfgh}. 6. 7^{c}. 10. 12^{b}. 13. 14. 15^{a}. 16. 18^{d}. 19) oder rechts (B. D^{a}. 1^{b}. 2^{adeimnpq}. 3^{ac}. 4^{ab}. 5^{a}. 7^{abd}. 9^{ab}. 12^{a}. 15^{c}. 18^{ac}) her nach der vorgeführten Handlung, oft mit Wendung des Oberkörpers, hinschaut.*) Überall (ausgenommen 11 und 17) ist er auf dieser Gattung von Bildwerken perspektivisch verkleinert und meist noch dadurch kenntlich gemacht, daſs er einen Baumzweig (A. 2^{dmq}**). 3^{bc}. 4^{a}***)^{b}. 8. 9^{a}. 10. 11. 12^{a}. 15^{c}. 16. 19) oder einen Ast (D^{a}. 2^{c}*)^{k}. 5^{b}) in der Hand hält, der zuweilen auch als Lagobolon (E. 2^{o}. 14. 15^{a}) gebildet ist; oder er faſst in einen neben, hinter oder vor ihm stehenden Baum hinein (2^{bh}. 3^{a}. 4^{ab}. 5^{ab}. 6. 7^{b}. 9^{a}. 12^{b}. 17. 18^{acd})**), seltener hält er statt dessen ein Füllhorn (2^{b}. 3^{a}. 18^{c}), auch trägt er einmal ein Fichtengewinde um die Brust (14)***) und einen Blätterkranz um den Kopf, zweimal ist ein Fichtenzweig um den Kopf geschlungen (D^{ab}***)). Als Fichte ist auch der Baum bei 3^{a} und der Zweig bei 3^{c}, als Pinie der von 5^{b} kenntlich, während der von E und 2^{q} als Eiche und der von 3^{b} als Olive bezeichnet wird. Auf 17 sind die delischen Bäume, Lorbeer und Olive, dargestellt.

Selten stützen sich die Berggötter nach Art der Fluſsgötter, von denen sie sich dann nur durch die Lagerung in der Höhe und die Verkleinerung unterscheiden, auf eine Urne (D^{b}. 2^{c}. 3^{c}. 6); vgl. unten Sp. 2126. Sie sind entweder ganz nackt (A. B. 1^{a}. 2^{aehlmp}. 5^{ab}. 8. 12^{a}?. 14. 15^{c}. 16. 17. 18^{acd}), oder es ist ein faltiges Gewand um den Unterkörper geschlungen (D^{ab}. 1^{b}. 2^{bcknoq}. 3^{abc}. 4^{a}. 6. 7^{bcd}. 9^{ab}. 10. 11. 12^{b}. 15^{b}. 19), oder ein Tierfell (2^{i}. 15^{a}, ein Stück Gewand? E) über die Kniee gelegt; oft führen sie auch ein, wie bei dem Fluſsgott Bd. 1 Sp. 1490, über Schulter und Rücken fallendes chlamysartiges Gewandstück (D^{b}. 2^{bchklq}. 3^{ac}. 4^{a}. 7^{c}. 11. 12^{b}. 13. 15^{b}), an dessen Stelle A ein Tierfell auf dem linken Arme trägt; zuweilen ist der als Sitz oder Lager dienende Felsen mit einem Tierfell (B. E. G) oder mit Gewand (5^{a}. 10) bedeckt. Einmal (15^{c}) trägt der Gott eine Mütze, wenn die Zeichnung zuverlässig ist, und einmal (12^{b}) einen Hut und wahrscheinlich auch Stiefeln.

In Bezug auf die Stellung sind zwei Haupttypen zu unterscheiden, der eine zeigt den Gott sitzend, die eine Hand auf den Felsen aufgestützt (A. G. 1^{ab}. 2^{beghiklmnopq}. 3^{c}. 4^{a}. 5^{ab}. 7^{bcd}. 8. 9^{b}. 10. 12^{ab}. 15^{ac}. 16. 17. 18^{ac}. 19), nur dreimal ist letzteres nicht der Fall (5^{b}. 13. 18^{a})†); der andere zeigt ihn liegend mit aufgestütztem Ellbogen (B. D^{ab}. 2^{cdf}. 3^{ab}. 6. 9^{a}. 11. 14?. 18^{d}). Die freie Hand ist, wenn sie nicht einen Zweig oder Baum hält, bei

*) Vereinzelt nimmt er auf 2^{bko}. 3^{b}. 8 und nahezu auch auf 19 die Mitte ein. Auf 12 und 17 wendet er den Kopf von der Mitte weg. — Weggelassen sind nähere Bestimmungen bei den Figuren, wo solche infolge mangelhafter Beschreibung oder Zeichnung nicht sicher haben ermittelt werden können, daher ein Schluſs ex silentio nicht gestattet ist.

**) Auch 2^{i} scheint einen Zweig in der Rechten gehalten zu haben, der aber mit der Hand selbst weggebrochen ist.

***) Er hielt den Zweig in der Linken, die jetzt abgebrochen ist, doch sind noch Reste des Zweiges sichtbar. Hörner hat dieser Berggott nicht, wie es nach der Abbildung *Mon. d. Inst.* 6 u. 7 Tf. 68 den Anschein hat.

*) Blätterloser Ast oder Schilfrohr?

**) Zuweilen faſst er nicht in die Zweige (2^{b}. 3^{b}. 4^{a} 12^{a}. 14).

***) Die Zeichnung scheint sehr unzuverlässig zu sein.

†) Auf den Ellbogen stützen sich sitzend 9^{b}. 10 und 14, doch ist hier der Unterkörper verdeckt, wenn die Zeichnung richtig ist.

beiden Typen zuweilen zum Ausdruck des Staunens bis zum Kopf erhoben (2^{begl}. 4^{ab}) oder ausgestreckt (7^{c}. 9^{a}. 18^{d}), oder der Berggott stützt zum Ausdruck behaglicher Ruhe den Kopf auf die Hand (D^{a}. 2^{c}. 3^{b}. 8. 10). Dasselbe drückt die im Schofse (2^{i}. 9^{b}. 13) oder auf dem erhobenen Knie (D^{b}. 16) liegende Hand aus.

Beide Typen werden ohne Unterschied bald jugendlich (B?. D^{ab}. 1^{a}. $2^{bcehklnop}$. 3^{b}. 5^{b}. 6. 7^{c}. 8. 9^{ab}. 11. 12^{b}. 13. 16. 18^{a}. 19), bald bärtig (A. 1^{b}. 2^{aimq}. 3^{ac}. 4^{a}. 5^{a}. 7^{d}. 10. 12^{a}. 14. 15^{ac}. 17. 18^{d}), immer aber, soweit es erkennbar ist, mit starkem und muskulösem Körperbau und mit reichem, lockigem oder wildem Haar (A. D^{ab}. 1^{ab}. $2^{bcikmnopq}$. 3^{abc}. 4^{a}. 5^{ab}. 6. 7^{d}. 9^{b}. 10. 11. 12^{a}. 13. 14. 15^{ac}. 17. 18^{ad}. 19) gebildet, daher letzteres als ein Unterscheidungsmerkmal in Rücksicht auf ähnliche Heraklesdarstellungen betrachtet wird.

Mehrfach lehnt sich eine bekleidete*), zuweilen mit Zweig oder Pflanzen geschmückte (2^{a}. 3^{c}) Bergnymphe auf des sitzenden Berggottes Schulter (2^{b}. 15^{ab}), oder sie steht oder sitzt neben ihm (E. 2^{e}. 18^{b}); zwei Bergnymphen finden sich neben dem Berggott auf 1^{b} und 9^{c}; ihm gegenüber lagert eine solche auf 2^{n}. Unter ihm erscheint einigemal ein Flufsgott (9^{b}. 15^{ac}), oder Tellus (3^{c}), unter oder neben ihm ein aus einer Berghöhle hervorbrechender Eber (4^{a}. 5^{b}), oder Ziegen, Schafe oder Rinder (2^{bfgikq}. 18^{d}). Eine Quelle, an welcher die Nymphe Amymone kniet, strömt auf B unter den Füfsen des Berggottes hervor; auf D^{b} entspringt die Gargaphia aus der Urne des Kithairon.

In Rücksicht auf die vorgeführten Scenen ist der Gott als der des Kithairon (D und 19), des Idagebirges (E. 1. 11), des Latmos (2), Kaukasos (3), Ätna (7), des *Κελαινὸς λόφος* oder Tmolos (9), des Kynthos (17) und des mons Albanus (15) zu bezeichnen.

Neben diesen typisch behandelten Berggöttern finden sich einige Gestalten gleicher Art, die eine freiere Auffassung zeigen.

Auf einem Phaethonsarkophag im Louvre (*Baumeister, Denkm.* Fig. 1449 S. 1306 f.) und ganz ähnlich in der Villa Borghese (*Matz-v. Duhn* a. a. O. 2 nr. 3315) wird jedenfalls mit Recht ein Jüngling, welcher fast unbekleidet mit gekreuzten Armen im Mittelgrund rechts, oberhalb der Tellus und unter Caelus aufrecht auf einer Erhöhung sitzt, für den Berggott Olympos erklärt, und ebenso deutet *Robert, Ant. Sark.-Rel.* 2, 5, 11 S. 16, eine zwischen Tellus und Oceanus unter Caelus lagernde Gestalt auf einem Sarkophag mit dem Parisurteil; vgl. auch oben I, die Gestalt unter dem Wagen des Helios, sowie nr. 11 u. 17. Ob dagegen mit der gleichfalls unter Caelus und oberhalb der Tellus befindlichen knabenartigen Figur eines Prometheussarkophags (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 66, 841), die einen Hirtenstab in der Hand hält, der Berggott Mosychlos gemeint ist, wie *Wieseler, Berggottheiten* S. 63 f. zu erweisen sucht, ist trotz der vielen auf diesem Sarkophag angebrachten Lokalpersonifikationen nicht sicher zu behaupten. Wenn ferner *Heydemann, Mitteilungen* im *3. Hall. Winckelmannsprogr.* S. 73 eine Jünglingsfigur, die über einer Maske aus einem als Brunnendekoration verwendeten felsenartig behauenen Steine emporsteigt (*Dütschke, A. B.* 3, 146), als Berggott bezeichnet, so ist dies abzuweisen. *Conze, Arch. epigr. Mitt. a. Österreich* 2 S. 119 f. deutet die Gestalt jedenfalls richtig als *ϑεὸς ἐκ πέτρας*; ebenso ist die sich auf einen Knotenstock stützende Gestalt eines Niobidensarkophags nicht mit *Stark* als Sipylos, sondern mit *Benndorf u. Schoene, D. a. B. d. Lateran. Mus.* nr. 427 S. 299 als Pädagog anzusehen.

Hervorzuheben ist, dafs bei diesen Gestalten, von dem zweifelhaften Mosychlos abgesehen, eine perspektivische Verkleinerung nicht bemerkbar ist.

Ihrer ganzen Bildung nach stehen den typischen Berggöttern der Sarkophagreliefs aufserordentlich nahe diejenigen auf zwei Werken etruskischen Ursprungs, auf der Ficoronischen Cista aus Praeneste und einem Spiegel aus Bolsena (s. Bd. 1 Sp. 526 f. und 1465 f). Auf dem griechischen Vorbild der Cista dürfte wohl der Kopf, wie bei D^{a}, 2^{c}, 3^{b}, 8, 10, auf der Hand geruht haben, so dafs die theatralische Haltung derselben auf Rechnung des Nachahmers zu setzen ist. Ob derselbe etwa auch den Baumzweig in eine Binde verwandelt hat, bleibt zweifelhaft, da diese der Bedeutung nach mit dem Palmzweig übereinstimmt, den der Berggott bei der Besiegung des Marsyas (9^{a}) und der Isthmos auf einer Münze führt (s. oben Bd. 2 Sp. 553, 38). Sicher aber gehört das Halsband mit der Bulla dem italischen Künstler an, während sich die Lagerung der Hand auf dem erhobenen Knie ebenso auch bei D^{b}. 16 und vielleicht bei 7^{c} findet.

An dem Palatinus des Spiegels ist nur der Hut bemerkenswert, doch trägt einen solchen auch 12^{b}, ähnlich auf 15^{c} der mons Albanus eine Mütze. Die dem Palatinus zur Seite stehende Gestalt mit dem Blatt (Rhea Silvia?) ist mit den bei anderen Berggöttern erscheinenden Bergnymphen (s. ob. Sp. 2121) zu vergleichen.

Dieser Spiegelzeichnung dürfte die Darstellung der Rückseite eines im Jahre 124 n. Chr. dem Silvanus in Ostia geweihten Altares (*Notizie d. scavi di antichità* 1881 S. 111 f. Tf. 2; vgl. oben Bd. 1 Sp. 1467 nr. 5) ähnlich sein, da auf derselben gleichfalls die säugenden Zwillinge, Faustulus, ein anderer Hirt, der Flufsgott Tiber und der Berggott des Palatin erscheinen. Dagegen ist wohl auf dem dritten Streifen der oben Bd. 1 Sp. 1467 abgebildeten ara Casali in dem neben Tiber liegenden Manne Faustulus zu erkennen, da am Original weder von einem Baume noch von einem Zweige irgend eine Spur zu bemerken ist.

Den typischen Berggöttern der Sarkophage völlig gleich sind auch diejenigen auf dem Bronzebeschlag einer im Konservatorenpalast zu Rom aufgestellten Tensa aus später Zeit (*Baumeister, Denkm. d. kl. Altertums* 3 Tf. 90

*) Bei 15^{a} ist das Gewand nur um die Beine und linke Schulter geschlungen.

Fig. 2325 S. 2082. *Helbig, Führer d. d. öffentl. Samml. in Rom* nr. 548, wo auch die Litteratur verzeichnet ist): Hinter dem den jugendlichen Achill im Zitherspiel unterrichtenden Cheiron sitzt auf Felsen, nur wenig verkleinert, ein jugendlicher Berggott; den linken Ellbogen stützt er auf, in der L. hält er einen Zweig, mit der R. faſst er in einen vor ihm stehenden Baum. Das dicke, lockige Haar bildet rings um den Kopf eine Wulst. In zwei Wiederholungen ist er ganz nackt, in drei anderen liegt ein Gewandstück über seinen Schenkeln. Die Muskeln treten am Körper stark hervor. Bei der den Unterricht des Achill im Weidwerk schildernden Scene sitzen auf beiden Seiten oben auf Felsen nackte, jugendliche Berggötter, den einen Arm haben sie aufgestützt, mit der anderen Hand fassen sie in je einen Baum, auch hält der rechte auſserdem einen Zweig in der Rechten. Das Haar ist lockig und wulstig, der Körper muskulös. Bei einer verkleinerten Wiederholung derselben Scene ist nur der Berggott rechts aufgenommen. Auf eben diesem Relief kommt die Styx als sitzende Frau mit Schilfstengel vor.

3. Münzen.

Den Berggottheiten der Reliefs sind die der Münzen nachgebildet; sie finden sich daher nur auf Münzen der Kaiserzeit, bezeichnenderweise ausschlieſslich auf solchen des griechischen Sprachgebietes:

1. Isthmos (s. d. Artikel).
2. Olympos:
   a) Prusa am Olymp; Trajan, *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* nr. 142 Tf. 6, 14.
   b) Prusa; Commodus, ebenda nr. 144 Tf. 6, 16. *Overbeck, Griech. Kunstmyth., Zeus* Münztf. 2, 16 S. 161, doch wird die Darstellung hier auf Zeus bezogen.
   c) Germanicia-Caesarea in Commagene; Caracalla, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 439. *Head, Hist. num.* S. 653.
3. Rhodope: Philippopolis; Domitian — Salonina, *Head* S. 245.
4. Ida: Skepsis; Caracalla, *Imh.-Bl.* im *Arch. Jahrb.* 3 1888 S. 291 f. Tf. 9, 20.
5. Peion bei Ephesos: Ephesos; Severus Alexander, ebenda S. 294 f. Tf. 9, 25 und 26.
6. Kadmos? bei Laodikeia: Laodikeia in Phrygien; Caracalla, ebenda S. 289 Tf. 9, 18.
7. Berg bei Synnada in Phrygien: Synnada, ebenda S. 295 Tf. 9, 27.
8. Salbakos: Apollonia Salbake in Karien, *Head, Hist. num.* S. 521.
9. Sipylos: Magnesia ad Sip., *Head* S. 551.
10. Solymos: Termessos in Pisidien, *Head* S 594.
11. Tmolos:
   a) Sardes, *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* nr. 615 Tf. 11, 22. *Head* S. 553.
   b) Tmolos, *Head* S. 554.
12. Haimos: s. oben Bd. 1 Sp. 1816, 56 ff.

Bei diesen Gestalten ist der sitzende (1 gewöhnlich; 2a. 3. 4. 5. 6 12), unterwärts bekleidete (1 zweimal; 2a. 4. 5. 6. 12), bärtige (1. 2a. 2b. 8. 11ab) *) Typus der gewöhnliche. Nur dreimal ist der Gott gelagert (2bc. 7) und jugendlich (1. 5. 6), zweimal völlig nackt (1) dargestellt. In einen Baum fassen 2a. 4 und 6; bei Haimos (12) steht der Baum hinter dem Gott; einen Zweig halten 2a. 2c und einmal der Isthmos, bei dem jedoch der Palmenzweig auf die Spiele zu beziehen ist. Kadmos (6) und Haimos (12) legen die Rechte an den mit langen Locken geschmückten Kopf und ebenso einmal der Isthmos; Tmolos ist mit Weintrauben bekränzt (vgl. oben Sp. 2094), der Peion bei Ephesos hält das Bild der Artemis und ein Füllhorn (vgl. oben Sp. 2096). Haimos trägt Jagdstiefeln und in der Linken einen Speer, neben seinem Felsensitz steht ein Bär. Die sonst charakteristische Kleinheit der Bildung ist nur bei 7 bemerkbar, doch ist dies bei Münztypen selbstverständlich. Als bloſse Köpfe oder Büsten erscheinen 8. 9. 10 und 11; ganz abweichend wird öfter der Isthmos, der sonst durchaus als Berggottheit aufgefaſst wird, auch stehend gebildet (Münzen von Korinth, autonom u. Domitian, M. Aurel., Sept. Sever. bei *Imhoof-Blumer a. P. Gardner, Num. comm. on Pausan.* Tf. C 33—36). Nur bei diesem ist durch Darstellung seiner Statue innerhalb eines Tempels (Korinth; Hadrian und Iulia Domna, ebenda Tf. C 37. FF 5) wirklicher Kult nachweislich, welcher durch das bloſse Vorkommen der Gestalt auf Münzen nicht sichergestellt wird. Daſs auch die einen weiblichen Namen tragenden Berge Rhodope und Ida (3 und 4) zuweilen männliche Vertreter haben, ist offenbar als eine Analogiebildung zu betrachten. Über die weiblichen Personifikationen dieser Gebirge wird unten im Abschnitt Bergnymphen, Skopiai gehandelt werden.

*) 12 ist jugendlich.

4. Gemälde und Mosaike.

Obwohl *Philostrats* Gemäldebeschreibung erst dem dritten Jahrh. n. Chr. angehört, so ist doch von ihm auszugehen, da er allein auf Gemälden vorgestellte Berggottheiten sicher als solche bezeichnet. Daſs wir es aber auch bei ihm mit griechischer Anschauungsweise zu thun haben, zeigen sowohl seine ganze Bildung, als auch die in den beschriebenen Gemälden behandelten Stoffe, selbst wenn nicht eine wirkliche Gemäldesammlung in Neapolis geschildert worden sein sollte. Bei ihm erscheint also (*Imag.* 1, 26 S. 401 *Kayser*) Olympos, wie er sich über den kleinen Hermes freut, der sich vom Gipfel des Olymposberges aufmacht, um die am Fuſse desselben weidenden Rinder zu rauben. Dabei heiſst es ausdrücklich: *γέγηθε δὲ αὐτῷ τὸ ὄρος, τὸ γὰρ μειδίαμα αὐτοῦ οἷον ἀνθρώπου.* Offenbar ist also der Gott auf oder an seinem Berge dargestellt. Über die Geburt des Hermes auf dem Olymp s. oben Bd. 1 Sp. 2367, 36 ff., wo diese Stelle nachzutragen ist.

Nach *Imag.* 1, 14 S. 392 *Kayser* betrauert Kithairon, mit einem vom Haupt herabgleitenden Epheukranz geschmückt (vgl. oben Bd. 2 Sp. 2120), *ἐν εἴδει ἀνθρώπου* den Untergang der Semele. Auf dem Gipfel des Berges drückt Pan seine Freude über die Geburt des Dionysos durch Gesang und Tanz aus. Neben dem

wahrscheinlich am Bergabhang gelagerten Gott Kithairon pflanzt Megaira eine Fichte, in die der Berggott vielleicht faſste, und ruft zugleich eine Quelle hervor; vgl. jedoch die Nymphen neben dem Berggotte oben Sp. 2121. Am ausführlichsten wird *Imag.* 2, 16 S. 419 *Kayser* die Personifikation des Isthmos (s. d.) geschildert, der ἐν εἴδει δαίμονος auf seiner Landenge lagert und von dem als Jüngling (ὁ λιμήν, ὁ ὅρμος) personificierten Hafen Lechaion und den als Jungfrauen vorgestellten Vertreterinnen von Kenchreai umgeben ist.

Überall scheint also der Gott ganz in der von den Reliefs her bekannten Art dargestellt gewesen zu sein; dieselbe Auffassung herrscht, ebenso wie bei Fluſs- und Städtepersonifikationen, auch noch auf Miniaturen des 7. und des 10. Jahrhunderts n. Chr. in der Personifikation inschriftlich bezeichneter Berge, z. B. des ὄρος Σινά und ὄρος Βηθλεέμ (*Piper, Myth. d. christl. Kunst* 2 S. 477 ff.).

Demnach ist von den Gestalten auf campanischen Wandgemälden, welche *Helbig* (*Wandgemälde* 821 ff. 970. 1279. 1285) für Berggötter erklären zu dürfen glaubt, nur der in einer Berglandschaft, in welcher ein Hirt seine Herde weidet, auf einem Hügel des Hintergrundes mit aufgestützter Rechten ruhende braune, bärtige und bekränzte Mann mit Gewand über den Schenkeln (nr. 1279) sicher als solcher zu betrachten, während schon die ganz ähnliche Figur auf nr. 1285 ihrer Bedeutung nach zweifelhaft bleibt, wenn sie sich wirklich auf ein Tympanon oder eine Lyra stützt. Jedenfalls ist jedoch auf einem nur durch eine Zeichnung des *Codex Pighianus* erhaltenen Wandgemälde (*Overbeck, Kunstmyth., Apollon* S. 450) mit der Verurteilung des Marsyas die einem Fluſsgott gegenüber abgewendet sitzende und rückwärts blickende jugendliche Gestalt mit langen Locken und Füllhorn (vgl. oben Sp. 2120) als Berggott zu fassen, und ähnlich steht es auf dem ersten Laistrygonenbild der esquilin. Odysseelandschaften (*Gerhard* in d. *Arch. Zeit.* 10 1852 Sp. 499 Tf. 45. *Wörmann* Tf. 1. *Engelmann, Bilderatl. zu Homer* 2 Tf. 7, 43 a), die in der Zeit des Augustus gemalt sind, wegen der sonstigen auf diesem Gemälde vorkommenden Lokalpersonifikationen (Krene, Windgötter) mit dem nackten, in der besprochenen typischen Stellung auf dem Berge lagernden Manne, welchen schon *Braun* und *Gerhard* (a. a. OO.; vgl. *Helbig, Führer* nr. 949 S. 185) für einen Berggott erklärten. Ob er einen Baumzweig gefaſst hat, ist jetzt nicht mehr zu entscheiden, da der rechte Arm und seine ganze Umgebung völlig verblaſst ist.

Dagegen ist auf dem Wandgemälde letzten pompejanischen Stils, das im Mus. naz. zu Neapel mit nr. 111479 bezeichnet ist und die Söhne der Niobe auf der Eberjagd darstellt, der in der Mitte unten neben der Quellnymphe Gargaphia auf einer Felsenbank sitzende bärtige Gott wahrscheinlich nicht Kithairon zu benennen, wie oben Bd. 1 Sp. 1604, 14 ff. geschieht, denn er hält, wie ich deutlich gesehen habe, in der Rechten keinen Baumzweig, sondern einen Schilfstengel; auch scheint zu den Füſsen beider Gestalten Wasser zu flieſsen, daher jedenfalls ein Fluſsgott gemeint ist.

Endlich ist noch auf einem ebenda befindlichen und mit nr. 9984 bezeichneten Mosaik ein Berggott oder der Vertreter eines Bergstromes zu erkennen. Er ruht, nackt und unbärtig, in der Mitte oben auf einem Berge; sein Gewand schlingt sich teils um die obere Brust, teils sitzt er darauf. Unter der rechten Hand liegt eine Urne (vgl. oben Sp. 2120), in der Linken hält er einen Stab oder ein Rohr; den linken Ellbogen stützt er auf den Felsen. Links unter ihm sitzt ein Fluſsgott mit Schilfstengel in der Hand und Schilfkranz um den Kopf; rechts unten steht eine Nymphe.

II. Bergnymphen und Skopiai.

Die älteste Darstellung einer Bergnymphe bieten, von der noch ganz mythisch behandelten Taygete am amykläischen Throne (oben Bd. 1 Sp. 709, 8) abgesehen, einige Münzen von Skamandria (ca. 350—300 v. Chr., *Head, Hist. num.* S. 474. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 264; vgl. oben Bd. 2 Sp. 104), auf denen der Kopf der IΔH erscheint. Als reine Lokalpersonifikation ist freilich auch sie kaum zu betrachten; solche finden sich erst, ganz so wie die Berggötter, nach deren Vorbild diese Bergnymphen offenbar gebildet sind, auf Münzen der Kaiserzeit: 1) Auf einer Trajansmünze von Prusa am Olympos (*Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* nr. 143 Tf. 6, 15) sitzt die Nymphe dieses Gebirges mit halbnacktem Oberkörper linkshin zwischen zwei Bäumen, die Rechte stützt sie auf das Knie, mit der Linken erfaſst sie einen Zweig.

2) Auf einer Münze von Philippopolis aus der Zeit des Antoninus Pius (*Revue num. Fr.* 1843 Tf. 3 S. 18 f.) sitzt Rhodope mit entblöſstem Oberkörper auf einem Felsen, hinter dem ein Baum sichtbar ist, in der Linken hält sie drei Blumen.

3) Auf einer Münze des Commodus von Silandos (s. Bd. 1 Sp. 2437, 44) ruht die Bergnymphe hinter einem Felsen vor dem gelagerten Fluſsgott Hermos.*)

Dagegen ist auf solchen von Philippopolis und Skepsis neben den Inschriften ΡΟΔΟΠΗ und IΔH auffälligerweise ein Berggott dargestellt (s. oben Bd. 2 Sp. 2123 f.).

Häufiger sind die Bergnymphen, ebenso wie die Berggötter, auf Sarkophagreliefs, und zwar sind sie gewöhnlich, wie schon oben Sp. 2121 gezeigt worden ist, mit diesen verbunden. Zuweilen treten sie jedoch auch allein auf:

1) Niobidensarkophag des Laterans (*Benndorf u. Schoene, Die ant. Bildwerke d. lat. Mus.* 427 S. 299. *Stark, Niobe* Tf. 19, 2; linke Nebenseite**); s. Abbildung 6). In felsigem Terrain links oben auf erhöhtem Boden liegt, mit dem

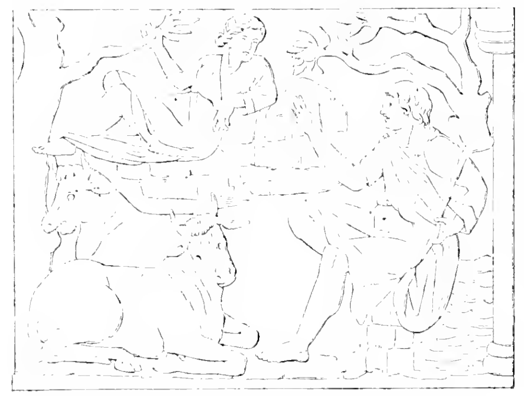
*) Die beiden weiblichen auf einem Berg stehenden Gestalten, an dessen Fuſs ein Berg- oder Fluſsgott ruht, auf Münzen von Akmonia in Phrygien (*Head, Hist. num.* S. 556. *Imhoof-Bloomer, Monn. gr.* S. 392) sind wahrscheinlich als zwei Nemeseis zu erklären.

**) Die Figur der rechten Nebenseite, die von *Stark* a. a. O. für Sipylos erklärt wird, ist sicherlich kein Berggott.

linken Ellbogen aufgestützt, mit der Rechten einen Ast des vor ihr stehenden Baumes erfassend, eine etwas verkleinert gebildete Bergnymphe in gegürtetem Chiton und Obergewand. Unter ihr zwei gelagerte Rinder, die aber zu einem Hirten gehören, mit dem die Nymphe spricht.

2) Marsyassarkophag bei *Gerhard, Antike Bildw.* Tf. 85, 2: Links oben liegt eine verkleinert gebildete und nur unterwärts bekleidete Bergnymphe. In der Linken hält sie einen Zweig, mit der Rechten hat sie wohl in einen vor ihr stehenden Baum gefafst. Vielleicht ist auch die auf einer anderen Abteilung oben rechts den Ellbogen auf einen Felsen stützende, bekleidete verkleinerte Gestalt als Bergnymphe zu betrachten.

3) Sarkophag des Museo Pio-Clementino (*Visconti* 5, 16. *Baumeister, Denkm.* 1 Fig. 628 S. 582): Die Bergnymphe Ida (?) ruht in der bei den Berggöttern gewöhnlichen Lagerung auf einem Felsensitz, der Oberkörper ist nackt; vor ihr füttert Ganymedes den Adler. Da die



6) Bergnymphe, Niobidensarkophag des Laterans, linke Nebenseite (nach *Stark, Niobe* Tf. 19, 2).

Nymphe nicht näher charakterisiert ist, so kann freilich auch Hebe oder Gaia gemeint sein, doch spricht der Vergleich mit dem oben Sp. 2118 unter 11 aufgeführten Sarkophag des Louvre für erstere Deutung.

4) Wettfahrt des Pelops und Oinomaos, Vatikan (*Millin, Gal. myth.* 133, 521. *Hirt, Götter* Tf. 38, 324. *Helbig, Führer durch Rom* nr. 335). *Papasliotis* in der *Arch. Zeit.* 11 1853 Sp. 59 bezeichnet die Figur als Alpheios oder Kladeos, nach Untersuchung des Originals mufs ich dieselbe aber entschieden für weiblich halten.

Die Bergnymphe lagert links oben, nahe dem Ende, verkleinert, mit aufgestütztem linken Ellbogen auf flachem, felsigen Boden. Das Haar ist lockig, der Oberkörper nackt; das Gewand bedeckt den Unterkörper und den linken Vorderarm. Zu ihren Füfsen steht ein Ölbaum; die Rechte legt sie auf eine Meta, so dafs sie vielleicht als Personifikation der Rennbahn (s. unten Sp. 2132) gelten mufs. Den Blick richtet sie nach der Wettfahrt.

5) Bakchisches Relief, siehe oben Sp. 2119 unter 18b.

6) Endymionsarkophag im Vatikan, Galerie der Kandelaber nr. 253: Auf der linken Seite des Reliefs erhebt sich über dem schlafenden Endymion ein Baum; neben diesem liegt auf Felsen eine in verkleinertem Mafsstabe gebildete Nymphe; den rechten Unterarm stützt sie auf, in ihrem Schofs liegt eine Urne. Sie ist ganz bekleidet, nur die Arme und ein Fufs sind nackt. Ihr volles Haar ist hinten in einen Knoten geschlungen. Den Blick richtet sie auf Endymion.

7) Hierher scheint endlich auch ein Relief im Barbakeion zu Athen (*v. Sybel, Kat. d. Skulpt. zu Athen* nr. 3262 S. 231) zu gehören, auf dem eine innerhalb einer Landschaft auf einer Erhöhung sitzende Nymphe die Linke an einen Baum legt, den Ellbogen aber auf eine liegende Urne stützt, sodafs sie als Zwischenglied zwischen Quell- und Bergnymphe betrachtet werden darf.

Die beiden Nymphen auf dem Sarkophag mit Parisurteil in der Villa Medici, welche *Matz-v. Duhn, Ant. Bildw.* 2, 3341 für Bergnymphen hält, hat *Robert, Ant. Sarkoph.* 2, 5, 11 S. 14 dagegen jedenfalls mit Recht für Quellnymphen erklärt. Ganz in der Haltung und Art der Bergnymphen ist aber die Vertreterin der Insel Naxos auf einer Friesplatte im Vatikan (*Helbig, Führer d. Rom* 1 nr. 214) aufgefafst. Sie sitzt, stark verkleinert, in der Mitte oben auf einem Felsen, der Oberkörper ist nackt, die linke Hand aufgestützt. Die Rechte legt sie, was bei einer eigentlichen Bergnymphe nicht vorkommt, auf den Rücken eines die Vorderfüfse auf ihren Schofs setzenden Tieres.

Endlich erscheinen Bergnymphen, ebenso wie Berggötter, auf Gemälden, und zwar bezeichnet sie *Philostrat (Imag.* 2, 4 S. 409, 20 *Kayser)* als Σκοπιαί, d. h. als Vertreterinnen der Bergwarten. Diese selbst nannte schon *Aeschylos* (*Agam.* 309) mit halber Belebung Nachbarinnen der Stadt (ἀστυγείτονας σκοπιάς), und *Apollonios* (*Arg.* 1, 549 f.) dachte sich auf ihnen Ausschau haltende Nymphen, die diese Warten wohl zugleich als Quellnymphen bewohnen (σκοπιὰς πολυπίδακας, 3, 883; vgl. 1, 1226. 4, 1150). Nach *Philostrats* Beschreibung sollen sie auf einem den Tod des Hippolytos darstellenden Gemälde in der Gestalt von Frauen, die sich die Wangen aus Trauer zerkratzen, gebildet gewesen sein. Wenn der Rhetor wirklich ein solches Gemälde gesehen haben sollte, so hat er der Handbewegung eine falsche Deutung gegeben, da Ortsgottheiten nie so lebhaften Anteil an der Handlung nehmen. Überhaupt wird man nicht jede von einem Berggipfel Ausschau haltende Nymphe als Skopia bezeichnen dürfen, wie *Helbig* in seiner *Beschreibung der Campanischen Wandgemälde* (nr. 155. 305. 331. 353 f. 956. 971. 1019. 1390; vgl. *Rhein. Mus.* 1869 S. 497 ff. *Untersuch.* 215 ff. *Stephani, Parerg. arch.* 14. *Mél. gr. rom.* 1 S. 578 ff. und *Petersburger Vasensammi.* nr. 355. 1794. *Gerber* a. a. O. S. 295) gethan hat, wenn auch nr. 155 (= *Overbeck, Atlas* Tf. 8, 13; vgl. *Kunstmyth.* 2 S. 537, 27) entschieden als Bergnymphe zu betrachten ist.

D. Die übrigen Ortspersonifikationen.

1. Wiesen.

An derselben Stelle, an der *Philostratos* (2, 4 S. 409, 21 *Kayser*) die Skopiai erwähnt, spricht er auch von Leimones im Knabenalter, die ihre Blumen aus Trauer über den Tod des Hippolytos verdorren lassen. Obwohl nun *Λειμών* auch sonst als mythischer Name vorkommt (*Paus.* 8, 53, 2; vgl. *Preller, Griech. Myth.*³ 1 S. 380), so bleibt es doch einigermaſsen zweifelhaft, ob man wegen dieser alleinstehenden Stelle des *Philostrat* anderwärts solche Personifikationen der Wiesen annehmen darf. Insbesondere sehen *Stephani* (*Bull. hist.-phil. de l'acad. de St. Pétersb.* 12 S. 302, 80 und sonst öfter) und *Helbig* (*Wandgem.* nr. 114) auf einem die heilige Hochzeit darstellenden Gemälde aus Pompeji (*Overbeck, Kunstmyth., Zeus* S. 242. *Hera* S. 179. *Atlas* Tf. 10, 28. *Baumeister, Denkm.* Fig. 2390) Leimones in den drei zarten, mit grünem Laub und Primeln bekränzten und mit schleierartigen, zum Teil gleichfalls grünen Gewändern bekleideten Jünglingen, welche unterhalb des Felsensitzes des Zeus ruhen (s. Abbildung 7). Jedenfalls sind dieselben als Vertreter des durch den *ἱερὸς γάμος* neu hervorgerufenen Naturlebens zu betrachten; die in den Wiesen sichtbare Lebenskraft wird sonst aber den *νύμφαι λειμωνιάδες* (*Soph. Phil.* 1454. *Apoll. Rhod.* 2, 655) zugeschrieben. Daſs jedoch die persönliche Vorstellung auch hier nicht fern lag, beweisen Stellen wie *Soph. Aias* 144. *Aristoph. ran.* 373 f. *Apollon. Rhod.* 1, 880. 3, 1218. *Straton* in der *Anth. Pal.* 12, 195, 1 ed. *Dübner. Satyros* ebenda 10, 5, 3. 10, 6, 2, nach denen den Wiesen die Eigenschaften lebender Wesen beigelegt werden; vgl. die Kolpoi ob. Bd. 1 Sp. 2796, 60ff.



7) Leimones (?), Gemälde aus Pompeji (nach *Baumeister, Denkm.* Fig. 2390).

2. Ufer, Weiden.

Ist nun schon bei den Skopiai und Leimones kaum noch ein Unterschied zwischen den Ortspersonifikationen und den in den Bergquellen und der Gebirgs- und Wiesenvegetation thätigen Wesen zu erkennen, so ist die Annahme von Aktai und Nomai als Ortsgottheiten überhaupt abzuweisen. Sie stützte sich nur auf den Umstand, daſs auf den im Vatikan aufbewahrten, vom esquilinischen Hügel stammenden antiken Odysseelandschaften (abgebildet von *W. Wörmann,* München 1876; ob. Bd. 2 Sp. 1807) diese Bezeichnungen mehrfach den entsprechenden Örtlichkeiten beigeschrieben sind, daſs diese aber daneben zugleich durch Nymphen, Pan und einen Fischer poetisch angedeutet und belebt werden (*Gerber, Naturpersonifik.* S. 294. *v. Wilamowitz - Möllendorf, Arch. Zeit.* 33 1875 S. 174. *Schultz, Die Ortsgottheiten* S. 56 ff. 79 f.). Indem man nun fälschlich die Inschriften auf diese Personen bezog, erklärte man dieselben für Ortspersonifikationen. Nymphen gleicher Art, die man infolge dieser irrtümlichen Auffassung ebenso als Aktai bezeichnet hat, sind z. B. oben Bd. 1 Sp. 1414 und Bd. 2 Sp. 114 f. abgebildet.

3. Häfen.

Anders steht es mit der gleichfalls von *Philostrat* (*Imag.* 2, 16 S. 420 *Kayser*) angeführten Personifikation des Hafens Lechaion als Jüngling, der zur Rechten des personificierten Isthmos (s. oben Bd. 2 Sp. 554, 20 ff.), den die Hafenstadt Kenchreai vertretenden Mädchen gegenübersitzt. Dieselben Häfen werden nämlich auf einer korinthischen Münze des Sept. Severus (*Imhoof-Blumer and Percy Gardner, Num. comm. on Pausan.* G 134; siehe Abbildung 8) als zwei in dem bei Ortsgottheiten gewöhnlichen Schema gelagerte, unterwärts bekleidete Männer, der eine mit einem Ruder, der andere mit einem Anker auf der rechten Schulter dargestellt. Zu ihren Füſsen ist die See angedeutet, zwischen ihnen steht Aphrodite mit einem Schild in den Händen auf einem die Akropolis von Korinth vertretenden Felsen. Wenn dagegen auf einer korinthischen Münze des Hadrian (*Imhoof-Blumer* a. a. O. C 40. *Head, Hist. num.* S. 340) zwei Nymphen mit Rudern neben den Inschriften LECH und CENCH erscheinen, so sind damit nicht die Häfen selbst, sondern, wie schon oben bei Kenchreai, die beiden Hafenstädte gemeint.



8) Häfen, korinthische Münze des Septimius Severus (nach *Imhoof-Blumer and Percy Gardner, Num. comm. on Pausan.* G 134).

Wahrscheinlich ist auch der bärtige, gelagerte und unterwärts bekleidete Lokalgott mit Ruder und Delphin, der auf mehreren Münzen des Nero (*Cohen, Méd. imp.*² 1 S. 280 f. u. 295 f. *Néron* nr. 33—41 u. 250—254) in dem real dargestellten Hafen von Ostia über der Inschrift *Por(tus) Ost(iensis)* und *Port. Aug.* liegt, wegen des beigegebenen Delphins nicht, wie *Cohen* a. a. O. erklärt, als Tiber, sondern als Personifikation des Hafens selbst zu betrachten. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2 S. 257 führt auſserdem noch eine Münze des Nero aus Patrae an, auf welcher sich der Portus fructifer von Patrae als stehender, halbnackter Mann mit Ruder und Füllhorn befinden soll.

Zweifelhaft bleibt, ob auf dem Wandgemälde

aus Pompeji (*Helbig, Wandgem.* nr. 1231, *Atlas* Tf. 15) in dem der verlassenen Ariadne gegenüber am Ufer sitzenden, nur unterwärts bekleideten braunen Jüngling mit Ruder eine Personifikation des Hafens von Pompeji zu erkennen ist, wie dies *C. Robert* (*Arch. Zeit.* 35 1877 S. 3. *Arch. Jahrb.* 5 1890 S. 220 f.) angenommen hat, der auch auf den Gemälden *Helbig* nr. 1018 und 1019, *Atlas* Tf. 11[a] dergleichen vermutet. Jedenfalls aber sieht *Robert* mit Recht auf einem in dem *Arch. Jahrb.* 5 1890 Tf. 5 abgebildeten römischen Mosaik des 3. Jahrhunderts n. Chr. aus Portus Magnus in Algier in einem rechts unten in der Ecke stehenden nackten Mann mit struppigem Haar und Bart den Hafengott von Portus Magnus oder Delos, der durch eigenartige den Fühlfäden des Krebses nachgebildete, dem Meergott eigentümliche (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 199 Anm.) Hörner, sowie durch Anker und Wasserurne charakterisiert ist.

Wenn *Robert* a. a. O. dagegen auch auf einem aus Ostia stammenden Phaethonsarkophag der Villa Pacca (*Ann. dell' Ist.* 1869 Tav. F. *Matz-v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 3317) einen Hafengott erkennt, so ist einzuwenden, dafs die neben diesem aufzüngelnde Schlange stark an die Darstellung auf Münzen des Antonin (*Cohen* a. a. O. 2 S. 271 f.) erinnert, wo sicher der Tiber gemeint ist. Ebenso ist auf einem Sarkophagrelief aus der 1. Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Chr. die stehende, bekleidete Frau, die auf der erhobenen Rechten einen Leuchtturm hält (*Matz-v. Duhn* a. a. O. 2, 3095) trotz der darüber befindlichen, wohl zu Portus zu ergänzenden Inschriftreste sicherlich mit *Brunn* (*Exeg. Beitr.* 5 in den *Sitzungsberichten d. Bayer. Akad. d. W.* 1881 2 S. 119 ff.) als Vertreterin der Stadt Alexandreia (s. oben Sp. 2100), und nicht mit *Matz-v. Duhn* a. a. O. als Portus Traiani zu fassen, da ein solcher Wechsel des Geschlechts bei Ortspersonifikationen sonst nicht vorkommt.*)

An die Personifikation von Häfen und Flüssen scheint sich diejenige von Landseen angeschlossen zu haben. Ihre Verehrung ist aber nur aus Inschriften, wie solche z. B. unter Benacus, Fucinus behandelt sind, bekannt; vgl. oben Bd. 2 Sp. 2111.

4. Wege, Circus, Marsfeld.

Erst in der Zeit Trajans (112—117 n. Chr.) dürften nach dem Vorbilde anderer Ortsgottheiten auch Vertreterinnen der Heerstrafsen, der viae, insbesondere der Via Traiana, die über Canusium führte, geschaffen worden sein. Die Via Traiana erscheint inschriftlich bezeichnet in der Gestalt einer liegenden Frau mit nacktem Oberkörper, gekennzeichnet durch ein Wagenrad und eine Peitsche oder ein Rohr (Treibstachel?); ersteres hält sie entweder auf dem Knie, oder sie stützt sich mit dem linken Ellbogen darauf (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 86 u. 88 *Trajan* nr. 647—652 und 667. *Hirt, Bilderb.* Tf. 26, 5; s. Abbildung 9). Ganz ähnlich ist

*) Bei der Darstellung der Ide und Rhodope als Berggötter (s. oben Sp. 2126) ist offenbar auf den Namen der Berge überhaupt keine Rücksicht genommen.

die Wegegöttin auf einem trajanischen Relief am Constantiusbogen gebildet, wo sie dem Kaiser die Hand reicht (*Rossini, Archi trionfali* Tf. 71, 6. *Hirt, Bilderb.* Tf. 26, 10), sowie auf einer ara im Museo Capitol. (*Mori-Re, Sculture d. Mus. Cap.* Tf. 23. *C. I. L.* 6, 830). Auf letzterer lehnt sie sich mit dem Arm auf das Rad und hält in der Rechten die Peitsche, in der Linken das Rohr, auch ist zu ihren Füfsen ein mit der Zahl I bezeichneter Meilenstein sichtbar. Über ihr steht: *Salvos ire;* auf der anderen Seite des Altars über der Fortuna redux: *Salvos venire.* Hier scheint also ein wirklicher Kult der Wegegöttin vorausgesetzt werden zu müssen, wie dies auch eine Inschrift aus der Taurach bei Radstadt im Salzburgischen (*C. I. L.* 3, 5524) andeutet: *I. O. M.* | *et Viis Semit*|*ibusque* | *pro salute sua* | *Q Sabinius* | *Asclepiades* | *v. s. l. m.*

9) Via Traiana, Münze des Trajan (nach *Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 88 *Trajan* nr. 667).

Aus spätrömischer Zeit stammt endlich noch das Bruchstück eines Reliefs in der Villa Sassi (*Matz-v. Duhn* a. a. O. 3, 4101), auf dem das mit Gewand bedeckte Bein einer gelagerten weiblichen Figur und auf deren Oberschenkel Reste eines Rades mit der Inschrift: *Viae. Latinae. G R* erhalten sind.

Offenbar der Vertreterin der Via Traiana nachgebildet ist auf Münzen Hadrians aus dem Jahre 121 n. Chr. mit der Inschrift: *Ann(o) DCCCLXXIIII nat(ali) urb(is) p(rimum ?) Cir(censes) con(stituti)* der als gelagerter Jüngling personificierte Circus (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 118 *Adrien* 162 ff.). Mit der Rechten hält er ein auf seinem Knie ruhendes Wagenrad, mit der Linken fafst er die drei Obelisken der hinter ihm stehenden Meta (vgl. oben Bd. 2 Sp. 2127). Ihm ähnlich ist ein für eine Personifikation des Alpenüberganges (Sonnenpfades) erklärter Jüngling mit einem Rade auf einem Phaethonsarkophag der Villa Pacca (*Matz-v. Duhn* a. a. O. 2, 3317); aus dem personificierten Circus aber entwickelt ist der Vertreter des Campus Martius am Fufsgestell der Antoninssäule, der als gelagerter, nur unterwärts bekleideter Jüngling, den grofsen Obelisken mit der Linken fassend, vorgestellt wird (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 1, 71, 394 S. 96).

5. Gau.

Ganz vereinzelt ist eine Personifikation des Pagus auf einer Inschrift aus Nizy-le-Comte zu Soissons (*W. Fröhner, Le nome sur les monn. d'Égypte* S. 8): *Num(ini) Aug(usti) deo Apollini Pago Vennecti proscaenium L(ucius) Magius Secundus dono de suo dedit.* Vgl. die Personifikation des Nomos oben Sp. 2106 ff.

Endlich werden auch Caelus, Helios und Selene, die Personifikation der Luft (s. Luftgöttin) und die Windgötter, ebenso wie die auf dem Lande und im Wasser heimischen Gottheiten, in späterer Zeit zuweilen als blofse Ortsbezeichnung verwandt, dabei kommt jedoch keine Änderung ihres eigenen Wesens in

Betracht; der Gegensatz zu der älteren Auffassung liegt nicht in den einzelnen Gestalten, sondern in der ganzen Komposition, die wieder auf dem oben Sp. 2076 ff. geschilderten Umschwung in der Naturanschauung beruht.

E. Die Verwendung von Ortsgottheiten als Lokalbezeichnung in der bildenden Kunst und die Entwickelung der Kunsttypen.

Wie ich oben Sp. 2076 ff. auseinandergesetzt habe, ist ein nicht geringer Teil der Ortspersonifikationen ganz allmählich aus älteren eigentlichen Gottheiten, die auch Verehrung genossen, hervorgegangen. Da sich somit der Zeitpunkt, wann die jüngere Auffassung bei diesen Gestalten herrschend geworden ist, sehr schwer bestimmen läfst, so wird sich für die Untersuchung der rückwärts fortschreitende Gang, der Weg vom Sicheren zum Möglichen, empfehlen und mit den jüngsten Bildungen dieser Art begonnen werden müssen.

In hellenistisch-römischer Zeit werden die Ortsgottheiten als blofse, völlig konventionelle Zeichen zur Andeutung der durch sie vertretenen Örtlichkeiten verwendet. Auf den Sarkophagen aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts, wie sie oben bei Betrachtung der Berggötter im einzelnen besprochen worden sind, treten häufig ganze Reihen von solchen lokal gebrauchten Naturgottheiten und Personifikationen als oberer Abschlufs der Komposition sowie in den unteren Ecken auf. Gaia und Flufsgötter, seltener Quellnymphen, Okeanos und Thalassa liegen dann gewöhnlich zwischen den Füfsen der handelnden Personen oder auch unter denen von Gespannen am Boden, während Uranos-Caelus, Helios und Selene, Gestirne, Wind- u. Berggötter ihrem Wesen entsprechend in der Höhe erscheinen. Die Gleichsetzung mit dem vertretenen Naturkörper ist dabei oft so vollkommen, dafs z. B. der Ambos des schmiedenden Hephaistos zwischen den Knieen der Gaia steht (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 66, 841), und Eridanos den stürzenden Phaethon in seinem Schofse (*Millin, Gal. myth.* 27, 83 = *Matz-v. Duhn, A. B. i. R.* nr. 3315) mit offenen Armen aufnimmt. Trajan setzt seinen Fufs auf die zwischen den Göttern des Euphrat und Tigris am Boden liegende Armenia, der Flufsgott des Tiber würgt die niedergeworfene Dacia und kniet auf ihr (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 21 und 71 *Trajan* nr. 69 und 525; s. Abbildung 10). Ebenso stehen, um einen Flufsübergang anzudeuten, Marcus Aurelius und Lucius Verus auf zwei Flufsgöttern (*Cohen, Méd. imp.*[2] 3 *Luc. Ver.* 348 S. 205) und Domitianus vor dem Rhenus (*Cohen* a. a. O. 1 *Domitien* 503 S. 511).



10) Tiber und Dacia, Münze des Trajan (nach *Cohen, Méd. imp.*[2] 2 S. 71 *Trajan* nr. 525).

In welcher Art sich die spezifisch römischen Gestalten des Campus Martius, Circus und der Viae aus einander entwickelt haben, ist schon oben Sp. 2131 f. angedeutet worden; die Hafengottheiten sind offenbar aus den Flufsgöttern durch Beigabe anderer Attribute (s. ob. Sp. 2130) hervorgegangen, die als zarte Jünglinge dargestellten Leimones aber mag man des grammatischen Geschlechtes von λειμών wegen als Gegenbilder der *νύμφαι λειμωνιάδες* geschaffen haben.

Eine eingehendere Betrachtung erfordern die Berggötter, aus denen wieder die weiblichen Bergpersonifikationen als einfache Ergänzung abgeleitet sind.

Als Ergebnis der oben Sp. 2119 ff. angestellten Einzeluntersuchung ist zu bezeichnen, dafs seit der hellenistischen Zeit in allen Gattungen von Kunstdenkmälern für die Darstellung von Berggöttern zwei einander ähnliche Typen (der sitzende und der liegende) regelmäfsig in Gebrauch waren, die beide fast ausnahmslos (s. Sp. 2119) mit perspektivischer Verkleinerung verwendet wurden, und dafs daneben nur ganz ausnahmsweise vielleicht auch eine freiere und individuellere Behandlungsart vorkommt, bei welcher der Berggott nicht durch jenes eigentlich malerische, sondern durch das rein plastische Mittel der Stellung zwischen Caelus und Tellus kenntlich gemacht wird.

Die Reliefs, auf denen sich die Hauptmasse der Berggötter ersterer Art findet, gehören nun sämtlich selbst auch der malerischen Effekt erstrebenden Gattung an, die sich zusammen mit der polylithen Wandbekleidung in den Diadochenreichen entwickelt hat und schon völlig ausgebildet von hier aus nach Rom gelangt ist (*Schreiber* in der *Arch. Zeit.* 38 1880 S. 154; vgl. unten Sp. 2136 Anm.). Überall ist das landschaftliche Element offenbar unter dem Einflufs der dort zuerst selbständig auftretenden Landschaftsmalerei besonders betont, wenn auch bei einem der ältesten der in Betracht kommenden Reliefs (A) die auf glattem Hintergrund aufliegenden Figuren noch streng von dem landschaftlichen Beiwerk getrennt sind (Übergangsstufe). Aufserdem tritt hier zuerst perspektivische Verkürzung und Vervielfachung der Reliefpläne hervor.

Schon hiernach ist also die Aufnahme der Berggötter in die Reliefkomposition der Diadochenzeit zuzuweisen, auf diese deuten aber auch die Mythenstoffe hin, in deren Darstellungen Berggötter auftreten, da es meist Liebesscenen sentimentaler und pikanter Auffassung sind, wie sie gerade dort ihre spezifische Ausbildung erfahren haben (*Schreiber* a. a. O. S. 155). Vor allem gehören hierher die 16 Endymiondarstellungen (nr. 2), dann aber auch Poseidon und Amymone (B), Aktaion (D), das Parisurteil (1), Adonis' (4) und Hippolytos' Tod (5), Polyphem und Galateia (6), der Koraraub (7), Hesione und Herakles (8), der Raub des Ganymedes (11) sowie Pelops und Hippodameia (Bergnymphen, Sp. 2127 nr. 4). Für mehrere dieser Reliefdarstellungen sind aufserdem schon von anderer Seite Gemälde als Vorlagen in Anspruch genommen worden, so für nr. 2 durch *v. Sybel* oben Bd. 1 Sp. 1248, 11; für Prome-

theus' Befreiung (3) vielleicht ein solches des Parrhasios von *Milchhöfer* und *Furtwängler* (s. oben Bd. 1 Sp. 2245, 24); für nr. 5 Wandbilder zur Zeit Alexanders von *Sauer* (Bd. 1 Sp. 2685, 45; vgl. 2684, 44 ff.) oder der Diadochenzeit von *Kalkmann* in der *Arch. Zeit.* 41 1883 S. 39 f. u. 151; endlich für die Anthologie der Kora (I. K. 7) vielleicht ein Gemälde des Nikomachos von *Overbeck, Gr. Kunstmyth.* 3 S. 595.

Andere sind wenigstens nachweislich hauptsächlich von Malern behandelt worden: nr. 6 nach *Weizsäcker,* Bd. 1 Sp. 1588; nr. 8 nach demselben, Bd. 1 Sp. 2592, 64 ff. und *Furtwängler,* Bd. 1 Sp. 2248, 20 ff.; nr. 17 nach *Papasliotis* in der *Arch. Zeit.* 11 1853 S. 33 ff.; B und D nach *Stoll,* Bd. 1 Sp. 328, 39 ff.; 216, 49 ff.; die Landung der Argonauten (Ficor. Cista) nach *Seeliger,* Bd. 1 Sp. 525, 45, und Marsyas' Wettstreit nach *Overbeck, Kunstmyth., Apoll.* S. 421; vgl. *Furtwängler,* oben Bd. 1 Sp. 467, 62. Die Heraklescyklen, wie der von nr. 10, gehören der Zeit nach Alexander an (Bd. 1 Sp. 2251, 66), der Raub des Ganymedes (nr. 11) gleichfalls der entwickelten Kunst (*Weizsäcker,* Bd. 1 Sp. 1598, 27 ff.), die Sage von Mars und Ilia aber, sowie die Auffindung der Zwillinge selbstverständlich der römischen Zeit, wenn die Darstellungen auch sicherlich nach älteren Mustern komponiert sind.

Betrachten wir nun im besonderen die ältesten Denkmäler, auf denen Berggötter vorkommen, so sind dies, abgesehen von den zwei nur vermutungsweise hierher zu ziehenden pergamenischen Werken (F u. G), alexandrinische Reliefs (A. B. C?. D. E?) des 3. oder 2. Jahrhunderts v. Chr., die trallianisch-rhodische Gruppe aus dem 2. Jahrhundert, der Spiegel aus Bolsena und vielleicht die Ficoronische Cista, die um 250 v. Chr. gesetzt wird. Der Zahl nach überwiegen die alexandrinischen Werke, und auch der farnesische Stier deutet in den die Felsenbasis belebenden Gruppen auf alexandrinischen Einflufs, wie dies ein Vergleich z. B. mit der Basis des Nil erkennen läfst. Wenn also auch nicht zu entscheiden ist, in welchem Verhältnis der Spiegel (und die Cista?) zu Alexandrien stehen, so dürfen wir dennoch wohl in Rücksicht auf das Alter dieser erhaltenen Werke annehmen, dafs sich der Berggott-Typus spätestens im Laufe des 3. Jahrhunderts v. Chr. in dieser Stadt entwickelt hat.

Nun sind aber die Berggötter, abgesehen von der Verkleinerung, nur durch ihre Lagerung hoch oben im Hintergrunde der Darstellung und durch die Beigabe eines Baumes oder Zweiges, den sie fassen, von den schon früher ebenfalls teils mehr sitzend, teils völlig lagernd typisch ausgestalteten Flufsgöttern unterschieden; die sie hauptsächlich kennzeichnende kleine Bildung kann keinen anderen Grund als malerische Perspektive, wie sie seit der Blüteperiode der attisch-ionischen Malerei voll durchgeführt war, haben: somit sprechen alle dargelegten Umstände dafür, dafs dieses für beide Haupttypen gleich charakteristische Merkmal auf Gemälden oder nach malerischen Grundsätzen behandelten landschaftlichen Reliefs beruht, mit denen vielleicht auch noch die von den *Philostraten* beschriebenen Bilder, sowie einige pompejanische Wandmalereien mit Berggottdarstellungen in Zusammenhang stehen.*)

Wie ich oben Sp. 2111 f. bereits dargelegt habe, mag jedoch auch eine gewisse Beziehung der Berggötter zu dem auf den Bergen wohnenden Zeus vorhanden sein. Denn abgesehen von den beiden in Bezug auf die Deutung zweifelhaften Werken I und K (Sp. 2116) finden sich auch sonst einigemal Darstellungen des Zeus ganz in der für die Berggötter als unbeteiligter Zuschauer charakteristischen Lagerung; so besonders schon auf einem Neapler Vasenbild (*Heydemann, Vasen zu Neapel* 887), das der oberen Hälfte der Zeichnung der Poniatowskyvase (*Millin, Gal. myth.* 52, 219) verwandt zu sein scheint; einer Marsyasvase (*Arch. Zeit.* 27 1869 Tf. 17) und auf dem Relief des Archelaos von Priene, der Apotheose Homers. Dagegen stützt sich die entsprechende Gestalt auf zwei dieser Marsyasvase nahestehenden Darstellungen (*Overbeck, Kunstmyth., Apoll.* S. 437 f. und 443. *Atlas* Tf. 24, 25 u. 23) auf einen Knotenstock, sodafs wieder eher an einen Vorläufer des richtenden oder zuschauenden Berggottes gedacht werden darf.**)

Vielleicht sind jedoch auch bereits eigentliche Berggötter auf einigen rotfigurigen Vasen des schönen Stils vorhanden, bei denen bemerkenswerterweise ebenso wie bei vielen Berggötterreliefs bereits Gemälde als Vorbilder vorausgesetzt worden sind: Die Opferung der Iphigeneia des Timanthes für die Darstellung einer Amphora mit Maskenhenkeln (*Overbeck, Gal. her. Bildw.* Tf. 14, 9; vgl. S. 314 ff.) und ein Gemälde des Timomachos (?) für die Zeichnung einer ruveser Amphora im Museo Borbonico (*Overbeck* a. a. O. Tf. 30, 4; vgl. S. 735); vgl. auch *Arch. Zeit.* 7 1849 Tf. 12. *Gerhard, Ant. Bildw.* Tf. 31. *Mon. d. Inst.* 4 1844 Tf. 14 und oben Sp. 2113 B. Dennoch ist bei diesen Vasen die Deutung zu unbestimmt, als dafs daraus auf ein gesichertes Vorkommen von Bergpersonifikationen in voralexandrinischer Zeit geschlossen werden könnte, wenn auch eine den Berg selbst vertretende Gestalt, wie die Schiedsrichterin Aitne schon seit *Simonides*

*) Auf den Sarkophagen, die allerdings zum grofsen Teil einer weit späteren Zeit angehören, ist die Gestaltung aller dieser Scenen schon eine so durchaus typische, dafs ich auch deshalb die Vorbilder derselben nicht, wie dies *Robert* im *Arch. Jahrb.* 5 1890 S. 223 bei einigen thut, erst in Gemälden aus dem Ende des 2. oder dem Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr. suchen zu dürfen glaube. Für griechischen Ursprung dieser Sarkophagkompositionen spricht aber auch der Vergleich mit den aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. v. Chr. stammenden griechischen Sarkophagen von Sidon (s. *Fr. Winter* im *Arch. Anz.* 1894, 1 S. 1 ff.). Ist doch die Reliefbehandlung in der Alexanderschlacht bereits in ganz malerischem Sinne gehalten und durch verschiedene Abstufungen eine perspektivische Wirkung erstrebt, sodafs das ganze Bild bei der starken Bemalung wirklich viel mehr wie ein Gemälde als wie ein plastisches Werk wirkt (*Winter* a. a. O. S. 22).

**) Ganz unbedingt dürfte eine Einwirkung des Berggottschemas bei dem Iuppiter eines Bronzemedaillons des Lucius Verus (*Cohen, Méd. imp.*[2] 3 S. 197 *Luc. Ver.* 291) anzunehmen sein.

(s. Sp. 2110) in der Litteratur bezeugt ist, und Ortsnymphen sicher auf rotfigurigen, wahrscheinlich aber auch schon auf schwarzfigurigen Vasen (s. ob. Sp. 2086 f.) vielfach auftreten.

Es bleibt nun noch die Frage nach dem ersten Vorkommen der als Lokalbezeichnung aufgefafsten Flufsgötter zu erörtern. Hier haben wir von der bestimmten Angabe des *Pausanias* (5, 10, 7) in Bezug auf die Eckfiguren des olympischen Ostgiebels auszugehen. Die Zuverlässigkeit dieser Deutung haben *R. Kekulé* (*Rhein. Mus.* 39 S. 490), *Walz* im *Programm des Seminars von Maulbronn* 1887, *Furtwängler* (*Arch. Jahrb.* 6 1891, 2 S. 87. *Arch. Anz.* 1891 2 Sp. 70 f. u. 94) und andere bestritten. Zuzugeben ist ihnen ohne weiteres, dafs es sich hier nicht um abstrakte, nichts als den Ort der Handlung andeutende Lokalpersonifikationen handelt, denn das ist bei Tempelskulpturen dieser Periode überhaupt selbstverständlich. Was aber *Walz* a. a. O. S. 23 ff. gegen ihre Auffassung als Schutzgötter des Landes, die dem Wettkampfe um die Herrschaft über dasselbe, ebenso gut wie Pelops und die übrigen Landesbewohner mit gespannter Aufmerksamkeit folgen, vorbringt, ist ohne allen Belang. Gerade das Ländlich-Derbe in ihrem Wesen, das ihm besonders auffällt, charakterisiert sie als die vom derben Landvolk verehrten Götter niederen Ranges, als die Genossen Pans und der Satyrn.

Die Lagerung ist, so sehr sie auch ihrem Wesen entspricht, hier sicher zunächst durch die Notwendigkeit der Ausfüllung der Giebelecke veranlafst (vgl. Helios und Selene im Ostgiebel des Parthenon) und somit dem schöpferischen Gedanken eines bedeutenden Künstlers, nicht der schematischen Anwendung eines bereits bestehenden Typus entsprungen. Auch der Einwand, dafs gelagerte Flufsgötter nicht auf Vasenbildern erschienen, wird durch die von *Walz* selbst angeführte Hydria (*Welcker, A. D.* 3 Tf. 23, 1) widerlegt, denn die geringe Erhebung des Ismenos (s. ob. Sp. 2087) ist durch die Rücksicht auf die gegenübersitzende Thebe bedingt, sonst aber ist der Flufsgott durchaus dem später gewöhnlichen Typus entsprechend aufgefafst, wenn er auch keine Nachbildung des Kephissos sein mag, wie *Petersen, Die Kunst des Pheidias* S. 195, 1 vermutet hat.*) Thebe und Ismenos, die mit Spannung dem Drachenkampf zuschauen, haben an diesem eben genau dasselbe Interesse, welches Inachos, Kephisos und Asterion in Mykene, Alpheios und Kladeos in Olympia, Kephissos, Ilissos und Kallirrhoë in Athen, die Richterin Aitne in Sicilien und endlich auch der Berggott Tmolos am Wettstreit ihrer Landesgötter bethätigen. Nur die Verflachung dieser Vorstellung zu einer blofsen Ortsbezeichnung gehört entschieden der späteren Zeit an, das Vorbild ist alt und bedeutungsvoll Dafs unter dieser Voraussetzung die Behandlung dieser Gestalten noch keine schematische gewesen sein kann, ist selbstverständlich. Wohl aber ist es denkbar, dafs in einer Zeit, in der die alten Naturgottheiten zu sittlichen Mächten geworden waren, ebenso wie für die himmlischen Naturerscheinungen auch für die auf der Erde thätigen Mächte neue Bilder geschaffen oder die alten so umgestaltet wurden, dafs sie einen dem entwickelten Kunstsinn entsprechenden Ausdruck des ihnen seit Urzeiten innewohnenden oder zu Grunde liegenden Natursubstrats bildeten. Für die Ortsgottheiten, meint nun *Petersen* (*Die Kunst des Pheidias* S. 195), sei dieser zweite Schritt durch die Schöpfer der Giebelkompositionen des Zeustempels zu Olympia und des Parthenon gethan worden; und wirklich zeigt der Kephissos im Westgiebel des letzteren durch seine flüssigen Formen und die hingegossene Lage sowie durch seine gesamte das vom Flufs hervorgerufene üppige Gedeihen versinnlichende Körperbildung deutlich, dafs dabei die Vorstellung des natürlichen Flusses ebenso wie später beim Nil im Braccio nuovo des Vatikan, der vielleicht gleichfalls aus einem Tempelgiebel (der Isis zu Alexandrien?) stammt, auf die Phantasie des Künstlers eingewirkt hat*), während im Ostgiebel in den Gestalten des Helios und der Selene deutlich der Aufgang und Untergang des Gestirnes selbst zur Darstellung gebracht ist. Dafs dieser Gedanke wirklich zum erstenmal gerade in diesen erhaltenen Werken zur Ausführung gekommen sei, kann jedoch bei der geringen Kenntnis, die wir von den sonstigen Giebelkompositionen jener Zeit besitzen, natürlich nicht behauptet werden.

Zweifelhaft bleibt dagegen die Annahme anderer Ortsgottheiten, und zwar insbesondere von Berggöttern, in jenen Giebelkompositionen, wie sie von *Brunn* in den *Sitzungsber. d. Münchener Akademie* 1874 2 S. 24 f., *Treu* in d. *Arch. Zeit.* 34 1876 S. 181, *Waldstein* in den *Essays on the art of Pheidias* S. 172 ff. und *Loeschcke* in dem *Progr. d. Univers. Dorpat* 1885 gemacht worden ist. Als Haupteinwand gegen diese Auffassung gilt noch immer der Umstand, dafs, wie wir oben gesehen haben, Berggötter für die Entstehungszeit derselben sonst nicht sicher nachweisbar sind.

Am wahrscheinlichsten ist mir noch in Rücksicht auf die ganze Bildung die Deutung der sonst Theseus oder Dionysos genannten Gestalt im Ostgiebel des Parthenon als Berggott Olympos. Durch das feste Gefüge seines Körperbaues steht er sowohl zu den fliefsenden Formen des Kephissos, als zu dem breit und ruhig gelagerten Alpheios und dem beweglichen Kladeos in scharfem Gegensatz. Ja er könnte geradezu als Vorbild für die später typisch gewordenen jugendlichen, gelagerten, nackten Berggötter gelten. Ist doch auch der Felsen, auf dem er ruht, wie mehrfach bei Berggöttern, mit einem Tierfell und Gewand bedeckt; eine wahrscheinlich zugehörige Hand (*Overbeck, Plast.*[3] 1 S. 305) hat eine gebogene Bohrung, als ob sie einen Zweig aus Metall gehalten

*) Die Bezeichnung der Figur als Ares halte ich durch den Vergleich mit der Vase des Assteas (s. oben Sp. 2087) für ausgeschlossen.

*) Urne, Füllhorn, Schilfstengel und andere äufserliche Attribute sind Notbehelf einer späteren Zeit, welche die menschliche Gestalt selbst nicht mehr charakteristisch zu behandeln vermochte, und deshalb bei diesen Werken nicht zu erwarten.

hätte; der rechte Arm ist vielleicht auf einen Ast aufgestützt gewesen (vgl. ob. Sp. 2115 Z. 3. Sp. 2118 nr. 14 u. 15[a]. *Overbeck* a. a. O. *Petersen, Die Kunst d. Pheidias* S. 117); auch findet sich Olympos ähnlich auf Münzen von Prusa (s. ob. Sp. 2123) und einem Gemälde des *Philostrat* (*Imag.* 1, 26 S. 401). Die Lagerung dem Sonnengott gegenüber deutet aber vielleicht an, dafs der Gott auf dem Abhang seines vielgipfeligen Berges zuerst den emporsteigenden Helios erschaut (vgl. *Hom. Il.* 2, 48)*); endlich bildet der Vertreter des irdischen Olymposgebirges, über das die Götter auch nach Verlegung ihres Aufenthaltsortes in den Himmel selbst ihren Weg auf die Erde herab nehmen (*Hom. Od.* 5, 50; vgl. 11, 316 und *Mackrodt, Der Olymp in Ilias u. Odyssee* S. 15 ff.), die natürlichste Verbindung zwischen dem Schauplatz der Athenageburt und der irdischen Welt, welcher die davoneilende Iris dieses Ereignis zu verkünden im Begriff ist.

Sonst werden wohl auch im Westgiebel des Zeustempels zu Olympia mindestens die beiden Eckfiguren trotz ihrer etwas auffälligen Bekleidung als zuschauende Ortsnymphen betrachtet werden müssen (*Treu* im *Arch. Jahrb.* 6 1891, 2 S. 105. *Arch. Anz.* 3 Sp. 142; dagegen *Furtwängler* im *Arch. Anz.* 1891 2 Sp. 70 f. u. 94), wie solche ja auch auf Vasenbildern häufig vorkommen (s. ob. Sp. 2086 f.).

Andere Gestalten der olympischen Giebelgruppen sind von *Milchhöfer* (*Im neuen Reich* 1874 S. 491) und *Loeschcke* (*Progr. d. Univers. Dorpat* 1885 und 1887) als Ortsgottheiten in Anspruch genommen worden. [Steuding.]

Lokros (*Λοκρός*), **1**) Sohn des Zeus und der Maira, der Tochter des argeiischen Königs Proitos und seiner Gemahlin Anteia. Maira war als Jungfrau im Gefolge der Artemis; nach dem Liebesverhältnis mit Zeus wurde sie von der Göttin erschossen. Lokros soll in Gemeinschaft mit Zethos und Amphion Theben erbaut haben, *Pherekydes* bei *Schol. Hom. Od.* 11, 325 (*Müller, Fragm. H. Gr.* 1 S. 91). *Eustathios* zu *Odyssee* 11 p. 1688, 64.

2) Sohn des Physkos (*Hekataios* a. a. O. *Eustathios* zu *Il.* 2 p. 277, 17. *Hekataios* bei *Herodianos περὶ μονήρους λέξεως* 2 p. 41 s. v. *Ἄσκός* [vgl. *Müller, Fragm. Hist. Gr.* 1 p. 26], wo die Lesart *Ἴων δὲ* zu Anfang verderbt ist, vielleicht aus *Ἴωνος*; *Lehrs: ἐὼν δὲ*) oder Physkios (*Plutarch. Qu. Gr.* 15), der Enkel des Aitolos, der ein Sohn des Amphiktyon war (*Scymn.* 590. *Steph. B. Φύσκος*), oder des Amphiktyon selbst (*Plutarch.* a. a. O.). *Schol. Pind. Ol.* 9, 96 nennt den Lokros einen Sohn des Amphiktyon, des Sohnes des Zeus; sonst gilt Amphiktyon allgemein als Sohn des Deukalion und der Pyrrha (s. unter Amphiktyon Bd. 1 Sp. 304). Nach *Plutarchos* a. a. O. war Lokros Gemahl der Kabye und Vater eines jüngeren Lokros, nach *Eustathios* a. a. O. aber Vater des Opus. Lokros herrschte über die Leleger gegenüber von Euböa und nannte sie nach sich selbst Lokrer (*Scymn.* 587 ff.). Zeus hatte diese einst als von der Erde aufgelesene Leute dem Ahnherrn des Lokros, Deukalion, gegeben (*Hesiod.* bei *Strabon* 7, 322: „*ἤτοι γὰρ Λοκρὸς Λελέγων ἡγήσατο λαῶν, | τοὺς ῥά ποτε Κρονίδης, Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδώς | λεκτοὺς ἐκ γαίης λαοὺς πόρε Δευκαλίωνι*“ [vgl. *Göttling, Hesiodi fr.* 35]; s. Bd. 1 Sp. 994. *Pind. Ol.* 9, 68 ff. und *Scholl.*). Wie *Pindaros* erzählt (*Ol.* 9, 85 ff.), hatte Opus, König der Epeier in Elis, eine schöne Tochter; diese entführte Zeus nach dem Mainalongebirge in Arkadien und gesellte sich ihr in Liebe. Er brachte danach das schwangere Weib dem kinderlosen Lokros als Ehgemahl, und dort gebar sie einen Sohn. Lokros freute sich des Kindes und zog es als sein eigenes auf; er nannte es nach dem mütterlichen Grofsvater Opus und übergab ihm Stadt und Volk zu beherrschen. *Pindaros* nennt den Namen der Tochter des Opus nicht ausdrücklich; die *Scholien* verstehen in ihr die Protogeneia, welche gewöhnlich als die Tochter des Deukalion und der Pyrrha gilt (*Pherekydes* bei *Schol. Pind. Ol.* 9, 86; vgl. *Schol.* zu vv. 62. 64. 72. 79. 85; vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1780), und *Pindaros* selbst nennt sie a. a. O. v. 61 im Zusammenhange mit diesen und bezeichnet Opus als die Stadt der Protogeneia. Nach *Aristoteles* (bei *Schol. Pind. Ol.* 86) hiefs die Tochter des Eleierkönigs Opus Kambyse, ein Name, der offenbar dem bei *Plutarchos* (*Qu. Gr.* 15) überlieferten Kabye entspricht. — Von Lokros wird weiter erzählt, dafs er mit seinem Sohne in Zwiespalt geriet. Er beschlofs daher, diesem die Herrschaft zu überlassen und selbst mit einer Anzahl von Bürgern auszuwandern. Als er nun deshalb das Orakel befragte, erhielt er die Weisung, da eine Stadt zu gründen, wo er von einer hölzernen Hündin gebissen werden würde. So war er in die Gegenden westlich vom Parnafs gekommen, und dort geschah es, dafs er auf einen Hagedorn (*κυνόσβατος*) trat und infolge der Verletzung des Fufses sich genötigt sah, mehrere Tage zu verweilen. Während dieser Zeit lernte er das Land kennen; er blieb daselbst und gründete Physkeis und Hyantheia und die anderen Städte der westlichen oder ozolischen Lokrer, die seine Unterthanen wurden, *Eustath. Il.* 2 p. 277, 17 und *Plutarch. Qu. Gr.* 15 (wo statt *εἰς τὴν ἑτέραν Θάλασσαν* zu lesen ist: *εἰς τὰ πρὸς ἑσπέραν τοῦ Παρνασσοῦ*; dies geht aus *Eustathios* hervor, der unverkennbar aus derselben Quelle schöpft), *Didymos* bei *Athenaios* 2 p. 70 C. — Es zeigt sich aus dem Überlieferten, dafs in der Geschichte dieses Lokros drei Züge zu

*) Vielleicht ist auch ein Vergleich mit dem Relief bei *Labus, Mus. d. Mantova* 3 Tf. 13 zulässig. Hier erscheint links oben Helios auf dem emporfahrenden Viergespann, halb unter diesem ein auf dem Boden gelagerter Mann, dessen rechter vorgestreckter Arm abgebrochen ist. Das Gewand bedeckt den Unterkörper, den linken Arm, die l. Schulter und den Hinterkopf, sonst ist er nackt. Er hat vollen Bart und lockiges Haar und ruht auf dem linken Ellenbogen. Über ihm schwebt Phosphoros, hinter ihm einer der Dioskuren, während der andere rechts hinter der hinabfahrenden Selene erscheint. In der Mitte befinden sich Iuppiter, Iuno, Minerva und eine Göttin mit Füllhorn. Dem am Boden Liegenden entspricht keine andere Gestalt. Im Text S. 77 wird er für Oceanus erklärt, er ist jedoch durch nichts als solcher charakterisiert und erinnert vielmehr stark an den Olympos des Parthenon; vgl. auch *Mon. d. Inst.* 4 1844 Tf. 9 den Sarkophag von Monticelli und dazu *H. Brunn* in den *Annali* 16 S. 186—200.

scheiden sind. Erstens die Herkunft von Deukalion und Pyrrha und die Herrschaft des Lokros über die aus der Steinsaat erwachsenen Leleger, eine Sage, welche den Glauben an die Autochthonie der östlichen Lokrer voraussetzt. Zweitens die Geschichte, wie der Sohn der epeiischen Königstochter dorthin kommt, Landeskönig wird und natürlich der Stadt Opus den Namen giebt, mythische Ausdrucksweise für den Zusammenhang der Epeier von Elis, wo ebenfalls eine Stadt Opus erwähnt wird (*Steph. Byz.* s. v. *Diod.* 14, 17. *Strabon* 9, 425) und wo dem in den *Scholien* zu *Pind. Ol.* 9, 64. 85 als Flufsgott bezeichneten König Opus auch das oberhalb Pylos in den Peneios strömende Flüfschen gleichen Namens entspricht, *Schol. Pind. Ol.* 9, 64 ἐν Ἤλιδι ποταμὸς, dagegen *Schol. Ap. Rh.* 1780 ποταμός Λοκρίδος; vgl. *E. Curtius, Peloponnesos* 2, 107, 44. Drittens endlich die Besiedelung des westlichen Lokris und die Gründung ozolischer Städte, von denen Physkos seinen Namen vom Vater des Lokros erhielt (s. unter Physkos), durch Lokros selbst, wiederum mythischer Ausdruck für eine Einwanderung der ozolischen Lokrer vom östlichen Stammlande her. Die merkwürdige Erzählung von dem Hagebuttenstrauche (κυνόσβατος) läfst auf dionysische Beziehung schliefsen. Denn mit dem hölzernen Hunde wird der Weinstock gemeint sein, wie aus der Sage hervorgeht, dafs dem lokrischen Landeskönige Orestheus, ebenfalls einem Deukalioniden, eine Hündin ein Stück Holz geboren habe, das Orestheus vergrub und beim nächsten Frühling daraus einen Weinstock erwachsen sah; von den Sprossen (ὄζοι) des Weinstocks sollen die ozolischen Lokrer ihren Namen bekommen haben (*Paus.* 10, 38, 1; vgl. *Hekataios* bei *Athenaios* 2 p. 35). Für die Deutung der Hündin ist übrigens auch auf die Sage von der Erigone hinzuweisen, wo die Hündin Maira schon im Altertum auf den Seirios gedeutet wurde. „Der hölzerne Stock kann Wein auch geben": nämlich wenn die Hundstagsglut ihre Wirkung thut. Dionysosdienst im westlichen Lokris ist bezeugt; in Physkos heifst ein Monat Dionysios (*Wescher-Foucart, Inscriptions de Delphes* n. 186). Vgl. *O. Müller, Prolegomena* S. 223ff. *Rhein. Mus.* 1834 2 S. 176ff. *Deimling, Leleger* S. 141. [Weniger.]

Longanos. Auf einer Silbermünze der Longanaier in Sicilien (*Millingen, Sylloge of anc. unedited coins* p. 27 Pl. 1, 10. *Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Sicily* p. 96 nr. 1. *Head, H. N.* p. 132) ist auf dem Revers das gehörnte Haupt eines jugendlichen Flufsgottes dargestellt. Ein Flufs Λόγγανος (so accentuiert *Holm*, Λογγανός *Forbiger*) wird von *Polyb.* 1, 9 in der Mylaiischen Ebene erwähnt und von *Cluverius, Sic. ant.* lib. 2 c. 5 p. 103, dem *Mannert* 9, 2 p. 277f. und *Forbiger* in *Paulys R. E.* 4 p. 1143 folgen, an der Nordostküste zwischen Mylai und Tyndaris (also westlich von Mylai), von *Holm, Gesch. Sicil. i. Altert.* 1 p. 345 östlich von Mylai angesetzt. *Diodor* 22, 13 nennt ihn Λοίτανος. Aus dem Namen des Flusses möchte man folgern, dafs er das Gebiet der Longanaier durchflofs und also auf unserer Münze dargestellt ist. Sollte diese Annahme richtig sein, so ist die Stadt der Longanaier verschieden von der nach *Diod.* 24, 6 im Gebiet von Katana (in der Mitte der Ostküste) gelegenen Festung Longon, der *Gardner, Cat. of gr. c. in the Brit. Mus. Sicily* p. 96 nr. 1 offenbar unsere Münze zuweist, wenn er auf ihr das Haupt des das Gebiet von Katana durchfliefsenden Amenanos erkennt. [Drexler.]

Lordon (Λόρδων, so nach *Pape-Benseler* und der Didot-Ausgabe des *Stephanus*, während *Schweighäuser, Dindorf, Meineke* Λορδώ schreiben), der Daimon der λόρδωσις, eines unzüchtigen Schemas des Coitus (vgl. *Codicis Ambrosiani* 222 *Scholia in Theocritum* ed. *Ziegler* p. 41 zu *Id.* 5, 43: ὕβωσις καὶ κύρτωσις καὶ λόρδωσις πάθη· λόρδωσις γάρ ἐστι τὸ ἔμπροσθεν, ὕβωσις τὸ κατὰ τὴν κεφαλὴν πρὸ τῆς ῥάχεως πάθος, κύρτωσις δὲ τὸ μέσον τῆς ῥάχεως), wird erwähnt zusammen mit dem Orthanes, Konisalos, Kybdasos (s. d.) und Keles von dem Komiker *Platon* im Φάων, *Athen.* 10, 442ᵃ. *Comic. Att. Frg.* ed. *Kock* 1 p. 648f. *fr.* 174 (Λόρδωνι δραχμή). *Michaelis, A. E. M. Oe.* 1 p. 87 bezeichnet als Lordon eine Herme auf dem Relief der Villa Albani bei *Zoëga, Bassirilieri* Tav. 80. Eine Herme des Priapos „in der Haltung der λόρδωσις" befindet sich nach *Wieseler, Philologus* p. 229 im Museum zu Stockholm (nr. 158). [Drexler.]

Lorius. *Fasti* des *Philocalus* zum 25. Februar (*C. I. L.* 1 S. 336): *Lorio. c(ircenses) m(issus) XII. Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 387 zum 25. Februar: 'Dei nomen tertio casu hic nos habere certum est, quem exiguo in honore fuisse ostendit numerus circensium ex solito dimidiatus. numen vero sic dictum novi nullum nec suppetit correctio probabilis.' [R. Peter.]

Losna = Luna (s. d.).

Lotis (Λωτίς), eine Naiade, welche, von dem lüsternen Priapos verfolgt, in den Lotosbaum verwandelt wurde (*Ov. Fast.* 1, 415ff. *Met.* 9, 347f. *Serv. Verg. G.* 2, 84, wo sie, wie *Myth. Vat.* 2, 126, Lotus heifst). Der Name Λωτώ, *C. I. Gr.* nr. 6784 bezeichnet wohl dieselbe Person, wenn nicht Δωτώ zu lesen ist (vgl. *Böckh* p. 1271). [Schirmer.]

Loto (Λωτώ), s. Lotis.

Lotophagen. Als Odysseus Maleia umschiffen will, treibt ihn ein Nordsturm aus seiner Bahn gen Süden, vorbei an Kythera. Neun Tage Wellen und Winden preisgegeben, landet er endlich an der Küste der Lotophagen, eines friedlichen Volkes, das sich von der Vergessen bringenden Frucht des Lotos nährt. Die Macht der wunderbaren Speise zeigt sich alsbald an den Boten, die zu den Eingeborenen gesandt werden. Freundlich empfangen und bewirtet, vergessen die Griechen, welche vom Lotos genossen haben, die Rückkehr zu den Ihrigen, Heimat und Vaterland; mit Gewalt mufs Odysseus sie fortziehen, um eilends in See zu stechen und dem Bann zu entfliehen. Was *Homer Od.* 9, 82—104. 23, 311 dergestalt erzählt hatte, lebte unverändert fort bei Griechen und Römern (z. B. *Tibull* 4, 1, 55. *Hygin fab.* 125), „Lotus essen" oder „das Schicksal der Loto-

phagen teilen" und dergl. ward eine beliebte Redewendung für „vergessen", vgl. *Xenoph. An.* 3, 2, 25. *Plat. Rep.* 8, 560 C nebst *Schol. Luk. merc. cond.* 8. *Saltat.* 3. *Nigrin.* 3 u. 38. *Plut. repugn. Stoic.* 2. *Anth. Pal.* 15, 12. *Cramer, Anecd. Paris.* 4, 420. *Apost.* 11, 2. *Cic. ad famil.* 7, 20. *Amm. Marc.* 14, 6, 21 u. a. Eine Bereicherung der *homerischen* Angaben liegt nur in der Notiz, die Lotophagen hätten sechs Monate hindurch des Schlafes gepflegt, *Steph. Byz.* s. v. *Γέρμαρα* nach *Arist. mirab.* — Die Heimat des Märchenvolkes suchten die Alten in verschiedenen Gegenden. Wer Odysseus' ganze Irrfahrt in das mittelländische Meer verlegte, wurde durch die Erwähnung jenes Nordwindes, der ihn von Maleia nach Kythera ablenkte, auf Libyen gewiesen; dort fand man auch Lotos oder mit dem *homerischen* Lotos zu identificierende, fruchttragende Bäume. Demgemäfs versetzte man die Lotophagen an die libysche Küste, unmittelbar östlich von der kleinen Syrte, um Leptis Neapolis herum (*Herodot* 4, 177 f. 183. *Skyl.* 110. *Dionys. Per.* 206 nebst Erklärern und Übersetzern), — oder an die grofse Syrte bei dem Hafen *Φιλαίνων βωμοί* (*Plin.* 5, 28. *Solin.* 27, 43), zwischen Boreion und Phykus (*Mela* 1, 7, 5), bis Kyrene (*Artemidor* b. *Strab.* 3, 157. 17, 829. *Eustath. Od.* p. 1616, 40), — oder an die kleine, daher Lotophagitis genannte Syrte (*Strab.* 17, 834. *Eustath. Dionys. Per.* 198); von Libyen sprechen auch *Schol. Od.* 9, 81 u. 84. *Anth. Pal.* 11, 284. *Sil. Ital.* 3, 310 f., hierher gehören die Sondernamen des Volkes Alachroes: (*Plin.* 5, 27) und Erebidai (*Philist.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἐρεβίδαι*). Andere dachten an eine vor der kleinen Syrte liegende Insel, an Meninx, wo nach *Strab.* 17, 834 ein Altar des Odysseus stand und der Beiname Lotophagitis auf die Lotophagen hinwies (*Eratosth.* bei *Plin.* 5, 41. *Polyb.* 1, 39, 2. 34, 3, 12. *Strab.* 1, 25. 3, 157. *Agathem.* 22. *Anonym. stadiasm. maris magni* 103. 112. 124. *Schol. Plat. Rep.* 8, 560 C. *Eustath. Od.* p. 1616, 33. *Steph. Byz.* s. v. *Λωτοφόρος χώρα*?), an Pharis (? *Theophr. hist. plant.* 4, 3, 2) oder Bracheion (? *Skyl.* 110). Innerhalb des Mittelmeeres erhoben aufserdem Akragas und Kamarina auf Sicilien den Anspruch, die alte Heimat der Lotophagen zu sein (*Schol. Od.* 10, 1. *Eustath.* p. 1644, 40. *v. Wilamowitz, Hom. Untersuchungen* S. 169); auch kannte man Lotophagen in Illyrien (*Theopomp. fr.* 145. *Skyl.* 22). All diesen Lokalisierungen trat jedoch eine andere Gruppe von Gelehrten entgegen, welche der Ansicht waren, *Homer* spreche von fernen Fabelgegenden und schiebe die neuntägige Fahrt zwischen Maleia und dem Lotophagenlande eben deshalb ein, um seinen Helden aus dem bekannten Gesichtskreise zu entrücken: innerhalb dieser Zeit sei Odysseus zu den Säulen des Herakles und weit hinaus in das „äufsere Meer" gelangt (*Krates* bei *Gell. Noct. Att.* 14, 6. *Schol. Od.* 9, 81. *Eustath.* p. 1617, 8), eine Ansicht, gegen welche *Polybios* (*Strab.* 1, 25) lebhaft polemisiert. Zwischen einem Ansatz an der Westküste Afrikas am äufseren Meer und dem Anspruche Libyen scheint endlich *Artemidor* (*Strabon* 3, 157. 17, 829. *Eustath.* p. 1616, 40) vermitteln zu wollen, wenn er die Lotophagen vom fernsten Westen bis nach Kyrene wandern läfst. — Von neueren Gelehrten, über deren Ansichten unter Odysseus im Zusammenhang referiert wird, halten die meisten daran fest, dafs der Dichter oder doch derjenige, der den heutigen Zusammenhang der *Odyssee* geschaffen, an Libyen gedacht habe (z. B. *Völcker, Homer. Geogr.* 110. *Ukert, Bemerkungen über Homers Geogr.* 28. *Nitzsch, Erklärende Anmerk. zur Odyss.* 3, 21 ff. *v. Wilamowitz, Homer. Untersuchungen* 164), jedoch findet auch der alte Ansatz am grofsen westlichen Ocean Verteidiger (z. B. *Hergt, Quam vere de Ulixis erroribus Eratosthenes iudicaverit.* Erlangen 1887 p. 10 f.); andere weisen die ganze Fragestellung zurück (z. B. *Seeck, Quellen der Odyssee* 299). Eine allegorische Deutung des Lotophagenabenteuers bietet *Schol. Od.* 9, 89 nach *Herakleitos,* eine arg rationalistische *Krichenbauer, Die Irrfahrt des Odysseus als eine Umschiffung Afrikas erklärt.* Berlin 1877 S. 43 ff. [Jessen.]

Louna = Luna (s. d.).

Loxias (*Λοξίας*), **1**) Name des Apollon, der einzige Name des Gottes, der, soviel ich sehen kann, nie mit *Ἀπόλλων* verbunden sich findet; denn *Aesch. Choeph.* 545 *Λοξίας, ἄναξ Ἀπόλλων, μαντὶς ἀψευδής* ist Loxias nicht Beiname zu Apollon. Der Name Loxias bezeichnet den Apollon fast ausschliefslich (Ausnahmen siehe unten) als den weissagenden Gott, *Pind. Pyth.* 3, 28. 11, 5. *Isthm.* 7, 49. *Herod.* 1, 91. 4, 163. *Orph. hymn.* 34, 7; besonders häufig findet er sich bei den Tragikern *Aesch. Ag.* 1027 1162. 1165. *Choeph.* 1036. 1056. *Eum.* 461. 748. *Soph. Oed. R.* 410. 853. 994. *Eur. Andr.* 51. *El.* 1266. *Iph. Taur.* 943. 1013. 1281. *Ion* 36. 67. 188. 425. 531. 774. 781. 931. 1218. 1347. 1540. *Orest.* 165. 268. 285. 419. *Troad.* 356. *Phoen.* 409. *Arist. equ.* 1047. 1072. Die Weissagungen des Apollon heifsen *Λοξίου χρησμοί*, *Aesch. Choeph.* 261. *Eur. El.* 399. *Heraklid.* 1028. *Phoen.* 1703; *Λοξίου μαντεύματα*, *Aesch. Prom.* 668. *Choeph.* 893. *Eur. Suppl.* 7; *Λοξίου θέσφατα*, *Aesch. Sept.* 601. *Eur. Iph. Taur.* 1438; *Λοξίου κελεύσματα*, *Aesch. Eum.* 233; *θεσπίσματα*, *Eur. Orest.* 1681; vgl. 1666; *ἐφετμαὶ Λοξίου χρηστήριαι*, *Aesch. Eum.* 239, oder nur *τὰ Λοξίου*, *Soph. El.* 82; vgl. *στόμα Λοξίου*, *Eur. Iph. Taur.* 1084. Das Orakel des Apollon wird bezeichnet durch *χρηστήρια Λοξίου*, *Eur. Ion* 243. 974. *Bacch.* 1336; *δόμοι Λ.*, *Aesch. Eum.* 35. *Eur. Ion* 1197. 1455; *Λ. ἱερά*, *Eur. Andr.* 1065; *Λ. τέμενος*, *C. I. Gr.* 2, 1794a; *Λ. μαντεῖα* und *ἐσχάραι*, *Eur. Phoen.* 284; *μεσόμφαλον ἵδρυμα*, *Λοξίου πέδον*, *Aesch. Choeph.* 1033; vgl. *Λ. τρίπους*, *Arist. Plut.* 8. Zu Loxias treten folgende, den Orakelgott bezeichnende Epitheta: *πυθόμαντις*, *Aesch. Choeph.* 1027; *προφήτης*, *Aesch. Eum.* 19; *μαντεῖος*, *Eur. Orest.* 1666; *Παρνάσσιος*, *Aesch. Choeph.* 948; *ἄναξ*, *Eur. Ion* 728. 1531; *μεγασθενής*, *Aesch. Eum.* 61. Wenn Ion bei *Eur. Ion* 72. 78. 311. 1287. 1548. 1608 ein Sohn des Loxias genannt wird, so liegt hierin zwar nicht direkt eine Beziehung zu Apollon als Orakelgott, aber eine solche ist doch in dem Umstand zu suchen, dafs Apollon durch

seinen Spruch seine Vaterschaft auf Xuthos überträgt (vergleichen läfst sich *Soph. Oed. R.* 1101; s. *Nauck* z. d. St.) und dafs Ion der Diener des pythischen Orakeltempels ist; in ähnlicher Weise werden die für den delphischen Tempeldienst bestimmten Phönikerinnen ἀκροθίνια und καλλιστεύματα Λοξίᾳ genannt, *Eur. Phoeniss.* 203. 215. Auf einem Stamnos mit der Darstellung des Raubes des Dreifufses durch Herakles (*C. I. Gr.* 4, 7618) ist Apollon durch Λοξίας bezeichnet. Einen Zusammenhang mit dem Orakelgott kann ich nicht finden bei *Eur. Troad.* 1174, wo die Mauern Troias Λοξίου πυργώματα genannt werden; *Rhes.* 979, wo Λ. φαρέτρα und *fr.* 453, wo Λ. τοξεύματα erwähnt werden, auch nicht *Photius* Λοξίας· εἰώθασι τὸν πρὸ τῶν θυρῶν ἱδρυμένον βωμὸν τοῦ Ἀπόλλωνος Λοξίαν καὶ Ἀπόλλω προσαγορεύειν καὶ Ἀγυιᾶ, wo *Wachsmuth, Die Stadt Athen* 2, 288 Anm. καὶ vor Ἀπόλλω streicht, und *Schol. Eur. Phoen.* 1035 ὁ ἴηϊος ὕμνος τῷ Λοξίᾳ Ἀπόλλωνι ᾄδεται.

Etymologie. Schon die Alten (vgl. *Libanius* 1, 226 *Reiske*) waren über die Etymologie von Loxias unsicher; sie leiteten Λοξίας gewöhnlich von λοξός = quer, krumm ab und bezogen es entweder auf die Dunkelheit der Orakelsprüche (— λοξῶν ὄντων τῶν χρησμῶν, Λοξίας ὠνόμασται, *Cornut. de nat. deor.* 32 p. 197 *Osann;* vgl. *Clem. Alex. Strom.* 5, 4 p. 658 *Potter. Eust. ad Hom. Il.* 794, 54. *Tzetz. Lyk.* 1467. *Suid. Etym. M.* s. v. *Schol. Eur. Or.* 161. *Schol. Arist. Plut.* 8. *Schol. Lucian.* p. 180 *Jacob. Synes. de insomn.* p. 133; ähnlich *Plut. de garr.* 17 Λοξίας καλεῖται διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἀδολεσχίαν μᾶλλον ἢ τὴν ἀσάφειαν, vgl. *Luc. vit. auct.* 14 ὥσπερ ὁ Λοξίας οὐδὲν ἀποσαφεῖς; daher heifst Apollon λοξοχρήσμων, *Schol. Lyk.* 1467; λοξὰ ἀποκρινόμενος, *Luc. dial. deor.* 16, 1; ἐν τοῖς χρησμοῖς λόξος, *Luc. Iup. trag.* 28 —) oder auf den scheinbar schiefen Lauf (ἀπὸ τῆς λοξότητος τῆς πορείας, ἣν ποιεῖται διὰ τοῦ ζῳδιακοῦ κύκλου, *Cornut.* a. a. O.) der Sonne, *Oinopides* bei *Macrob.* 1, 17. *Diodor.* 1, 98. *Plut. de plac. phil.* 2, 12. *Etym. M. Schol. Arist.* a. a. O. *Achill. Tat. in Arat. phaen.* p. 169 a. Nach *Schol. Callim. hymn.* 3, 204. 4, 292. *Etym. M.* 642, 1 ff. soll er den Namen Λοξίας erhalten haben, weil ihn Loxo (s. d.) aufgezogen haben soll, s. aber Bd. 1 Sp. 2813 Z. 2 f. — *Stein* zu *Herod.* 1, 91 führt Λοξίας auf den Stamm λυκ leuchten zurück, *Doederlein* leitet Λοξίας von λέγειν ab, und *Fröhde* (bei *Bezzenberger, Beiträge etc.* 3, 8; vgl. *Curtius, Etym.*[5] 739) bringt das Wort mit skt. lakshá = Mal, Zeichen und mit lákshá-ja-ti = bezeichnen in Zusammenhang; vgl. *Herakleitos* bei *Plut. Pyth. or.* 21 ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει, Loxias soll also nach *Fröhde* a. a. O. den Gott als Δήλιος bezeichnen, und mit Recht macht *Fröhde* darauf aufmerksam, dafs es sich für die Pythia (*Herod.* 4, 163) nicht ziemen würde, Apollon mit dem Namen Loxias zu bezeichnen, wenn letzteres wirklich die Bedeutung der „Dunkle, Zweideutige" habe. — Vgl. auch *Kuhns Zeitschr.* etc. 3, 335. 29, 227. — **2)** Eine Amazone (Λοξιάς betont), vielleicht = Antiope (s. d. 2), *C. I. Gr.* 4, 7734 und *Böckh* z. d. St. *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 3, 44 Anm. 53. [Höfer.]

Loxo (Λοξώ), Najade, Tochter des Boreas, die mit ihren Schwestern Hekaërge und Opis (Upis) von den Hyperboreern (s. d.) den Artemisdienst nach Delos brachte (*Kallim. h. Del.* 4, 292. *Nonn. Dion.* 5, 489. 48, 334. *Et. M.* 641, 57). [Schirmer.]

Lua, oder mit vollem Namen *Lua mater* (*Liv.* 8, 1, 6. 45, 33, 1), altrömische Gottheit, Kultgenossin des Saturnus, daher in alten Gebetsformeln (*comprecationes deum immortalium*) als *Lua Saturni* angerufen (*Gell.* 13, 23, 2. *Varro de l. l.* 8, 36); sie ist vielleicht noch gemeint unter der *Saturni caelestis Iuno* der abstrusen Götterordnung des Nigidius Figulus bei *Mart. Cap.* 1, 58 = *Nigid. Fig. reliqu.* p. 91, 3 *Swoboda* (vgl. *Deecke, Etrusk. Forsch.* 4, 51). Wir wissen von ihr nur, dafs sie zu den Gottheiten gehörte, *quibus spolia hostium dicare ius fasque est* (*Liv.* 45, 33, 1), und erfahren von zwei Fällen, wo die von den Feinden erbeuteten Waffen ihr verbrannt werden (*Liv.* 8, 1, 6. 45, 33, 1). Da dieser Brauch den Charakter einer Sühneceremonie trägt, so haben wir in Lua wohl eine feindliche Gottheit zu sehen, deren Versöhnung man sich angelegen sein liefs, und ihr Name ist von *lues* u. ähnl. kaum zu trennen; daher hat *Preller* (*Röm. Myth.* 2[3], 22, 3) sehr ansprechend die Stelle des *Serv. Aen.* 3, 139 auf sie bezogen: *arboribusque satisque lues] quidam dicunt diversis numinibus vel bene vel male faciendi potestatem dicatam, ut Veneri coniugia, Cereri divortia, Iunoni procreationem liberorum, sterilitatem horum tam Saturno quam Luae* (überliefert *Lunae*)*; hanc enim sicut Saturnum orbandi potestatem habere;* die Beziehung *lues — Lua* und die Verbindung mit Saturnus stellen seine Emendation sicher. Zeugnisse der Verehrung der Göttin fehlen; die Inschrift bei *Reinesius, Syntagma* 1, 238: *Luae sacrum L. Albanius L. f. Claudia Sabinus* ist unecht (*C. I. L.* 10, 730*), und die Aufschrift einer runden Erzplatte aus der Gegend von Rom bei *Garrucci, Sylloge* nr. 553 = *Fabretti-Gamurrini, Corp. inscr. Italic. Appendice* nr. 921: *upeim | laiva p. m | luad. mu* entzieht sich einer sicheren Deutung. [Wissowa.]

Lubentia s. Indigitamenta.

Lubentina s. Indigitamenta.

Lubia s. Indigitamenta.

Lucetia s. Iuno und Indigitamenta.

Lucifer s. Phosphoros.

Lucina s. Iuno, Diana und Matres.

Lucoris = Lykoreus (s. d.).

Lucretiae deae erscheinen auf einer Kölner Inschrift, *Düntzer, Bonn. Jahrb.* 47/48 p. 124 und *Katalog des Mus. Wallraf-Richartz* p. 56 nr. 86. Sie können die Göttinnen (Matres oder Matronae?) des *vicus Lucretius* (*Bramb., C. I. Rhen.* 348. *Düntzer, Katal.* nr. 52) gewesen sein. (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 101). [M. Ihm.]

Lucrii s. Indigitamenta.

Luctus, die personificierte Trauer (*Sil. It.* 13, 581). [Schirmer.] [Sohn des Erebos und der Nacht, *Hygin. fab. praef.* p. 9 *Schmidt.* Bei *Stat. Theb.* 3 125 erscheint er mit blutigem

und zerrissenem Gewande, und bei *Verg. Aen.* 6, 274 steht er im Vorhofe des Orcus, vgl. '*scisso maerens velamine*', *Claudian. in Rufinum* 1, 33. '*saucia lividus ora*', Derselbe *de sexto cons. Honor.* 323. Vgl. Lype. [Höfer.]

Lucus. Die Widmung *Lucubus* findet sich auf einem Votivstein von Nîmes: *Rufina Lucubus v. s. l. m.*, bei *Millin, Voyage dans le midi de la France* 4 p. 264 (= *C. I. L.* 12, 3080; vgl. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 101). — *J. Becker, Bonner Jahrb.* 26 p. 87 möchte die Form *Lucubus* als durch Kontraktion aus *Lugoribus* entstanden ansehen, wie *Mountibus* aus *Mogontibus*, eine Parallele, die nicht ganz zutreffend ist. Vgl. Lugoves. [M. Ihm.]

Ludas (*Λούδας*), Heros Eponymos der Luder, der späteren Lyder, *Joseph. Antiquit.* 1, 6, 4. [Höfer.]

Ludrianus. Ein bei Feltre (östlich von Tridentum) gefundener Stein, der nach *Mommsen, C. I. L.* 5, 2066 *arae speciem habet*, weist die Inschrift auf *Hostilia P. f. Serena Ludriano*. *Ludrianus* wird im *Onomasticon* von *De Vit* als *nomen virile* bezeichnet. [M. Ihm.]

Lues, die personificierte Pest, mit Letum, Mors, Labor, Tabes und Dolor bei *Seneca, Oid.* 652. [Höfer.]

Luftgöttin (*Αὔρα*). Während der *αἰϑήρ*, welcher, wie schon der Name sagt, noch etwas ganz anderes als unsere Luft einbegreift, teils in das Bereich des Zeus, teils wohl der Athena fällt, hat man das, was nach Abzug des feurigen, leuchtenden Elementes übrig bleibt, vergeblich einer bestimmten Gottheit im Kreise der Olympier zuzuweisen gesucht. Dafs dies insbesondere nicht Hera sein könne, die man für *ἀήρ* nahm, hat *Welcker, Götterl.* 1, 378 gezeigt, und *Roscher, Stud. zur vergl. Myth.* 2, 99 fügt hinzu, 'dafs die Luft als solche überhaupt nicht oder nur in sehr geringem Grade die mythenbildende Phantasie des antiken Menschen angeregt zu haben scheint'. Es waren die Winde, welche unter den verschiedensten Formen das Interesse in Anspruch nahmen, nicht die unbewegliche Luft, und nur insofern diese als Luftzug mit jenen verwechselt wurde, kam sie in Ein- oder Mehrzahl zu einer gewissen Geltung.

Jene Verwechselung spricht sich am deutlichsten darin aus, dafs Atalante's windschneller Hund Aura hiefs, eine Berühmtheit (nach *Pollux* 5, 45), deren Aufkommen wir allerdings nicht datieren können. Indessen nähert sich die gleiche Benennung, welche ein attisches Schiff erhielt, *C. I. A.* 2, 804, doch schon derselben Vorstellung an; der Hundename auch auf einer Gemme und einem Sarkophag (*Compte-rendu* 1862, 15). Bei *Nonnos* im 48. Buch ist Aura eine Jagdgefährtin der Artemis und Geliebte des Bakchos. Viel Glück gemacht hat der von *Ovid* benutzte Roman, wo der Jäger Kephalos nach der erfrischenden aura ruft und schmachtet, und dadurch die Eifersucht der lauschenden, eine Nebenbuhlerin vermutenden Prokris erregt. *Quint. Smyrn.* 1, 648 betrachtet die Aurae als Töchter des Boreas. Bekannt sind aus *Plin.* 36, 29 die *duae Aurae velificantes sua veste* (von einem unbekannten Künstler): ein Motiv, welches in der griechisch-römischen Kunst bei weiblichen Naturgöttern nichts Seltenes ist. Die 'Iris' am östlichen Parthenongiebel zeigt erst den ersten Ansatz dazu, und auch am Nereidenmonument von Xanthos, wo der einen oder anderen der über dem Kopfe wehende Schleier recht wohl angestanden hätte, ist es noch nicht zur Entwickelung gekommen. Es ist ein höchst ansprechender Gedanke, den neuerdings *Six, Journ. of hell. stud.* 13, 131 geäufsert, an dem letztgenannten Grabmal statt Nereiden, die man an solcher Stelle nicht recht versteht und die sich ziemlich weit von ihrem Element entfernen würden, vielmehr jene *Αὖραι* zu erkennen, die nach *Pindar Ol.* 2, 70 die Sitze der Seligen umschweben und umfächeln: *μακάρων νᾶσος ὠκεανίδες Αὖραι περιπνέοισιν.* Der Tote ist ganz *αὔραις ἐν νοτίαις ἢ πνοιαῖσι ζεφύρου*, *Eur. Iph. T.* 483, wie im Elysion *Homers* der Zephyros weht. Wie die Flufs- oder Meeressymbole zu Füfsen der Mädchen zu verstehen seien, wird sich unten zeigen. Auf Kaisermünzen von Berytos (*Mionnet* 5 p. 345 nr. 71. 74) sollen Akroterienfiguren mit dem voll entwickelten Motiv vorkommen, die man als Aurae zu deuten versucht hat (*Stephani, Compte-rendu* 1862, 11).

Was nun die Personificierung an sich betrifft, so war dieselbe jedenfalls längst vollzogen, als der Komiker *Antiphanes* schrieb *ξανϑαῖσιν αὔραις σῶμα πᾶν ἀγάλλεται, fr.* 217, 22 *Kock*. Die Aurae als Figuren waren jedenfalls schon aus der alten Komödie, wo *Metagenes* ein gleichnamiges Stück schrieb, den Athenern vertraut. Die anmutigste Illustration bietet ein bemaltes, astragalförmiges Thongefäfs (im *Brit. Mus.* E 783), etwa aus der Mitte des 5. Jahrh., dessen richtige Deutung wenigstens zu einer Hälfte durch *Six* gegeben ist. Dort schweben (Fig. 1) eine Anzahl Mädchen durch die Luft, einer Schwester nach, die anmutig mit dem Gewandbausch weht. Die ältere Erklärung als Plejaden oder Hyaden (*Stackelberg, Gräb. d. Hell.* zu Taf. 23) sollte mindestens Gefäfse in den Händen der Mädchen erwarten lassen. Merkwürdigerweise ist es *Six*' Scharfsinn nicht gelungen, die andere Seite zu deuten, obwohl erst beide miteinander den rechten Sinn ergeben. Dort kommen, in gesittetem Schritt sich an der Hand fassend, drei ähnliche Mädchen auf einen lebhaft gestikulierenden Mann zu, welcher am Eingange der offenbar als Höhle gedachten Gefäfsöffnung steht. Die spezielle Beziehung dieses Mannes zur Höhle, die auch *Six* nicht entgangen ist, wird noch deutlicher, wenn man auf der vollständigen, nur stilistisch ungenauen Abbildung bei *Stackelberg* sieht, wie alle Seiten des Astragals von diesen Figuren umschwebt sind und gerade an der dunkeln Öffnung der Mann postiert ist, auf dessen Identifikation alles ankommt. Die heranschreitenden Mädchen müssen doch wohl dieselben sein, welche vorher umherschwebten. Unseres Erachtens kann nur Aiolos gemeint sein, der mit lebhafter (von *Six* mifsverstandener) Gebärde die aurae beschwichtigt, sie hernieder- und herbei-

gewinkt hat. (Man winkt im Süden mit der offenen Handseite nach aufsen.) *Hom.* κ 21 κεῖνον γὰρ ταμίην ἀνέμων ποίησε Κρονίων ἠμὲν παυέμεναι ἠδ' ὀρνύμεν ὅν κ' ἐθέλῃσιν. Nur den Tamias kennzeichnet die Art seiner Kleidung und das vulgäre Gesicht, während die Idee des Königs und Familienvaters hier nicht betont oder nicht bekannt ist. Die Höhle kennen wir aus *Vergil A.* 1, 52, der sie gewifs nicht erfunden hat, und der nur durch *Homer* verleitet die Vorstellung des Königs damit verbindet. In der Komödie scheint Aiolos noch gemeinere Gesellen gehabt zu haben, z. B. den dicken Askos (*Antiphanes fr.* 19 *Kock*), welcher an Stelle des *homerischen* Schlauchs getreten ist. Die Aurae waren dort zu Hetären geworden.

Es könnte jemand bei jenem vulgären Manne vielleicht auch an Boreas denken (vgl. ob. Sp. 2147, 65); doch war dessen Erscheinung im 5. Jahrh. Athens fest ausgeprägt, namentlich mit Flügeln ausgestattet, was bei Aiolos nicht der Fall ist und auch dem Sinne nach, da er selber zu Hause bleibt, nicht so passend sein würde. — Mögen in der Vasenhöhle auch noch die männlichen Winde wohnen oder nicht; jedenfalls würde nach unserer Erklärung ein Moment zu Tage kommen, welches man bei *Homer* vergebens gesucht hat, nämlich die Bedeutung der Aiolos-Söhne und -Töchter als ἄνεμοι und αὖραι. Diese Auffassung würde vielleicht nicht auf so lebhaften Widerspruch gestofsen sein, wenn man sie dahin präcisiert hätte, dafs dem *Odyssee*-Dichter, der sonst nicht zugleich den Windeschlauch hätte einführen können, die Naturbedeutung bereits abhanden gekommen. Gewifs steckt hinter der beständigen Umarmung, in welcher Windssöhne und Windstöchter liegen, nichts anderes als hinter der „Windsbraut" der Boreas-Oreithyiagruppe, dem Brautraub der Kentauren und dem ewigen Symplegma und Nymphenraub der pferdebeinigen Silene.

Sonst hat man Aurae vergeblich in der Vasenmalerei gesucht. Bei der ehemals Campanarischen Vase wird heute niemand mehr mit dem *Bull. d. Inst.* 1834 178 unterzeichneten *O. A.* an die Aura des *Nonnos* 48, 909 denken, die dem Dionysos die mit ihr erzeugten Zwillinge reiche. Nicht besserer Grund ist vorhanden, eine höchst flüchtige s.-f. Vase, *Élite* 2, 9, wo eine Flügelfrau über dem Sitze eines von Rehen gezogenen Wagens schwebt, hierherzuziehen. Ähnlich steht es mit der Nike, die einem Hasen nachläuft (*Élite* 1, 100. *Stephani, Compte-rendu* 1862, 10. 1867, 88), oder ein Reh liebkost (*Petersburg* 2072. *Compte-rendu* 1862 1, 8) — *Stephani, C. R.* 1871, 212 hätte beides bestimmter zurückziehen sollen — und mit der Terracottafigur eines geflügelten Mädchens mit Hasen in Karlsruhe, *Fröhner, Vasen von K.* p. 77 nr. 367. Wir müssen in eine spätere Epoche hinabsteigen, diejenige nach Alexander, um ernsthaften Kunstdarstellungen der Elemente und darunter auch der Aura zu begegnen. Es handelt sich um zwei römische Reliefs, das eine in Florenz, Uffizien (*Dütschke* 3, 353; abgeb. von *O. Jahn, Arch. Zeitg.* 1864 189, danach in *Baumeisters Denkm.* 579), das andere (aus Karthago) im Louvre, abgeb. *Arch. Ztg.* a. a. O.; vgl. oben Bd. 1 Sp. 1575; beide besser bei *Schreiber, Hellen. Reliefbilder* Taf. 31 f. Das erstere (vgl. unsere Fig. 2 nach



1) Aiolos (?) und die Aurae, Vasenbild (nach *Journ. of hell. stud.* 13 p. 135).

Photogr.) stammt, wie neuerdings *Petersen, Röm. Mitt.* 1894 erweist, von der Augusteischen Ara Pacis.

Beidemale ist als Hauptfigur in der Mitte eine Frau im herabfallenden Schleier dargestellt mit zwei Kindern und mit Früchten auf dem Schofse (einmal mit Blumen zur Seite), zu deren Füfsen ein Rind kauert und ein Schaf weidet; offenbar die Gaia, wie sie auch ziemlich allgemein verstanden wird. Auf dem Florentiner schwebt zu jeder Seite je eine oberwärts nackte, weibliche Figur, beide in symmetrischer Bewegung den Gewandbausch, der über dem Haupte weht, erfassend. Das Mädchen zur Linken wird — προλιπὼν χθόνα μητέρα μήλων — emporgetragen von einem Schwane (der Typus ist gewöhnlicher für Aphrodite, in diesem Sinne wohl auch auf dem *G. Körte-*

schen Gemälde, *Arch. Ztg.* 1885, 24), indem neben ihr hohes Schilfgewächs aufsprießt und unter ihr eine umgestürzte Urne, aus der Wasser strömt, und ein darauf sitzender Vogel beitragen soll, das Terrain als Sumpf oder Fluſs zu charakterisieren. Die Figur rechts wird von einem phantastischen Seedrachen über Wellen dahingetragen. Auf dem karthagischen Relief sieht man links von der Erdmutter ähnlich gekennzeichnetes Terrain, hohe Pflanzen, Urne mit Wasser, Frosch, Wasserschlange und einen Wasservogel (Bekassine?); rechterseits bilden wieder Wassermassen den Grund. Nur sind in diesem weit unregelmäſsiger komponierten Relief statt der ganzen Seitengestalten gröſsere Halbfiguren beliebt, und zwar als Repräsentant des Meeres ein lebhaft bewegter, sich umwendender Triton

Caelestis, und zu ihrer Linken, an der fraglichen Stelle, eine regenspendende Potenz derselben sehen wollen (die aber unserem Gefühl nach ein Gefäſs führen sollte). Auch *Jahn*, dem unsere Deutung verdankt wird, hat doch die dabei vorausgesetzte eigentümliche Auffassung nicht eigentlich zu erklären und zu begründen versucht. Er hätte sagen können, daſs die Luft für den naiven Menschen eben als Nebel über Fluſs und Sumpf am leichtesten sichtbar und sinnlich greifbar wird. Doch könnte dann immer noch jemand geneigt sein, der Benennung *Ὁμίχλη* oder dergl. den Vorzug vor *Αὖρα* zu geben. Entscheidend ist für den Unterzeichneten die Stelle *Aristotel. de mundo* 4 p. 394[b], 13 *τὰ δὲ ἐν ἀέρι πνέοντα πνεύματα καλοῦμεν ἀνέμους, αὔρας δὲ τὰς ἐξ ὑγροῦ φερομένας ἐκπνοάς.* Vgl. auch in *Horaz*



2) Die Gottheiten der Luft, der Erde und des Wassers, Relief von der Ara Pacis des Augustus in Florenz (nach Originalphotographie).

— nach einem statuarischen Typus (in Parma, *Mon. d. Inst.* 3, 15, 1; vgl. *Heydemann, 3. Hall. Winckelmannsprogr.* 47, 21 und allenfalls *Arch. Anz.* 1894 p. 29, 12) — aus einer Grotte hervorkommend und von Seetier und Fischen begleitet; als das entsprechende Element links eine mit beiden Händen den Schleier übers Haupt haltende Frau (der Kopf fehlt), welche sich aus deutlich erkennbarem Gewölk erhebt. Mit diesem Element kann in beiden Fällen nur die Luft gemeint sein. Es fehlt zur Vollständigkeit der Elemente nur das Feuer, das nach antiker Anschauung dem Himmel oder Aither angehört und daher hier nicht Platz finden konnte. Es ist eigentümlich, die Luft gerade so mit Sumpfland oder Fluſs verbunden dargestellt zu sehen. Und manche, z. B. *Kalkmann, Arch. Jahrb.* 1, 256 f., haben darum statt der Gaia eine andere Göttin, Iuno

Verherrlichung der Augusteischen Friedensherrschaft *C. S.* 29: *fertilis frugum pecorisque tellus | spicea donet Cererem corona, | nutriant fetus et aquae salubres | et Iovis aurae;* Verse, die *Petersen* a. a. O. treffend zur Ara Pacis anführt. Ist dies festgestellt, so lassen sich immerhin zur Illustration Stellen anführen, wie *Hom.* ε 469 *αὔρη δ' ἐκ ποταμοῦ ψυχρὴ πνέει ἠῶθι πρό.* — Ich meine, daſs auf diesem Wege *Six* am leichtesten and methodischsten zu seiner hübschen Deutung des Nereidenmonuments gelangt wäre. Die Fluſs- oder Meeressymbole zu deren Füſsen erklären sich nun ganz ungezwungen. Vgl. auch *Eur. Hec.* 444: *αὔρα, ποντιὰς αὔρα*, oder *Orph. hymn.* 81: *αὖραι ποντογενεῖς ζεφυρίτιδες ἠερόφοιται.*

Auf dem zweiten, dem Pariser Relief, dessen ich mich nicht aus eigner Anschauung entsinne, haben *Conze* (bei *Jahn*) und *Fröhner*,

Notice de la sculpt. ant. du Louvre p. 382 statt der Reste eines Schleiers vielmehr Fackeln erkennen wollen, wonach man die Figur auf die heifse Luft Afrikas bezieht. Doch würde dies, wenn richtig beobachtet, nur eine grobe Entstellung des Originals bekunden, die, da der feuchte Untergrund beibehalten ist, doppelt sinnwidrig wäre, wenn der Kranz, aus dem sich die Figur erhebt, nicht Gewölk, sondern wie interpretiert wird, Feuer darstellen sollte.

Kann man bei diesen Reliefs also, wenigstens dem Florentiner, mit annähernder Sicherheit sprechen, so erlaubt ein früher bei Iris Bd. 2 Sp. 339 Z. 47 erwähntes Relief Colonna noch immer nicht, die Absicht seines Verfertigers genau zu erraten. Auf ähnlichem Terrain wie hier, in dessen Charakteristik nur durch einen hinzugefügten Adler ein gewisser Widerspruch gebracht wird, wird dort eine nympha velificans von Windgöttern hin und hergejagt. Es ist schwer zu behaupten, dafs hier Aura gemeint sei; wenn auch nicht gerade aus dem von *Friederichs* geäufserten unbegründeten Bedenken, dafs die Aurae nur in der Mehrheit vorkämen. *Friederichs* dachte an *ὀμίχλη*. Ich bin noch immer geneigt, an Iris zu denken und bei dieser kräftig erfundenen Scene einen mythologisch-litterarischen Hintergrund zu vermuten, etwas, das etwa die Alexandriner aus der *homerischen* Scene *Iris und die Winde* entwickelt haben mochten.

Die beiden in solchem Typus gehaltenen Figuren, welche neben Zeus stehend auf einem pompejanischen (mir nicht erinnerlichen) Gemälde (*Helbig* nr. 103) dargestellt sind, könnten eher *Νεφέλαι* bedeuten sollen als *Αὖραι* (*Stephani, Compte-rendu* 1862, 381), die man in dieser Verbindung nicht ohne weiteres verstehen würde. — Die auf einer Halbkugel schwebende Marmorfigur im Pal. Spada, welche mit den gesenkten Händen zu beiden Seiten den hinter ihr flatternden Mantel fafst, wurde von *Braun, Bull. d. Inst.* 1849, 70 als Aura verstanden und wird von *Matz-Duhn* nr. 935, 1 p. 252 fragweise als 'weibliches Luftwesen' bezeichnet.

Ein solches Wesen hat man auch unter den Figuren des Braunschweiger (ehemals Mantuaner) Onyx-Gefäfses erkennen wollen (vgl. *Gerhard, Ges. Abhandl.* 2 p. 421. 268), worüber ich mangels einer erträglichen Abbildung nicht urteilen kann. Gewifs fälschlich hat man Figuren der Phaëthon-Sarkophage (*Wieseler, Phaeth.* p. 60) und der Persephone-Sarkophage (*Stephani, C. R.* 1862, 12) einen solchen Sinn beigelegt.

Litteratur: aufser der im Text angegebenen: *Philol.* 5, 177 (*Stephani*).

[Maxim. Mayer.]

Lugoves werden bald als männliche, bald als weibliche Gottheiten angesehen (vgl. *Bonner Jahrb.* 83 p. 102f.). Sie scheinen in Avenches (dem alten Aventicum) ein Heiligtum gehabt zu haben, vgl. *Mommsen, Inscriptiones helvet.* nr. 161. Der Dedikant einer zweiten Inschrift gehört einem *collegium sutorum* an, *C. I. L.* 2, 2818 (Fundort Uxama in Tarraconensis). Die von *J. Becker* (*Bonn. Jahrb.* 18 p. 131; 26 p. 86) für die Bonner Inschrift, *Brambach, Corpus inscript. Rhenanarum* nr. 469 (= *Hettner, Katalog des Bonner Mus.* nr. 58) vorgeschlagene Ergänzung kann nicht als sicher gelten (vgl. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 137, ebensowenig die Identificierung mit den *Lucus* (Votivdativ *Lucubus*, *C. I. L.* 12, 3080). Die Widmung Lougiis auf einer Inschrift von Augustobriga, *C. I. L.* 2, 5797 (= 2849). Die Deutung des Namens ist dunkel, man hat ihn mit *Lugu-dunum* zusammengestellt (vgl. *Revue celtique* 6 p. 487. 7 p. 386. 396). [Im *Bull. de la soc. nat. des antiqu. de Fr.* 1885, séance du 18 mars 1885; vgl. *Gaz. arch.* 10 p. 118, vermutet *D'Arbois de Jubainville*, dafs luga der einheimische Name des gallischen Mercur und dafs Lugoves nur die Pluralform davon sei. *Gaidoz* bestreitet eine Mehrheit des gallischen Mercur und hält lugoves für *„un simple appellatif générique comme Matres, Genii“* etc. Drexler.]

[M. Ihm.]

Lumiae? *C. I. L.* 2, 3098 (Cabeza del Griego in Tarraconensis): *LumiIs* | *exs voto* | ***Primi-[g]enius*** | *Litio.* Auf Grund dieser Inschrift führt *Hübner* im Index S. 759 (*Suppl.* S. 1128) zweifelnd Gottheiten Lumiae an. [R. Peter.]

Lumphae s. Lymphae.

Luna. Über die Etymologie vgl. *Curtius, Grundz. d. griech. Etym.*[5] S. 161. *Fick, Vergl. Wörterb.* 1[4] S. 121. 534; 2[3] S. 225. Die Form Losna auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard. Etr. Spiegel* t. 171) ist auf einen mit *s* auslautenden Namen zurückzuführen, analoge Bildungen anderer Sprachen s. bei *Curtius* a. a. O. *Fabretti, Gloss. ital.* 1067; vgl. *Jordan, Krit. Beitr.* S. 34ff.

Das berühmteste Heiligtum der Göttin lag in der Nähe des Cerestempels (*Liv.* 40, 2, 2. *Appian. b. c.* 1, 78) am Abhange des Aventin über der Schmalseite des Circus maximus (*O. Richter* in *I. Müllers Handbuch* 3 S. 843. 848). *Tacitus* (*Ann.* 15, 41) führt seine Erbauung auf Servius Tullius zurück, dem sonst nur die Gründung des Dianenheiligtums zugeschrieben wird. In der Überlieferung geschieht der aedes Lunae zum erstenmale Erwähnung im Jahre 572/182 (*Liv.* a. a. O.). Nach der Zerstörung Korinths stellte L. Mummius vom Erlös der Beute Weihgeschenke am Lunatempel auf (*Vitruv.* 5, 5, 8). Das Heiligtum spielte eine Rolle beim Sturm auf die Anhänger des jüngeren Gracchus (*Inc. auct. de vir. ill.* 65. *Oros.* 5, 12, 8). In der augusteischen Zeit fiel nach den Fasten der dies natalis auf den 31. März (*Fast. Praen. C. I. L.* 1 p. 315 = 1, 1[2] p. 234. *Fast. Caeret. Eph. ep.* p. 6 = *C. I. L.* 11, 3592 = 1, 1[2] p. 213. *Ovid. fast.* 3, 883). Beim neronischen Brande, dem die ganze 11. Region zum Opfer fiel, ging auch der altehrwürdige Lunatempel in Flammen auf (*Tac.* a. a. O.), wurde aber wieder aufgebaut, denn die konstantinische Regionenbeschreibung beginnt die Aufzählung der Bauten im Circus maximus (Reg. 11) mit dem Templum Solis et Lunae (vgl. *Jordan, Top. Roms* 2 S. 558. *Richter* a. a. O. S. 912). In dem *Kalender* des *Philokalus* findet sich zum 28. August die Bemerkung *Solis et Lunae* (*C. I. L.* 1 p. 348 = 1, 1[2] p. 270). Auf einem *Kalenderfragment*,

das seiner Beschaffenheit nach den pränestinischen Fasten zugehört, *C. I. L.* 1, 1² p. 239, ist gleichfalls der Genitiv *[So]lis et Lun[ae]* erkennbar. Mit Berufung auf diese Angaben und die Inschriften, auf denen Luna neben Sol erscheint (s. unten), kommen im Gegensatz zu *Becker* (*Top.* S. 469) und *Preller* (*Reg. d. St. Rom* S. 192) *Mommsen* (*C. I. L.* 1 p. 400. 412; vgl. 1, 1² p. 344) und ihm folgend *Gilbert* (*Gesch. u. Top. Roms* 2 S. 250 A. 2) zu dem Schlusse, die Zusammengehörigkeit der beiden Gottheiten habe auch von Alters her in einer gemeinsamen Kultstätte ihren Ausdruck gefunden, und dieses den Kult des Sol und der Luna umfassende Heiligtum sei der Lunatempel auf dem Aventin; auf ihn seien also auch die Angaben über den Tempel des Sol im Circus zu beziehen. Gegen diese Auffassung hat schon *Jordan* (*Eph. ep.* 3 p. 70. *Anal. epigr. lat. ind. lect. Regim.* 1886/87 p. 8. *Form. urb.* t. 36, 2 d) mit Recht geltend gemacht, dafs die sicheren Zeugnisse der älteren Zeit nur von Tempeln und Heiligtümern des Sol oder der Luna, nie des Sol und der Luna sprechen, die Gleichsetzung der beiden in der Nähe des Circus gelegenen Tempel des Sol und der Luna sei auch deshalb unstatthaft, weil die Lage des einen als *apud circum* (*Tac. ann.* 15, 74) i. e. *in circo* (vgl. *Nipperdey ad Tac. ann.* 1, 5. *Tertull. de spect.* 8), die des anderen als *in Aventino* angegeben wird (vgl. *Fast. Praen.* u. *Ovid* a. a. O.). Ein templum Solis et Lunae konnte ferner nach dem sakralen Sprachgebrauch nie mit dem Namen der σύνναος Luna allein genannt werden (vgl. *Aust, De aedibus sacris etc.*, Diss. Marpurg. 1889 p. 40). Um für die Angabe der Regionenbeschreibung eine Erklärung zu finden, nimmt *Jordan* mit Recht an, dafs im Anschlufs an die immer häufiger werdende Verbindung der beiden Gottheiten, die auf den älteren öffentlichen Denkmälern befindliche Bezeichnung *aedes Lunae in Aventino* in konstantinischer Zeit durch den weniger skrupulösen Sprachgebrauch zu einem *templum Solis et Lunae* erweitert ist. Die Notizen des *Philokalus* und des *Fragmentes* beziehen sich also vielleicht auf ein sonst unbekanntes Opfer. Eine ara Lunae befand sich noch innerhalb des Circus (*Lyd. de mens.* 1, 12). Auf dem Palatin wurde die Luna Noctiluca verehrt; sie besafs daselbst einen Tempel, der des Nachts erleuchtet wurde (*Varro l. l.* 5, 68 *Luna .... dicta Noctiluca in Palatio, nam ibi noctu lucet templum*). Ein Opfer *Lunae in Graecost(asi)* (vgl. *Jordan, Top.* 1, 2 S. 342. *Richter* a. a. O. S. 786 und *Hülsens* Skizze des Comitiums in den *Mitteilg. d. arch. Inst. R. A.* 8 [1893] S. 91 t. 4) verzeichnen die *Fasti Pinciani* zum 24. August (*C. I. L.* 1 p. 298 = 1, 1² p. 219). Nach dem Sprachgebrauch der *Hemerologien* setzt die Angabe im Dativ eine aedes sacra voraus. Wie *Mommsen* (*C. I. L.* 1 p. 400 vgl. 1, 1² p. 296) bemerkt, gehört dieser Tag zu den 3 *dies religiosi, quibus mundus pateat* (*Fest.* p. 154 s. v. *mundus*); er bringt dieses Heiligtum mit der Tarpeiafabel in Verbindung (*Röm. Münzw.* S. 586 A. 363). Dafs im ersten Jahrhundert v. Chr. der Mond in Beziehung zu jener Fabel gesetzt wurde, bezeugen *Properz* (5, 4, 23 *saepe illa immeritae causata est omina lunae | et sibi tinguendas dixit in amne comas*) und Münzen der gens Tituria und Petronia. Auf dem Revers der ersteren sieht man Tarpeia zur Hälfte unter Schilden begraben, darüber die Mondsichel und einen Stern (*Babelon, Monn. de la repl. Rom.* 2 S. 498 n. 4; S. 499 n. 5 und *Mommsen* a. a. O. nr. 214 b). Denare des P. Petronius Turpilianus zeigen bald die Bestrafung der Tarpeia, bald die Mondsichel mit einem Stern (*Babelon* 2 S. 301 n. 19. 20). Über die Zeit der Entstehung dieser Sage wissen wir nichts, und ebensowenig ist durch jene Kombination der Zusammenhang mit der Kultstätte auf der Graecostasis erwiesen. Sol und Luna gehören zu den circensischen Gottheiten und werden auf einem Wagen fahrend gedacht, der strahlende Sonnengott auf einem prächtigen Viergespann, die bescheidenere Luna auf einer biga mit einem Gespann von Mauleseln; dem entsprechend weihten die Sieger ihre Wagen in dem Tempel der einen oder anderen Gottheit (*Tertull. de spectac.* 9. *Anthol. Palat.* nr. 891, 17 ed. *H. Meyer. Fest.* p. 148 s. v. *mulus. Paus.* 5, 11, 4). Hier ist noch eines alten abergläubischen Brauches zu gedenken, der an die Mondfinsternis anknüpft; man brachte bei dem auffallenden Naturereignis mit ehernen Becken, Tuben und Hörnern ein lärmendes Getöse hervor, um dem Gestirne seinen Glanz und seine Klarheit zurückzugeben (*Liv.* 26, 5. 9. *Plut. Aem.* 27. *Plin. n. h.* 2, 54. *Tac. ann.* 1, 28. *Martial.* 12, 57, 16. *Juven.* 6, 443). Ein ähnlicher Brauch findet sich bei den verschiedensten Völkern und zwar nicht blofs bei indogermanischen. *Speijer, De moon in nood* (*de Gids* 46 [1892], 520 ff.) schliesst daraus, es liege diesem Brauche bei den Römern ursprünglich die Vorstellung zu Grunde, dafs ein Untier den Mond verfolge, um ihn zu verschlingen, und durch den Lärm verscheucht werden solle. *Roscher, Selene u. Verw.* 186 ff.

Weihinschriften an Luna finden sich erst seit der Kaiserzeit; die älteste, vor nicht langer Zeit zu Rom flufsaufwärts von ponte S. Angelo bei der via monte Brianzo ausgegraben, stammt aus dem Jahre 754 (*Notiz. d. scav.* 1890 S. 388. *Premerstein, Archäol.-epigr. Mitteilg. aus Östr.* 1891 S. 77 ff. *Hülsen, Mitteilg. d. arch. Inst. R. A.* 6 [1891] S. 129). Die Zusammenstellung mit Sol tritt bedeutsam hervor: bald erscheint Luna mit ihm allein (*C. I. L.* 2, 258, 259; 5, 3917. 3918 (?). 6, 755. 3719; 8, 14688/9; 14, 4089, 7. *Eph. epigr.* 5, 502. 503. *Orelli* 1927. *Brambach, C. I. Rhen.* 1838), bald beide in Verbindung mit dem Genius (*C. I. L.* 13, 5026), mit Silvan und dem Genius (*C. I. L.* 6, 706), mit Apollo und Diana (*C. I. L.* 6, 3720; dazu *Eph. epigr.* 4, 759), mit Isis (*Orelli* 5856), mit den Planeten (*C. I. L.* 5, 5051), mit einer Reihe von Gottheiten (*C. I. L.* 2, 2407 [s. Lux]. *C. I. Rhen.* 55. 151. *Ann. d. Inst.* 1885 p. 260 n. 23. *Notiz. d. scav.* a. a. O.). Luna allein wird genannt *C. I. L.* 2, 2092. 3716; 4, 1306 (?); 5, 16. 794; 8, 10602; 12, 1292—94. 5831; sie führt den Beinamen Augusta (*C. I. L.* 2, 4458; 3, 3920. 4793; 8, 8437), Lucifera (*C. I. L.* 3, 1097; 12, 997), Aeterna (*Orelli* 1929. *C. I. L.* 6, 755).

Widmungen für die Wohlfahrt des Reiches und der Kaiser stammen aus der Zeit der Septimier (*C. I. L.* 2, 259. *Orelli* 1929. *C. I. Rhen.* 151; demnach wahrscheinlich auch *C. I. L.* 13, 5026. Die Zusammengehörigkeit des Sol und der Luna kommt schon auf älteren Münzen zum Ausdruck; so zeigt eine aus den Jahren 317—211 stammende Unze auf dem Revers das strahlenumgebene Haupt des Sol, auf der Rückseite die Mondsichel, darüber zwei Sterne (*Babelon* a. a. O. 1 S. 20 n. 21). Dieser Typus kehrt mit steigender Anzahl der Sterne wieder auf Münzen des P. Clodius Turrinus (*Babelon* 1 S. 356 n. 16; geprägt c. 711) und des L. Lucretius Trio (*Babelon* 2 S. 153 n. 2. *Mommsen, Röm. Münzw.* n. 249 a; geprägt c. 680). Seit dem 2. punischen Kriege beginnt man den Typus der Dioskuren auf den Denaren durch den der Luna oder Diana zu ersetzen (*Babelon, Introd.* S. 21). Die Göttin fährt in einem Wagen, der von Pferden gezogen wird (vgl. *Ovid. fast.* 5, 15 f. *Sol quoque cum stellis nulla gravitate retentus | et vos Lunares exiluistis equi; Propert.* 2, 25. 3, 14). Reliefdarstellungen von dem Giebelfelde des von Domitian neu erbauten capitolinischen Tempels zeigen auf der einen Seite Luna auf ihrem Zweigespann zum Ocean hinabfahrend, und ihr entsprechend auf der anderen Seite den Sonnengott, der sein Gespann am Himmel herauf führt (*Arch. Ztg.* 30 [1872] Taf. 57. *Baumeister, Denkm.* 1 S. 765 n. 820. *Mitteilg. d. arch. Inst. R. A.* 4 [1889] S. 251; vgl. Sp. 718 ff.); beide zusammen sind also Abbilder der Ewigkeit, vgl. den Beinamen Aeterna. Über das Zweigespann von Rossen bei Luna vgl. *Gamurrini, Ann. d. Inst.* 54 (1882) S. 151 ff. *Roscher, Über Selene und Verwandtes, Studien zur griech. Mythol. u. Kulturgeschichte* Heft 4 S. 30. 37. Ähnlich ist die Abbildung eines Basreliefs aus Sitifis in Mauretanien mit der Widmung *Lunae Augustae* (*C. I. L.* 8, 8437) und einer Münze der Iulia Domna (*Cohen, Méd. imp.* 3 nr. 166. 167) mit der Legende *Luna Lucifera*. Münzbilder, die eine Göttin mit der Mondsichel und einer flammenden Fackel in den Händen zur Darstellung bringen, tragen bald den Namen der Luna Lucifera (*Cohen* a. a. O. *Gallien* nr. 344—346), bald den der Diana Lucifera (*Cohen, Julie Domne* 138—140; ohne Sichel 16—19).



1) Sol und Luna, letztere auf einer von 2 Rossen gezogenen Biga, Münze des L. Valerius (nach *Babelon, M. C.* 2, 520, 20; vgl. *Roscher, Selene und Verwandtes* S. 169 ff.).



2) Sol (?) u. Luna (?) (Selene?), letztere auf einem Stiere als Diana ταυροπόλος reitend, Münze des L. Valerius (nach *Babelon* a. a. O. 2, 519, 17; vgl. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 169 ff.).

Neben Diana, aber in verschiedener Bildung, erscheint Luna auf einer Basis zu Verona (*C. I. L.* 5, 3224). Die Vorderseite zeigt die Inschrift *Dianae Luciferae* und darunter die Göttin selbst, von einem Hunde begleitet, die lichtspendende Göttin und die Beschützerin der Jagd werden also nicht mehr klar geschieden; auf der einen Seitenwand erblicken wir eine Frau stehend, mit einem Schleier über dem Haupt, die durch die darüber befindliche Widmung *Lunae* im Unterschied zu Diana als spezielle Mondgöttin gekennzeichnet wird. Vereinzelt ist eine Darstellung der Göttin auf einem etruskischen Spiegel (*Müller-Wieseler, Denkm. d. alten Kunst* 1, 310. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 171 vgl. 3 S. 165; vgl. *Mommsen, C. I. L.* 1 nr. 55, dazu *Add.* p. 554), sowie die nach Art der Selene und Artemis ταυροπόλος auf einem Stiere reitende Göttin [Luna?] auf einer Münze des L. Valerius Acisculus (Fig. 2); vgl. darüber *Roscher, Selene u. Verw.* S. 169 ff. Auf dem Spiegel sind Pollux und Amuces als Faustkämpfer einander gegenübergestellt; hinter letzterem steht eine Frau, bekleidet mit einem ärmellosen Gewande, das auf beiden Schultern durch Spangen zusammengehalten wird; während sie den rechten Arm in die Hüfte stemmt, faſst die Linke das obere Ende des Scepters. Als Luna wird diese Frau bezeichnet durch die Mondsichel und die Inschrift *Losna*. *Gerhard* denkt an Spuren bithynischen Küstendienstes, *Jahn* (*Ficoron. Cist.* p. 57) sieht in ihr eine Lokalgottheit des Nordens. Ein gleiches Spiegelexemplar, das nur in der Form zweier Buchstaben geringe Abweichung zeigt, fand sich in der Bibliothek zu Madrid (*C. I. L.* 2, 4966, 4). An der Echtheit wird mit Recht gezweifelt. Mehr im *Wurzener Gymn.-Progr.* v. 1895 S. 37 ff.

Es läſst sich schwer entscheiden, ob Luna dem Kreise der ältesten römischen Gottheiten angehört, oder ob sie anderswoher übernommen worden ist. Für die erste Annahme ist ein sicherer Beweis nicht zu erbringen, die Überlieferung nennt uns keine Merkmale, keine Eigentümlichkeit, die man für einen nationalen Ursprung geltend machen könnte. Der Luna gilt keines der mit groſsen Buchstaben im Kalender bezeichneten Feste, die über den Beginn der republikanischen Zeit hinausreichen (*Mommsen, C. I. L.* 1 p. 375 = 1, 1^2 p. 297); ihr gelten keine Ferien; kein Priestertum, das ihrem Dienste oblag, wird genannt; es findet sich keine Hindeutung darauf, ob ihr Kult der Aufsicht der Pontifices unterstellt war; zwar lagen einige ihrer Heiligtümer innerhalb des Pomeriums (s. o.), doch gestattet diese Thatsache keine weiteren Schlüsse, da die Zeit der Erbauung jener Kultlokale unbekannt ist und da schon seit dem hannibalischen Kriege auch fremden Gottheiten Aufnahme innerhalb des Pomeriums gewährt wurde. Dem einheimischen Kulte ist die paarweise Verehrung einer männlichen und weiblichen Gottheit eigentümlich, es könnte also die Zusammenstellung der Luna mit Sol auf altitalischen Ursprung deuten, indes alle Nachrichten hierüber stammen erst aus verhältnismäſsig später Zeit. Die Angabe, daſs Titus

Tatius, der Repräsentant des sabinischen Elementes in Rom, neben einer Reihe anderer Gottheiten auch dem Sol und der Luna Altäre errichtet habe (*Varro l. l.* 5, 74. *Aug. c. d.* 4, 23; 7, 2. 16. *Dion.* 2, 50), kann zu Gunsten der Annahme eines altsabinischen Kultes nicht verwertet werden; die Liste läfst nämlich sabinische Gottheiten weg und fügt solche von unzweifelhaft anderer Abstammung hinzu (*Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3² S. 27 Anm. 4). Überhaupt sind alle Nachrichten des Sabiners *Varro* über die Beeinflussung der römischen Religion durch die Sabiner nur mit grofser Vorsicht aufzunehmen (vgl. Sp. 639). Für die römische Herkunft des Sol könnte man den Beinamen Indiges anführen, unter dem ihm am 8. bezw. 9. August ein sacrificium publicum auf dem Quirinal dargebracht wurde (*Fast. Vall. C. I. L.* 1 p. 320 = 6, 2298 = 1, 1² p. 240. *Fast. Amit. C. I. L.* 1 p. 324 = 9. 4192 = 1, 1² p. 244. *Fast. Allif. Eph. ep.* 4 p. 1 = *C. I. L.* 1, 1² p. 217), aber auch hier ist es bedenklich, den Namen in dem Sinne aufzufassen, dafs Sol dadurch unter die ältesten römischen Götter, die dii indigetes, eingereiht wird. (*Wissowa, De dis Romanorum indigetibus et novensidibus, ind. lect. Marpurg.* 1892/93 p. 6 vermutet, es sei zur Zeit des Augustus dem Sol vom Quirinal der Beiname indiges gegeben worden, um ihn im Gegensatz zu den fremden Sonnengöttern als einheimisch zu kennzeichnen.) Der Umstand, dafs es auf dem Quirinal ein pulvinar Solis gab (*Quint.* 1, 7, 12), weist jedenfalls darauf hin, dafs im Wesen des Gottes, wenn er ursprünglich römisch war, eine Angleichung an den griechischen Apollon eingetreten ist (vgl. über den griechischen Charakter des pulvinar *Marquardt* a. a. O. S. 50). Führte doch auch der troische Heros Aeneas diesen Beinamen (*Schol. Veron. ad Aen.* 1, 260. *Fest.* p. 106 s. v. *indiges*). Sol und Luna befinden sich unter den 12 ländlichen Gottheiten, die *Varro* am Anfang seines Werkes *De re rustica* (1, 2) um ihren Beistand anfleht; doch schon die Zwölfzahl macht es unwahrscheinlich, dafs wir hier eine alte Gebetsformel vor uns haben. So wahrscheinlich nun an und für sich eine italische Verehrung der beiden Lichtgottheiten ist, so ist doch für die Kultstätten in Rom ein einheimischer Ritus nicht mehr nachweisbar. Die Lage des Heiligtums am Aventin in der Nachbarschaft der mit Sicherheit unter griechischem Einflufs entstandenen Kulte der Diana, Ceres und des Mercur (*Gilbert, Gesch. u. Top. Roms* 2 S. 250 ff.), sowie die Zurückführung der Gründung des Tempels auf Servius Tullius (*Tac. ann.* 15, 41), den Repräsentanten einer Neugestaltung der sakralen Institutionen (*Wissowa* a. a. O. p. 10), berechtigen vielmehr zu dem Schlusse, dafs hier von Anfang an die griechische Diana-Selene zwar unter lateinischer Namensform, aber nach griechischem Ritus verehrt worden ist. Ihr Kult, vermutlich von den campanischen Städten nach Rom gebracht, hat dann den der einheimischen Göttin so vollständig verdrängt, dafs die Überlieferung keine Spur mehr davon aufweist, wofern man nicht in der Nachricht *Varros* (*l. l.* 5, 68) von der nächtlichen Beleuchtung des Tempels auf dem Palatin und in der Notiz des *Festus* (p. 148), wonach der Göttin der mulus heilig war, die Reste eines national-italischen Kultes erkennen will. In der Litteratur und bildenden Kunst kommt die Gleichsetzung der Luna mit Diana in ihrer Eigenschaft als Mondgöttin klar zum Ausdruck (vgl. *Varro* a. a. O. *Cic. de nat. deor.* 2, 27). Als in der späteren Kaiserzeit Sol mit dem persischen Sonnengotte Mithras verschmolz, nahm Luna an dieser Wandlung teil und behielt ihre Beziehungen auch zu dem neuen Kulte, so wird dem Mithras ein Altar mit einem Bildnisse der Luna geweiht (*C. I. L.* 3, 5121), dem Sol Invictus und der Luna Aeterna eine arula (*C. I. L.* 6, 755). In den Mithräen finden sich an den Ecken der den Hintergrund des Heiligtums einnehmenden Reliefplatte Köpfe des Sol und der Luna, kenntlich durch ihre Embleme, die Strahlenkrone und die Mondsichel, ihnen scheinen zwei Altäre mit denselben Attributen zu entsprechen; vgl. *Wolff, Das Römerkastell u. d. Mithrasheiligtum v. Grofs-Krotzenburg a. M. Festschrift der 31. Generalversammlung der deutsch. Gesch.- u. Altertumsvereine dargebracht v. Verein für Hess. Gesch. u. Altertumskunde.* Kassel 1892 S. 43. *Wolff-Cumont, Das dritte Mithraeum in Heddernheim und seine Skulpturen. Westd. Ztschr.* 13 (1894) S. 53 Anm. 36 ff. *Cumont, Textes et Mon. rel. aux myst. d. Mithra.* Brux. 1894 ff. [Aust.]

***Lunsa** *(*lunsa*), etruskischer Name einer untergeordneten Göttin, nur erhalten in den abgekürzten Genitiven *lvsl* und *lvn* (*v* = *u*) für **lvnsal* auf der Bronzeleber von Piacenza, einmal neben *velχane* = Vulcanus (s. d.), das andere Mal neben *fufluns* = Bacchus (s. d.). Bei *Mart. Cap. Nupt. Phil. et Merc.* 1 § 45 ff. erscheint sie als *Lynsa silvestris* neben Mulciber in Reg. 4 des Templums; s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 52. Sie war vielleicht eine Göttin des Wachstums, verwandt mit Vulcans Gattin Maia. [Deecke.]

Lunus s. Men.

Lupa. Aus den Inschriften *C. I. L.* 2, 2156 (Montaro d. i. Epora in Baetica): *Lupae. Romanae | M. Valerius. Phoebus |* u. s. w. und ebd. 4603 (Badalona d. i. Baetulo in Tarraconensis; = *Orelli-Henzen* 5807): *Lupae. Augustae | L. Visellius. Evangeli | lib.* u. s. w. geht hervor, dafs man der Wölfin, welche nach der Sage die Zwillingsbrüder Romulus und Remus gesäugt hatte, und welcher die Ädilen Cn. und Q. Ogulnius im Jahre 458/296 ein ehernes Standbild errichteten (vgl. das Nähere s. v. Romulus), göttliche Ehren erwies. In demselben Sinne erklärt *Th. Mommsen* (*Die echte und die falsche Acca Larentia* in *Festgaben für Gustav Homeyer zum XXVIII. Juli MDCCCLXXI von Georg Beseler* u. s. w. Berlin. S. 101 = *Röm. Forschungen* 2 S. 13) die Stelle des *Lactantius* (*inst. div.* 1, 20, 1): *Romuli nutrix Lupa honoribus est affecta divinis. et ferrem, si animal ipsum fuisset, cuius figuram gerit. sed auctor est Livius* (1, 4, 7) *Larentiae esse simulacrum, et quidem non corporis, sed mentis ac morum. fuit enim Faustuli uxor et propter vulgati corporis vilitatem lupa*

inter pastores, id est meretrix, nuncupata est. Es ist jedoch klar, dafs *Lactantius* dagegen eifert, dafs die Römer einer feilen Dirne, der lupa (so ist in der Stelle zu schreiben, nicht Lupa, wie auch der neueste Herausgeber *S. Brandt* schreibt) Acca Larentia, der Gattin des Faustulus, göttliche Ehren erwiesen. Dafs Acca Larentia unter dem Namen Lupa verehrt worden sei (vgl. z. B. *Hartung, Rel. d. Römer* 2 S. 177 [vgl. S. 173]. *Teuffel* in *Paulys Realencycl.* 4 S. 1236 s. v. Lupa. *Schwegler, R. G.* 1 S. 361. 423. 433. *Preller, R. M.*³ 1 S. 387 Anm. 3. 2 S. 342. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 389 f. 407), ist demnach aus den Worten des *Lactantius* ebenfalls nicht zu entnehmen aber auch in den übrigen hierher gehörigen Stellen wird das Wort lupa stets nur in der Bedeutung 'feile Dirne' prädikativ auf Acca Larentia, die Frau des Faustulus, bezogen (*Liv.* 1, 4, 7. *Dionys. Halic.* 1, 84 [wo die von *Kiefsling, Jacoby* u. *Kiefsling-Prou* beibehaltene Schreibweise *Λοῦπα* oder *Λούπα* statt *λοῦπα* sogar dem klaren Sinne der Stelle zuwiderläuft]. *Plut. Rom.* 4 = *Zonar.* 7, 1. *Tertull. ad nat.* 2, 10. *apol.* 25. *Augustin. c. d.* 18, 21. *Auctor de orig. gent. rom.* 21, 1; vgl. *Serv. Aen.* 1, 273). Aus *Arnobius* 4, 3 *quod abiectis infantibus pepercit lupa non mitis, Luperca, inquit, dea est auctore appellata Varrone* durfte *Schwegler* (a. a. O. S. 361; vgl. S. 423 ff.) in Übereinstimmung mit *Hartung* (a. a. O. S. 177) nicht folgern, dafs Luperca 'als Wölfin die Zwillinge gesäugt' habe 'oder die säugende Wölfin als Göttin Luperca verehrt worden' sei (*Mommsen* S. 101 Anm. 30 = 2 S. 13 Anm. 30 führt diese Stelle neben der des *Lactantius* an, äufsert sich aber nicht besonders darüber; vgl. auch *Preuner* a. a. O.); denn hier liegt nur ein etymologischer Versuch *Varros* vor. 'Wenn *Plutarch q. Rom.* 35 sagt: *Λαρεντίαν Ἄκκαν ... τὴν Ῥωμύλου τρόφον ... τῷ Ἀπριλλίῳ μηνὶ τιμῶσι*, und anderswo (*Rom.* 4): *ταύτῃ δὲ* (der Acca als Amme des Romulus) *καὶ θύουσι Ῥωμαῖοι καὶ χοὰς ἐπιφέρει τοῦ Ἀπριλλίου μηνὸς αὐτῇ ὁ τοῦ Ἄρεος ἱερεὺς καὶ Λαρεντίαν καλοῦσι τὴν ἑορτήν*, so ist es kaum zweifelhaft, dafs der Name des Festes, der Flamen des Mars (anstatt desjenigen des Quirinus) und der Charakter der Grabfeier infolge der Kontamination der Ziehmutter des Romulus mit der Dirne des Hercules fälschlich auf das Fest der Lupa übertragen sind; indess kann es richtig sein, dafs dieses in den April fällt. Anderweitig ist von demselben nicht die Rede ... [Aber der April ist nicht aus der Larentia-Legende entnommen; dagegen findet unter den Festen dieses Monats sich eines, das für die Dirne des Hercules sich vortrefflich schickt, dasjenige des 1. April, an dem die ehrbaren Frauen der Venus verticordia für die Treue der Männer, die Dirnen der Glücksgöttin opferten (*C. I. L.* 1 p. 390). Dies wird zur Gewifsheit durch die von *Wilamowitz* mir mitgetheilte Verbesserung des augenscheinlich verdorbenen *αὐτῇ* in *α^τῃ*, also *τοῦ Ἀπριλ λίου μηνὸς πρώτῃ*.]': durchaus unbeweisbare Vermutungen *Mommsens* (S. 101 Anm. 30 = 2 S. 13 Anm. 30 mit dem Zusatz in [ ]), vgl. dazu *Roscher* s. v. Acca Larentia Bd. 1 Sp. 5, 45 ff. [R. Peter.]

Lupercus, Luperca, angeblich Beinamen des römischen Gottes Faunus und seiner Kultgenossin Fauna: *Iustin.* 43, 1, 7: *in huius radicibus templum Lycaeo, quem Graeci Pana, Romani Lupercum appellant, constituit. Arnob.* 4, 3: *quod abiectis infantibus pepercit lupa non mitis, Luperca, inquit, dea est auctore appellata Varrone.* Jedoch ist das erst spätere Übertragung, da der Name *luperci*, der nur eine Weiterbildung von *lupi* ist (*lup-erc-us*, wie *nov-erc-a*, vgl. *H. Jordan, Krit. Beiträge z. Gesch. d. latein. Sprache* S. 164 f. *Verzeichnis verkehrter Etymol.* bei *Marquardt, Staatsverw.* 4, 439, 4), ursprünglich nur den Priestern des Gottes zukommt; diese heifsen „Wölfe" in demselben Sinne wie die Priester des Gottes auf dem Berge Soracte *hirpi* genannt werden (s. oben Bd. 1 Sp. 2693 f.). Ebenso bezeichnet Lupercal die Wolfsgrotte und Lupercalia (s. oben Bd. 1 Sp. 1457 f.) das Fest der Wölfe d. h. der *luperci*. Indem man diesen Festnamen mit solchen wie Neptunalia, Volcanalia, Quirinalia in eine Reihe stellte, kam man dazu, aus ihm den Namen *Lupercus* als Bezeichnung des gefeierten Gottes abzuleiten. [Wissowa.]

Lupianae, topischer Beiname der Nymphen auf einer in Tagilde (Hisp. Tarraconensis) gefundenen Votivinschrift, *C. I. L.* 2 *Suppl.* 6288. Der Gewährsmann *Hübner* hatte erst Lucianis gelesen, der dritte Buchstabe scheint also nicht ganz sicher zu sein. [M. Ihm.]

Luseis (*Λουσηΐς*), Beiname der Styx (s. d.); *Epigr.* bei *Ael. hist. an.* 10, 40. [Höfer.]

Lusia (*Λουσία*), **1**) Tochter des Hyakinthos (s. d.), die mit ihrer Schwester bei der zur Zeit des Minos über Athen verhängten Pest am Grabe des Kyklopen Geraistos als Opfer fiel. Nach ihr sollte der attische Demos Lusia benannt sein (*Apollod.* 3, 15, 8 nach der Änderung von *Meursius. Steph. Byz.* s. v.); s. Antheïs und Hyakinthos. — **2**) Beiname der Demeter nach einem Bade im arkadischen Ladon (*Paus.* 8, 25, 6. *Hesych.* s. v.). [*Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 117. 221. *Bérard, De l'origine des cultes Arcadiens* 156—158. Höfer.] [Schirmer.]

Lusianus, Beiname des Silvanus, *C. I. L.* 9, 2125 (bei Benevent, vom Jahre 236): *Silvano Lusiano sellam* etc. Vgl. den Fundus Lusianus auf der Erztafel von Macchia (Ligures Baebiani) *C. I. L.* 9 nr. 1455 und p. 129. [M. Ihm.]

Lusias (*Λουσιάς*), **1**) Beiname der Athena von der arkadischen Stadt Lusoi auf einem in der Nähe des alten Kynaitha gefundenen Bronzegefäfs, *Kirchhoff, Sitzungsber. d. K. Preufs. Ak. d. Wiss.* 1887, 993 = *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 2, 1601; vgl. auch *E. Curtius, Sitzungsber. etc.* a. a. O. 1177. — **2**) *νύμφαι Λουσιάδες*, Name der Nymphen des Flusses Lusias (*Λουσίας*) bei den Sybariten, *Timaios* bei *Athen.* 12, 519 c. [Höfer.]

Lutatiae Suebae (?), unsichere Gottheiten auf einer jetzt verschollenen Inschrift (*Brambach, C. I. Rh.* 95). *Matres Suebae* sind durch mehrere Inschriften bezeugt (*Bonn. Jahrb.* 83

p. 18 und nr. 273. 289. 455 mit Anm. *Rhein. Mus.* 1890 p. 639). [M. Ihm.]

Lux. *C. I. L.* 2, 2407 (Caldas de Vizella in Tarraconensis) eine über die vier Seiten einer Basis sich erstreckende Widmungsinschrift: *[Iunoni] Reginae Minervae Soli Lunae diis omni[p]o[t](entibus) Fortuna[e] Mercuri[o] Genio Iovis Genio Martis [A]esculapio Luci [S]omno [V]eneri [C]upidini [C]aelo* (folgt eine Anzahl von Buchstaben, aus denen *Hübner Castoribus?* herstellt) *[Cer]er[i] [G]en(io) Victoriae Genio meo diis sedis perr[iae?]* u. s. w. Ebd. 676 (Santa Cruz de la Sierra in Lusitania; = *Orelli* 2023): *Abru[n]us | Luce div|inae v. s. | a. l.;* 677 (das.; = *Orelli* 2022): *T. Helvius | Celer. Luc | divinae | ara. p. | v. s. a. l.* Es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs in diesen Inschriften von einer Gottheit Lux beziehungsweise Lux divina die Rede ist. [R. Peter.]

Luxovius. Eine Inschrift aus Luxeuil (Franche-Comté) lautet nach *Caylus, Recueil* 3 p. 366 *Luxovio et Brixiae C. Iul(ius) Firman(us) iussu v. s. l. m* (= *Orelli* 2024; *de Wal, Mythol. septentrionalis monum. epigr.* p. 122 nr. CLXV. Vgl. *De Rossi, Inscr. christ. urbis Romae* 2, 1 p. 42. 43). Es scheint der Quellgott von Luxeuil-les-Bains zu sein, *E. Desjardins, Les thermes de Luxeuil* (*Bulletin monumental* 1879). *Greppo, Études sur les eaux thermales de la Gaule* (Paris 1846) p. 122—130 (nach *Mérimée, De antiquis aquar. religionibus* p. 69); vgl. auch *J. Becker, Bonn. Jahrb.* 26 p. 87. [M. Ihm.]

Luxus, die personificierte Schwelgerei, '*populator opum, quem semper adhaerens Infelix humili gressu comitatur Egestas*', *Claudian. in Rufinum* 1, 35. [Höfer.]

Lvn, Lvsl, s. Lunsa. [Deecke.]

Lyaia (*Λυαία*), Beiname der in Syrakus verehrten Artemis, *R. Reitzenstein, Epigramm u. Skolion* 216. [Höfer.]

Lyaios (*Λυαῖος*), Beiname des Dionysos, hauptsächlich bei den Dichtern; die Stellen sind verzeichnet bei *Bruchmann, Epith. deor.* Er bezeichnet den Gott als den Sorgenlöser (*λύω, Λυαῖος Etym. M.* 193, 17), *Athen.* 8, 362 b; vgl. 11, 465 a und *Plut. Quaest. conv.* 5, 6 *ἡμᾶς . . ὁ Λυαῖος θεὸς καὶ Χορεῖος εἰς τάξιν ἱλαρὰν καὶ φιλάνθρωπον καθίστησιν.* Er führt den Ehrennamen pater, *Verg. Aen.* 4, 58, und eine Inschrift aus Tibur nennt ihn Lyaeus, laetitiae dator, *C. I. L.* 14, 3565 d, v. 12, p. 379. Andere Ableitungen erwähnt *Etym. M.* 571, 18 ff. *Λυαῖος ἀπὸ τῆς λύσεως τοῦ ῥάμματος· προσερράφη γὰρ τῷ μηρῷ τοῦ Διός. ἢ παρὰ τὸ λύεσθαι τῷ οἴνῳ τοὺς μεθυσκομένους·* nach letzterer Erklärung also = *Λυσιμελής* (s. d.) vgl. *Anth. Pal.* 7, 105. [Höfer.]

Lyammos (*Λύαμμος*), einer der Freier der Penelope aus Same, *Apollod. frgm. Sabbait. Rhein. Mus.* 46 (1891), 179, 32. [Höfer.]

Lyandros (*Λύανδρος*), Satyr auf einer Vase im Museo Civico zu Bologna, *Heydemann, Mitteil. aus den Antikensamml. in Ober- und Mittelitalien, 3. Hall. Winckelmannsprogr.* p. 57 nr. 1386. [Höfer.]

Lyanter (*Λυαντήρ*), Beiname des Zeus auf einem bei Thorikos gefundenen Steine *Ὅρος ἱεροῦ Διὸς Λυαντῆρος*, *Berl. Philol. Wochenschr.* 1890 nr. 46, 1452. *Rev. arch.* 19 (1892), 75; doch ist vielleicht mit *Politis* (*Ἑστία* 1890 nr. 41; vgl. *Arch. Anz.* 1891, 51. *Ath. Mitteil.* 15 (1890), 443) zu lesen *Διὸς Ἀυαντῆρος*, was den Zeus als den Urheber der trockenen Sommerhitze, um deren Abwendung man den Gott anruft, bezeichnen würde. [Höfer.]

Lydai (*Λυδαί*), nach dem lydischen Tmolos benannte Priesterinnen des Dionysos (*Athen.* 5, 198 E. *Luc. salt.* 3. *Eust. z. Hom.* p. 989, 32; vgl. *Nonn. Dion.* 14, 217 f.: *Λυδαὶ Μαινάδες*). S. Mainaden. [Schirmer.]

Lyde (*Λυδή*), steht 1) absolut für Omphale bei *Iustin. Mart. or. ad gent.* 3: *ὑπὸ Λυδῆς γελώσης . . τυπτόμενος* (Herakles); vgl. *Schol. Palat.* in *Theocr. fistul. in carm. Graec. figur.* ed. *Haeberlin* p. 88: *ἡ Ὀμφάλη ἡ Λυδή* und *Soph. Trach. Λυδὴ γυνή*; vgl. *Schol.* das. und *Tzetz. Chiliad.* 2, 429. — [2) Beiname der Hekate, *Pap. Paris.* 2716, wo aber *Nauck*, *Εἰλείθυι*, *Dilthey λυσίη*, desgl. *Abel h. mag.* 3, 3 und ihm folgend *Bruchmann, Epith. deor.* p. 67 *λυσία* herstellen wollen. Drexler.] [Höfer.]

Lydia, 1) = Omphale (s. d.). — 2) Beiname der Isis, s. oben 2 Sp. 408. *Notizie degli scavi di ant.* 1888 p. 626. *Bull. comun.* 1889 p. 37. *Mitth. d. Ksl. D. A. Inst.* Röm. Abth. 4, 1889 p. 280. [Drexler.]

Lydios (*Λύδιος*), 1) Beiname des Attis, *Nonn. D.* 25, 351. *Bruchmann, Epith. deor.* p. 53. — 2) Beiname des Bakchos, *Nonn. D.* 43, 172. *Bruchmann* p. 88. — 3) Beiname des Zeus auf Münzen von Kidramos, *Head, H. N.* p. 523. *Imhoof, Monn. gr.* p. 397 nr. 91 und *Sardes, Mi.* 4, 120. 677. 678 *S.* 7, 415. 450. 451. *Combe, Num. mus. Brit.* Pl. 11 nr. 11. *Imhoof, Gr. Münz.* p. 198 (722) nr. 618. *Head, H. N.* p. 553, vgl. auch *Wieseler, Gött. Nachr.* 1873 p. 383. — *Head, H. N.* p. 555 schwankt, ob auf Münzen (des Domitian) von Tralleis die Beischrift des Apollon ΠΥΘΙΟϹ oder ΛΥΔΙΟϹ lautet. Doch ist kein Grund an der Richtigkeit der ersteren Lesung, die durch *Mi.* 4, 184. 1065 und *S.* 7, 469. 708 gesichert ist, zu Gunsten der nur durch *Sestini, Descr. di altre med. gr. del Mus. Fontana* P. 3 p. 75 Tav. VI, 17 (wonach *Mi. S.* 7, 469, 710) belegten Aufschrift ΛΥ (Text, Tafel ΑΥ) . . . . . zu zweifeln. Fälschlich wird in *C. I. Gr.* 4590 (Deir-el-Leben) *Διὸς ἀνικήτου Ἡλίου θεοῦ* ΛΥΜΟΥ zu *Λυ[δί]ου* und in *C. I. Gr.* 4604 (Schoba) . . ΕΙ . . ΛΥΔΙΟΥ ΑϹΜΑΘΟΥ zu *Διὸς ἀνικήτου Ἡλίου θε]ο[ῦ] Λυδίου* ergänzt. Aber in ersterer Inschrift ist *Αὔμου* zu lesen (s. *Waddington, Syrie* 2394) und in letzterer steht statt ΛΥΔΙΟΥ vielmehr *Κλαυδίου*; siehe *Waddington, Syrie* 2079. [Drexler.]

Lydos (*Λυδός*), 1) Sohn des Atys, nach *Herod.* 1, 7 u. 94 (vgl. 7, 74) und *Dion. Halic.* 1, 27 eines vorheraklidischen Königs, nach *Strab.* 5, 219 und *Dion. Halic.* 1, 28 eines Nachkommen des Herakles. Seine Mutter hiefs Kallithea. Nach seiner Herrschaft wurde der maionische Stamm der lydische genannt (vgl. *Scymn.* 220. *Steph. Byz.* v. *Ἀττάλυδα.* *Eust. z. Dion. Per.* 837). Nach *Xanthos* b. *Dion. Halic.*

1, 28 hieſs sein Bruder Torebos, nach *Herod.* 1, 94. *Strab.* a. a. O. *Dion. Halic.* 1, 27. *Tzetz. Lykophr.* 1351 wanderte sein Bruder Tyrrhenos während einer Hungersnot nach Etrurien aus. Nach *Schol. Ven. B. Il.* 2, 461 war er Vater des Asios. [*Töpffer, Att. Geneal.* p. 195 und Anm. 2 zu p. 196. *R. Schubert, Gesch. der Könige v. Lydien* p. 1. 2. — **2**) Beiname des Dionysos, *Bruchmann, Epith. deor.* p. 88: *anon. h. in Ba.* 12 *Abel. Anonymi Laurentiani XII deorum epitheta* Ἐπιθ. *Διονύσου* 23 in *Anecdota varia Gr. et Lat.* edd. *Schoell* et *Studemund* 1 p. 268. — **3**) Beiname des Zeus, *Bruchmann* p. 133: *Nonn. D.* 13, 479. — **4**) Erfinder der Erzschmelzekunst nach *Plin. n. h.* 7, 197: *aes conflare et temperare Aristoteles Lydum Scythem monstrasse, Theophrastus Delam Phrygem putant* . . ., s. *M. Kremmer, De catalogis heurematum.* Lips. 1890 p. 29 ff., welcher p. 30 Anm. 2 den Namen für fehlerhaft überliefert hält. Drexler.] [Schirmer.]

Lygaios (*Λυγαῖος*), **1**) Vater der Polykaste, der Mutter der Penelope (*Strab.* 10, 461). — [**2**) Name eines der Rosse des Hades auf einer Mosaikdarstellung des Koraraubes in einem römischen Columbarium an der Via Portese, *Lanciani, Notizie degli scavi di ant.* 1885 p. 417 (ΛΥΓΑΙΟ) und *Bull. comun.* 1885 p. 171 (ΛΥΓΑΙΟ). *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 1303. Die Namen der drei übrigen Rosse sind *Χθόνιος*, *Ἐρεβεύς* und *Ζέφιος*. Vgl. oben 2 Sp. 1374. Drexler.] [Schirmer.]

Lygodesma (*Λυγοδέσμα*), Beiname der Artemis in Lakedaimon, nach *Paus.* 3, 16, 11 = *Orthia* (s. d.), *ὅτι ἐν θάμνῳ λύγων* (*τὸ ἄγαλμα*) *εὑρέθη, περιειληφθεῖσα δὲ ἡ λύγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν.* Nach *Wide, Lak. Kulte* 114 und *V. Bérard, De l'origine des cultes Arcadiens* 189 (vgl. *R. Reitzenstein, Epigramm und Skolion* 216) bezeichnet der Beiname Lygodesma die Göttin als Geburtshelferin; denn dem Lygos schrieben die Alten wirkungsvolle Kraft bei krankhafter Menstruation zu: *λύγος βοηθεῖ χρονίως ἐπεχομέναις τὰ ἔμμηνα . . . ἐκλύει δὲ καὶ γονήν*, *Dioskor.* 1, 134; vgl. *Galen.* 11, 807. *Plin.* 24, 59. 62. [Höfer.]

Lygos (?), s. Lykos nr. 20, 2.

Lykabas (*Λυκάβας*), **1**) der frechste der tyrrhenischen Seeräuber, welche den Dionysos überfielen (*Ov. Met.* 3, 623 ff. und hiernach *Hyg. fab.* 134). — **2**) Einer der Krieger, mit denen Phineus, der Bruder des Kepheus, den Perseus bei der Hochzeit mit Andromada überfiel (*Ov. Met.* 5, 59 ff.). — **3**) Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos (*Ov. Met.* 12, 302). [Schirmer.]

Lykaëthos (*Λυκάεθος*), einer der Freier der Penelope aus Same, *Apollod. frgm. Sabbat.* f. 121 a. *Rhein. Mus.* 46 (1891), 179, 32. Vielleicht ist mit *Papadopulos-Kerameus* a. a. O. *Λύκαιθος* zu lesen. [Höfer.]

Lykaios (*Λύκαιος*), Beiname **1**) des Zeus in Arkadien, über den am ausführlichsten handeln *W. Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens* 1—24 und *V. Bérard, De l'origine des cultes Arcadiens* (= *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome,* fasc. 67. Paris 1894), 49—93. Das älteste litterarische Zeugnis befindet sich bei *Pind. Ol.* 13, 103 (vgl. *Schol. rec.* 13, 148), *Λυκαίου βωμοῦ ἄναξ*, vgl. *Ol.* 9, 102. *Nem.* 10, 48. Als Stifter des Kultus des Zeus L. wird Lykaon (s. d.) bezeichnet, *Paus.* 8, 2, 1. *Aristot.* im *Schol.* zu *Aristid.* p. 105 (*Frommel*). *Schol. Eur. Or.* 1647, als Zeit wird vom *Mar. Par. Ep.* 17 die Regierung des Pandion angegeben. Das Heiligtum des Gottes befand sich auf dem Berge *Λύκαιον*, der auch *Ὄλυμπος* oder *ἱερὰ κορυφή* hieſs, *Paus.* 8, 38, 2. *Strabo* 8, 388. *Plin. hist. nat.* 4, 6, 21. Dort stand auf der Spitze des Berges, von wo aus man einen groſsen Teil des Peloponnes übersehen konnte, der Altar des Zeus und vor ihm zwei gegen Sonnenaufgang schauende Säulen, auf deren jeder ein vergoldeter Adler saſs, *Paus.* 8, 38, 7. Das Betreten des Zeustemenos war bei Todesstrafe (vgl. die Bd. 1 Sp. 552 Z. 34 ff. angeführte Erzählung von Arkas) verboten, *Plut. quaest. Graec.* 39 und die von *Immerwahr* a. a. O. 7 f. angeführte Litteratur; die in das Heiligtum Eingedrungenen und dem Tode Geweihten hieſsen *ἔλαφοι* = Hirsche, Vogelfreie, die jeder ungestraft jagen und töten konnte, *W. H. Roscher, Jahrb. f. Phil. u. Paed.* 145 (1892), 704, 2 u. Anm. 8. Von diesem Abaton wird ferner berichtet, daſs alle diejenigen, die es betreten hätten, sei es Mensch oder Tier, keinen Schatten geworfen hätten, *Paus.* 8, 38, 6. Die Versuche zur Erklärung dieser Schattenlosigkeit des Zeus-Abatons sind aufgezählt von *Roscher* a. a. O. 701—709; *Roscher* selbst erklärt diese Wundererscheinung aus einer Identificierung des Lykaions, das, wie oben erwähnt, auch Olympos hieſs, mit dem in den an sich leuchtenden Äther hineinragenden Götterberg, wo kein Schatten sein kann, mit dem *αἰγλήεις Ὄλυμπος*, *Roscher* a. a. O. 707 ff. Eine andere Wundererscheinung berichtet *Paus.* 8, 38, 3. 4 von der Quelle Hagno auf dem Lykaion: wenn anhaltende Dürre das Land heimsuchte, sprach der Priester des Zeus L. Gebete über dem Wasser der Quelle, brachte die herkömmlichen Opfer dar und berührte das Wasser auf der Oberfläche mit einem Eichenzweig; da bewegte sich das Wasser und ein Nebel stieg auf, der sich zur Wolke verdichtete und Arkadien den lang ersehnten Regen brachte. — Das Heiligtum des Zeus auf dem Lykaion war das Nationalheiligtum der Arkader; als die Söhne des Arkas, Elatos, Apheidas und Azan das Land unter sich teilten, lieſsen sie *τὸ τοῦ Λυκαίου Διὸς ἱερὸν εἰς τὰς κοινὰς εἰσόδους*, *Schol. Dion. Per.* 415 und *Paus.* 4, 22, 8 berichtet, daſs die Arkader eine Säule dem Zeus L. geweiht haben. Neben diesem gemeinsamen Kultus des Zeus L. finden sich auch noch Spezialkulte, so in Megalopolis, *Paus.* 8, 30, 2, und in Tegea, ebenda 8, 53, 11. Ob man aus der Notiz, daſs Alkman einen Hymnos auf den Zeus L. gedichtet habe (*Himer. or.* 5, 3), eine Verehrung dieses Gottes auch für Sparta voraussetzen darf, wie *S. Wide, Lakonische Kulte* 11, wenn auch nicht ohne Bedenken, annimmt, bleibe dahingestellt; vgl. auch *Wilamowitz, Homerische Unters.* 285. *E. Maaſs, Kallimachos und Kyrene, Hermes*

25 (1890), 401. Dagegen ist sein Kult sicher bezeugt für Kyrene, wo *Herodot.* 4, 203 einen Διὸς Λυκαίου ὄχθος erwähnt; verpflanzt war dieser Kult nach Kyrene durch Demonax aus Mantinea, der nach *Herod.* 4, 161 als Friedensstifter zwischen Fürst und Volk nach Kyrene auf Rat der Pythia berufen worden war, *Studniczka, Kyrene* 15. *E. Maafs* a. a. O. 401 f. Auf einem Schalenbilde aus Kyrene (abg. *Arch. Zeit.* 1881 Taf. 12, 3. *Baumeister, Denkmäler* p. 784 nr. 840. *Studniczka* a. a. O. 14 Fig. 7), sowie auf kyrenaiischen Münzen (vgl. die S. 15 Anm. 57 angeführte Litteratur) hat *Studniczka* den Lykaiostypus nachgewiesen, wie ihn altarkadische Münzen (abgeb. S. 14 Fig. 9; zu der S. 15 Anm. 56 und von *Immerwahr* a. a. O. 1 ff. gegebenen Litteratur vgl. noch *Head, Hist. num.* 372. 373 Fig. 242. *Zeitschrift für Numismat.* 9 Taf. 2, 11, 12) zeigen.

Dem Zeus L. zu Ehren ward das Fest der Λύκαια (Ζηνὸς πανάγυρις Λυκαίου *Pind. Ol.* 9, 102; vgl. *Nem.* 10, 48) gefeiert, *Schol. vet. Pind. Ol.* 7, 153. *Kleophanes* im *Schol. Pind. Ol.* 9, 143; vgl. *Schol.* ebenda 13, 150. Nach *Polemon* im *Schol. Pind. Ol.* 7, 153 bestand der Preis für den Sieger in einem ehernen Dreifufs, vgl. *Schol. Pind.* a. a. O. οἱ αὐτόθι νικῶντες σκεύεσι τιμῶνται und *Schol. Pind. Nem.* 10, 87; diesen ausdrücklichen Zeugnissen gegenüber darf man nicht aus *Xenoph. Anab.* 1, 2, 10 (Ξενίας ὁ Ἀρκὰς τὰ Λύκαια ἔθυσε καὶ ἀγῶνα ἔθηκε. τὰ δὲ ἆθλα ἦσαν στλεγγίδες χρυσαῖ) mit *Lauer, System d. griech. Mythol.* 184 schliefsen, dafs der Siegespreis stets in στλεγγίδες bestanden hätte; mit Recht weist *Immerwahr* a. a. O. 6 darauf hin, dafs die von einem Söldnerführer in Kleinasien für Wettkämpfe ausgesetzten Preise uns durchaus nicht zwingen, ein Gleiches für die wirklichen Spiele in Arkadien anzunehmen. Von Menschenopfern, die dem Zeus L. dargebracht wurden, berichten *Plato Min.* p. 315 c. *de republ.* 565 d. *Theophrastos* bei *Porphyr. de abst.* 2, 27; vgl. *Paus.* 8, 38, 7. *Plin. hist. nat.* 8, 34, und zwar soll Lykaon zuerst dem Zeus ein Kind geopfert haben, *Paus.* 8, 2, 3; das Nähere hierüber sowie über die Wolfsverwandlung des Lykaon s. im Art. Lykaon u. ob. Bd. 1, 2472.

Was die Deutung des Zeus Lykaios anbelangt, so ist er von den meisten Forschern (Litteratur bei *Immerwahr* 16 Anm. 1) für einen Lichtgott erklärt worden; diese Hypothese ist jedoch von *H. D. Müller, Myth. d. griech. Stämme* 2, 78 ff. *Immerwahr* a. a. O. 16 f. *Roscher* a. a. O. 705 widerlegt worden; *Müller* a. a. O. 81 ff. hielt den Zeus L. für einen chthonischen, für einen im Hochsommer die Vegetation mordenden Gott; doch auch diese Ansicht sowie die aller derjenigen, die in dem Zeus L. den Gott des Hochsommers und in dem Feste der Λύκαια eine Sonnenwendfeier sehen, so besonders *Mannhardt, Wald- und Feldkulte* 2, 336 ff., wird hinfällig durch den von *Immerwahr* a. a. O. 20 f. erbrachten Beweis, dafs die *Xenoph. Anab.* 1, 2, 10 erwähnte Feier der Λύκαια, die natürlich selbstverständlich mit dem in Arkadien gefeierten Feste zusammenfiel, (allerspätestens Mitte Mai stattfand, dafs also von einer Sonnenwend- oder Hochsommerfeier durchaus nicht die Rede sein kann. Nach *O. Jahns* Vorgang, *Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 1847, 423 sehen *Immerwahr* 21 ff. und *Roscher* a. a. O. 705 in dem Zeus L. nur den Zeus des Wolfsberges, dem natürlich auch die Wölfe heilig waren; der Wolf aber ist das Symbol des Flüchtlings, des Verbannten (s. Bd. 1 Sp. 413 Z. 42 ff.); Zeus Lykaios ist also eng verwandt mit dem Zeus Lykoreios (s. d.) vom Parnass, und wie dieser als Phyxios aufzufassen; vgl. *Thuk.* 5, 16, 3 und den von *Immerwahr* 23 zum Vergleich herbeigezogenen Asylgott Lykoreus bei *Piso* bei *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 761. Nur der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dafs *Bérard* a. a. O. 59 ff. 92 f. 116 den Kult des Zeus L. phoinikischen Ursprunges sein läfst und den Gott dem Baal gleichsetzt. Vgl. Leukaios. — **2**) des Pan, *Anth. Pal.* 6, 188. *Porphyr. de antro nymph.* 20. *Verg. Aen.* 8, 343. *Dion. Hal.* 1, 32. *Liv.* 1, 5, 2. *Iustin.* 43, 1, 6. *Calpurn.* 4, 133. *Myth. Vat.* 3, 8, 1. Pan sollte auf dem Lykaion geboren sein, *Pindar* bei *Serv. ad Verg. Georg.* 1, 16 [mehr bei *Roscher, Philologus* N. F. 7 (1894), 370 f.; vgl. ebenda S. 362 ff. R.] und besafs daselbst ein Heiligtum. *Paus.* 8, 38, 5, nach letzterer Stelle ist der Kultus des Pan Lykaios älter als der des Zeus L.; vgl. *Dion. Halik.* 1, 32 Ἀρκάσι γὰρ θεῶν ἀρχαιότατός τε καὶ τιμιώτατος ὁ Πάν. Nach dem Vorgang von *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 453 setzen *Immerwahr* a. a. O. 17, 93, 204 ff. und *Bérard* a. a. O. 62 ff. den Pan (= Φάων) Lykaios dem Helios gleich, erst hieraus habe sich der Charakter des Herdengottes entwickelt, s. dagegen aber *Mannhardt* a. a. O. 2, 127 ff. u. *Roscher, Selene* 149 ff. Mehr s. unter Pan. — **3**) des Apollon, *Hesych.* Λυκαῖον καὶ Θυμβραῖον τὸν Πύθιον καὶ τὸν ἐν Χρύσῃ, wohl = Lykeios (s. d.). Vgl. *Roscher* im *Philologus* N. F. 7 (1894), 370 f. [Höfer.]

Lykaisos (Λύκαισος = Λύκαιθος), *Alkman, Partheneion* 1, 1, 2. *P. L. G.* 3⁴ p. 30; vgl. p. 35, nach *Bergk* p. 29 ein sonst nicht bezeugter Hippokoontide, nach *Blafs'* Lesung des *Scholions* z. d. St. (*Rhein. Mus.* 40 1885 S. 4 f.) der Derite (vgl. ob. Bd. 1 Sp. 992 'Dereites'), identisch mit dem Lykos in *Schol. Pindar Ol.* 10, 15. *P. L. G.* 3⁴, 172 *frg.* 58, wo statt Ἀλκαῖος Ἀλκμάν zu lesen sei. [Tümpel.]

Lykaithos (Λύκαιθος), König von Korinth, Nachfolger des Bellerophontes, Vater des Kreon (*Schol. Eurip. Med.* 20). [Schirmer.]

Lykan (Λυκάν), s. Lykon nr. 1.

Lykaon (Λυκάων, -ονος), Name zahlreicher mythischer Personen. **1**) Trojaner, Sohn des Priamos und der Laothoë, *Il.* 3, 333. 20, 81. 21, 35. 22, 46 ff. 23, 746. *Nonn.* 22, 379. *Quint. Smyrn.* 4, 158. 384. 393. *Apollod.* 3, 12, 5. *Strab.* 1, 41. 13, 585. 620. *Luc. adversus indoct.* 7. Laothoë war die Tochter desElegerfürsten Altes und gebar dem Priamos zwei Söhne, Polydoros und Lykaon. Beide tötet Achilleus. Den Lykaon hatte er einst bei Nacht in Priamos' Garten gefangen genommen und an Iasons Sohn (bei *Quintus* a. O. Euneus genannt) nach Lemnos verkauft. Von dort löste ihn sein Freund Eetion von Imbros und sandte ihn

nach Arisbe, von wo er heimlich entwich und nach Troja zurückkehrte. Aber schon am zwölften Tage nach seiner Heimkehr führt ihn sein Unstern wieder dem Peliden, und zwar unbewaffnet, am Skamandros in die Hände. Rührend fleht er ihn um Schonung an und verspricht ihm das dreifache Lösegeld; unbarmherzig tötet ihn der racheschnaubende Achill mit dem Troste: *τίη ὀλοφύρεαι οὕτως; κάτθανε καὶ Πάτροκλος, ὅπερ σέο πόλλον ἀμείνων*, und schleudert ihn mit höhnenden Worten in den brausenden Strom. [*Töpffer, Att. Gen.* p. 185f. Den Tod des Lykaon sieht *Robert* dargestellt (*Arch. Zeit.* 1878 p. 31) auf der *Münchener Vase* nr. 370 (*Gerhard, Trinksch. u. Gef.* Taf. 6, 4—6), während *Gerhard* Dolon, *Jahn und Panofka* Achill und Penthesileia erkennen. — *Stephani, C. r. p. l'a.* 1873 p. 170f. erklärt für Lykaon den bärtigen, zum Auszug in die Schlacht gerüsteten Krieger auf dem von ihm p. 131 unter nr. 134 verzeichneten Vasengemälde: *Mus. Gregor.* 2 tav. 63, 2. *Gerhard, Auserl. Vasen* 150. *Ges. Abh.* Taf. 11, 3 etc. Drexler.]

2) Fürst der **Lykier**, Vater des Pandaros, *Il.* 2, 826 u. *Eustath.* z. d. St. 4, 89. 5, 95. 101, 169ff. [*Marquardt, Cyzicus* p. 128f. Drexler.]

3) Sohn des Pelasgos (s. d.), König der **Arkader**, *Hesiod frgm.* 71 *Rzach. Strab.* 5 p. 221. *Apollod.* 3, 8, 1 nach *Akusilaos.* Als seine Mutter nennt *Apollodor* die Okeanostochten Meliboia oder nach anderer Angabe Kyllene, *Schol. Eurip. Orest.* 1642. Mit vielen Frauen erzeugte er viele Söhne. Die bei *Apollodor* angegebene Zahl 50 stimmt weder mit seiner noch mit der Aufzählung bei *Pausanias* 8, 2, und ist daher nur als eine runde zu nehmen. Diese zwei Hauptquellen weichen in verschiedenen Punkten von einander ab. Als Söhne des Lykaon nennt:

Apollodor	*Pausanias*	Gründer von
1 Mainalos	16 Mainalos	Mainalon
2 Thesprotos		
3 Helix	8 Helisson	Helisson
4 Nyktimos als jüngsten	1 Nyktimos als ältesten	
5 Peuketios		
6 Kaukon		
7 Mekisteus		
8 Hopleus		
9 Makareus	7 Makareus	Makaria
10 Makednos		
11 Horos		
12 Polichos		
13 Akontes		
14 Euaimon		
15 Ankyor		
16 Archebates		
17 Kartĕron		
18 Aigaion		
19 Pallas	2 Pallas	Pallantion
20 Kanēthos		
21 Prothoos		
22 Linos		
23 Korĕthon, vgl. Korythos in Arkadien u. Etrurien		
24 Teleboas		
25 Physios		
26 Phassos		
27 Phthios, vgl. Phthia in Thessalien		
28 Lykios	22 ... [Lykios?]	Lykoa
29 Haliphēros	24 Aliphēros	Aliphera
30 Genĕtor		
31 Bukolion		
32 Sōkleus		
33 Phineus		
34 Eumētes		
35 Harpaleus		
36 Portheus		
37 Platon		
38 Haimon, vgl. Haimonia		
39 Kynaithos		
40 Leon		
41 Harpalykos		
42 Heraieus	25 Heraieus	Heraia (8, 26, 1)
43 Titanas		
44 Mantinoos	14 Mantineus	Mantineia
45 Kleitor		(Kleitor in Arkadien, gegründet von Kleitor, Azans Sohn, *Paus.* 8, 4, 4. 21, 2)
46 Stymphalos		
47 Orchomenos	11 Orchomenos	Methydrion, Orchomenos

Pausanias zählt aufser den 10 mit *Apollodor* übereinstimmenden noch folgende Söhne auf: 3) Orestheus, 4) Phigalos, 5) Trapezeus, 6) Daseatas, 9) Akakos, 10) Thoknos, 12) Hypsās und 13) ..... (Melaineus? oder Thyraiatas?), 15) Tegeates, 17) Kromos, 18) Charisios, 19) Trikolonos, 20) Peraithos, 21) Aseatas, 23) Sumateus, 26) Oinotros. Man sieht, es sind lauter Eponymen und Ktisten von peloponnesischen Städten; nur Oinotros geht nach Italien und wird dort König von Oinotrien. Dasselbe Resultat ergiebt sich aus der Betrachtung der Namen bei *Apollodor,* nur dafs hier der Kreis der Gründungen weiter gezogen ist, vgl. z. B. Thesprotos und Makednos, und dafs an Stelle des Oinotros Peuketios genannt ist, denn Peuketier und Oinotrier gehören zusammen. Auch *Dionysios von Halikarnafs* 1, 11, 13 zählt 22 Söhne des Lykaon auf, darunter den Peuketios; er unterscheidet aber zwei Träger des Namens Lykaon, einen älteren, Sohn des Aizeios, Vater der Deianeira, und einen jüngeren, Sohn des Pelasgos und der Deianeira. Nach allen diesen Genealogieen ist anzunehmen, dafs man damit die Gründung der nach diesen Lykaoniden genannten Städte schon auf die Pelasger zurückführte. Darauf weist schon das *Hesiodfragment* 71 bei *Strab.* 5, 221 hin. Wie kommt nun zwischen jene und den Pelasgos Lykaon hinein? Nach *Pausanias* war er ein hervorragender Kolonisator und Kulturförderer von Arkadien, gründet auf dem Berge Lykaios Lykosura und setzt den Kult des Zeus Lykaios ein. Vgl. *Schol. Eurip.*

Orest. 1648 („er nannte den Zeus Lykaios und setzte die Lykaiischen Spiele ein"). Nach *Hygin fab.* 225 gründet er dem kyllenischen Hermes einen Tempel. Aber er brachte zum Altar des Lykaiischen Zeus ein Kind und opferte es und besprengte den Altar mit dem Blute, worauf er alsbald beim Opfer in einen Wolf verwandelt worden sei. Nach altarkadischer Sage berichtet dies *Pausanias.* Von dem Frevelmut der Söhne des Lykaon weifs er nichts, ja selbst das Menschenopfer des Lykaon erscheint weniger aus Frevelmut, als aus roher und gefühlloser Gesinnung bei sonst guter Absicht hervorgegangen. — Bei *Apollodor* und *Ovid* (*Met.* 1, 196—240) erscheint die offenbar schon etwas jüngere Wendung der Sage, wonach Lykaon und sein Haus durch ihren Übermut und ihre Gottlosigkeit den Zeus veranlassen, sich durch persönliches Erscheinen hiervon zu überzeugen. Bei *Apollodor* erscheint nun das Menschenopfer, und zwar auf Rat des ältesten Sohnes Mainalos, als eine Verhöhnung der Götter, die noch gesteigert wird dadurch, dafs das geopferte Kind dem unerkannten Zeus zum Mahle vorgesetzt wird, während *Ovid* den Lykaon selbst das Kind, das hier üderdies kein Landeskind, sondern eine Geisel aus dem Molosserland ist, dem Gott zum Mahle vorsetzen läfst, um zu erproben, ob er wirklich der Gott ist, als den er sich zu erkennen giebt. Kein Gewicht ist darauf zu legen, dafs der Gott den Tisch umgestofsen habe (*Apd.* a. a. O.; ähnlich *Hyg. fab.* 176), da dies nur ein Erklärungsversuch des Ortsnamens Trapezus ist, den *Pausanias* auf den Namen seines Gründers Trapezeus zurückführt. Wichtiger ist, dafs Zeus nun entweder den Lykaon und seine Söhne bis auf Nyktimos, für den Gaia Fürbitte einlegt, mit dem Blitz erschlägt *(Apd.)*, oder den Lykaon in einen Wolf verwandelt und sein Haus mit dem Blitze vernichtet — und dafs bei beiden dieser Frevel des Lykaon bez. seiner Söhne als Veranlassung der Deukalionischen Flut angegeben wird. Die Vergleichung dieser Wendung der Sage mit der bei *Pausanias* kann kaum einen Zweifel übrig lassen, dafs dieser der ursprünglichen Gestalt näher kommt und dafs jene Weiterbildungen und Übertreibungen bieten.

Dafs die Sage von der Verwandlung des Lykaon in einen Wolf durch die Übereinstimmung mit λύκος in griechischer Zeit veranlafst worden ist, liegt auf der Hand, ebenso, dafs durch die altarkadische Sage, die *Pausanias* erzählt, die zahlreichen Orte, deren Gründung auf die Lykaoniden zurückgeführt wird, als vorhellenische, pelasgische bezeichnet werden. Demnach sind wohl auch die Namen selbst als pelasgische zu betrachten, die nur zu griechischen volksetymologisch umgebildet worden sind. Ist das richtig geschlossen, so ist auch die Wurzel der Namen Lykaon, Lykaios-Berg, Lykosura nicht griechisch, sondern pelasgisch, und die Griechen haben bei ihrer Einwanderung jene Namen schon vorgefunden. Also haben sie ohne Zweifel auf dem Berge Lykaios auch den Kult des Lykaios oder Lykaon vorgefunden. Sie haben aber den Kult des Zeus mitgebracht, der nun naturgemäfs den des pelasgischen Lykaon verdrängen mufste. Den Namen behielten sie als Beinamen bei, aber dieser erforderte eine Erklärung; diese erfolgte natürlich auf Grund des Anklangs des Namens an ein griechisches Wort. Und nach der alten Erfahrung, dafs der verdrängte Gott, wenn er sich mit dem einwandernden nicht assimilierte, in die Rolle eines bösen Geistes oder Bösewichts gedrängt wird, wurde nun aus ihm der Frevler gegen die neuen Götter, der Unmensch, der ihnen Menschenopfer vorsetzt und zur Strafe dafür in einen λύκος verwandelt wird. Wollen wir also die wahre Bedeutung des Namens Lykaios, Lykaon u. s. w. erkennen, so müssen wir ihn als ein pelasgisches Wort betrachten. Sind nun — wie doch kaum geleugnet werden kann, — Pelasger und Etrusker stammverwandt, so dürfen wir bei Lykaon vielleicht an das etruskische Wort Lucumo denken, das nach *Servius* zu *Verg. Aen.* 2, 278. 8, 478 König bedeutet. Dann würde Lykaon entweder, als Mensch betrachtet, einen König, oder als der altpelasgische Gott betrachtet, den König der Götter bezeichnen, an dessen Stelle die Griechen den Zeus setzten und Lykaios benannten, weil er den Frevler Lykaon, zu dem der alte Pelasgergott herabgedrückt worden war, in einen Wolf verwandelt hatte. Andere Versionen der Sage von Lykaons Frevel, dafs z. B. der Geschlachtete der eigene Sohn Nyktimos gewesen (*Tzetz. Lyk.* 482), oder sein Enkel Arkas, der Sohn seiner Tochter Kallisto (*Eratosth. Kataster.* 8. *Hyg. Astr.* 2, 4), ändern an unserer Auffassung nichts, ebensowenig die obige Deutung des Namens Lykaon, der ja immerhin in der pelasgischen Sprache auch etwas anderes bedeutet haben kann, nur nicht vom griechischen Stamme λυκ- abgeleitet werden darf.

Eduard Meyer, Forschungen zur alten Geschichte 1, 56ff. setzt den Lykaon gleich mit dem Zeus Lykaios; *Sam Wide, Lakonische Kulte* S. 12 nimmt wenigstens eine nahe Verwandtschaft beider an; vgl. auch *Immerwahr, Die Kulte u. Mythen Arkadiens* 1, 1 ff. Dafs aber in der Überlieferung Lykaon neben dem lykäischen Zeus als frevelnder, strafwürdiger Heros auftritt, erklärt sich offenbar am natürlichsten daraus, dafs er ursprünglich nicht identisch mit Zeus, sondern ein durch dessen Kult verdrängter vorgriechischer Gott mit einem an das griechische λύκος erinnernden Namen war, ebenso die Fabel über seine Verwandlung aus dem Anklang seines Namens an das griechische Wort. Wenn *Pausanias* a. a. O. noch weiter berichtet, dafs nach arkadischer Sage auch später noch immer beim Opfer des lykäischen Zeus einer, natürlich der Opfernde selbst, in einen Wolf verwandelt worden sei, der aber, wenn er kein Menschenfleisch frafs, nach neun Jahren wieder Mensch wurde, so widerspricht dies obiger Auffassung nicht. *Preller, Gr. Myth.* 1[3], 101 und *Robert* in der neuesten Auflage dieses Buches erblicken in dieser Sage mit Recht eine mythologische Begründung des in diesem Kult bestehenden Gebrauchs, nicht nur Tiere, sondern auch

Menschen zu opfern, welches Opfer zugleich für nötig zur Sühne, aber doch auch zugleich für eine Blutschuld galt, daher der Beteiligte fliehen mufste, aber nach neunjähriger Bufse gereinigt wieder zurückkehren durfte. Doch konnte diese Sage natürlich erst entstehen, als man von der ursprünglichen Bedeutung des Lykaon keine Ahnung mehr hatte und eine Erklärung des Namens suchte.

Auch eine Tochter Lykaons wird erwähnt: sie heifst bald Dia, *Tzetz. Lyk.* a. a. O., bald Helike, *Serv. Verg. G.* 1, 246, am häufigsten Kallisto (s. d.), *Paus.* 8, 3, 3. *Apd.* 3, 8, 2, 2. *Ovid Met.* 2, 496. Eine Tragödie Lykaon schrieb *Xenokles, Ael. v. h.* 2, 8. [Vgl. auch *P. Welzel, De Iove et Pane dis Arcadibus.* Vratisl. 1878 passim, besonders p. 11—13. *Töpffer, Att. Geneal.* p. 217 Anm. 2. *Victor Bérard, De l'origine des cultes arcadiens.* Paris 1894. (*Bibl. des écoles fr. d'Athènes et de Rome.* Fasc. 67) p. 51 ff. *Schweisthal, Gaz. arch.* p. 225. *Gottfr. Goerres, Studien z. gr. Myth.* 1. Folge. Berlin 1889. (*Berl. Stud. f. cl. Phil. u. Arch.* 10, 2) p. 5—71 „Lykaon". Lykaon wird nach *Lugebil, Jahrbb. f. cl. Phil.* 125, 1882 p. 725 auch behandelt in dem in russischer Sprache abgefassten Werke von *Leopold Wojewodsky, Der Cannibalismus in den griech. Mythen.* St. Petersburg 1874. Drexler.]

4) Sohn des Neleus und der Chloris, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 156. *Apollod.* 1, 9, 9 hat dafür Pylaon.

5) Sohn des Ares, nur *Eurip. Alk.* 515. [*Dilthey, Bonner Jahrbb.* 53 p. 42. Drexler.]

6) Sohn des Poseidon, Bruder des Eurytos in Kyrene, *Phylarch* in *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1561.

7) Sohn des Hermes, *Schol. Theokr.* 1, 122.

8) König von Emathia, *Ael. nat. an.* 10, 48.

9) Ein Lotophage, *Anthol.* 11, 284.

10) Ein Metallkünstler aus Gnossos, *Verg. Aen.* 9, 304.

[**11**) Sohn des Eurypylos, oben 1 Sp. 1429 unter Eurypylos 6. *Studniczka, Kyrene* p. 119 f. Drexler.]

Wenn nun der Name auch bei reingriechischen Trägern vereinzelt vorkommt, so ist das ja bei seiner Verwandtschaft mit λύκος nicht befremdlich; in seiner Urbedeutung aber scheint er auf ein nichtgriechisches Wort zurückzugehen; Lykaon 1 ist ein Leleger, Lykaon 2 ein Lykier und Lykaon 3 ein Pelasger. [Weizsäcker.]

Lykaonia, Personifikation der Landschaft Lykaonien, ist dargestellt auf Münzen des Septimius Severus von Tarsos, s. ob. 2 Sp. 358 s. v. *Isauria.* [Drexler.]

Lykaonides (*Λυκαονίδης*), Arkas als Enkel des Lykaon, *Theokr.* 1, 126 und *Fritzsche* z. d. St. Der Plural *Λυκαονίδαι* findet sich bei *Poseidippos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ζέλεια* p. 295. [Höfer.]

Lykas (*Λύκας*), ein Dämon auf einem alten Bilde im bruttischen Temesa, der ein Wolfsfell trug, angeblich der Geist eines von den Eingeborenen gesteinigten Gefährten des Odysseus (*Paus.* 6, 6, 7 ff.). [*Rohde, Psyche* p. 180 Anm. 1. Drexler.] Mehr Bd. 1 Sp. 2477 ff. [Schirmer.]

Lykaste (*Λυκάστη*), **1**) eine Bassaris, *Nonn. Dion.* 14, 225; 29, 263. 275. [Schirmer.] — **2**) Eine Nymphe im Gefolge der Artemis, *Claudian. de cons. Stilich.* 3, 252. 276. 292. [Höfer.]

Lykastia (*Λυκαστία*), Eponyme der Amazonenortschaft bei Themiskyra, *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 373. 999. [Klügmann.]

Lykastiai (*Λυκάστιαι*) = Amazonen, *Apoll. Rhod.* 2, 999; vgl. *Schol.* *Λυκάστιαι: χωρίον τῆς Λευκοσυρίας, ἀφ' οὗ Λυκαστίας εἶπε τὰς Ἀμαζόνας.* *Pherekydes* im *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 373 nennt drei Städte der Amazonen, Lykastia, Themiskyra und Chadesia, vgl. Bd. 1 Sp. 272 Z. 51. Vgl. Lykasto. [Höfer.]

Lykasto (?). Auf dem Obv. autonomer Münzen von Amisos erscheint ein weiblicher Kopf, bedeckt von einem Tierfelle, welches *Mi.* 2, 342, 58 allgemein als *„peau d'animal"*, *Millingen, Rec. de quelques méd. gr. inéd.* p. 59 Pl. 3, 14 als *„dépouille d'un griffon"* bezeichnen, während *Head, H. N.* p. 425. *Wroth, Cat. of gr. coins. Pontus* p. 20 nr. 79 Pl. 4, 3 und *Imhoof, Griech. Münzen* p. 46 (570) nr. 29, Taf. 3, 20; nr. 30 darin ein Wolfsfell erkennen. *Head* schlägt frageweise den Namen „Lykasto" vor, wozu *Imhoof* bemerkt, dafs er damit die Eponyme der Lykastischen Amazonen bezeichnen will. Da der Name Lykasto nicht überliefert ist, wird man besser die Bezeichnung „Lykastia" (s. den vorstehenden Artikel) wählen. Themiskyra, in dessen Nähe Lykastia lag, gehörte nach *Strabo* 12, 547, *Hirschfeld* in *Pauly-Wissowa, R. E.* 1 Sp. 1839 zum Gebiet von Amisos. [Drexler.]

Lykastos (*Λύκαστος*), **1**) Eponymos der gleichnamigen kretischen Stadt, Eingeborener oder Sohn des älteren Minos (*Steph. Byz.* s. v. *Eust.* zu *Hom.* p. 313, 13). Nach *Diod.* 4, 60 hiefs seine Mutter, die Gattin des Minos, Itone, die Tochter des Lyktios, seine Gattin Ide, die Tochter des Korybas, mit der er den jüngern Minos zeugte. Dieser Tradition folgt auch *Socrat. Arg.* bei *Schol. Eurip. Rhes.* 28, der neben Minos noch Sarpedon und Rhadamanthys als seine Söhne nennt (hier die Form *Λεύκαστος*). — **2**) Ein Kreter, der mit der Tochter des Kydon, Eulimene, geheimen Umgang gepflogen hatte. Als diese nun während eines Aufstandes gegen den Vater das Los traf, sich als Jungfrau den einheimischen Heroen zu opfern, und hierbei die Folgen jenes Umganges an den Tag kamen, wurde Lykastos von Apteros, dem Kydon die Tochter zugesagt hatte, getötet (*Asclep.* bei *Parthen. Erot.* 35). — **3**) Sohn des Ares und der Phylonome, der Tochter des Nyktimos, den mit seinem Bruder Parrhasios die Mutter aus Furcht vor ihrem Vater im Erymanthos aussetzte. Von einem Hirten aufgezogen, erwarben beide später die Herrschaft über Arkadien (*Zopyr.* bei *Plut. parall.* 36). [Schirmer.]

Lyke (*Λύκη*), eine Amazone (*Val. Flacc. Arg.* 6, 374 [und in *Trajans* Gedicht *Anthol. lat.* 392 *Riese.* Klügmann]). [Schirmer.]

Lykegenes (*Λυκηγενής*), Beiname des Apollon, *Hom. Il.* 4, 101. 119. (*Etym. M.* 400, 23. *Etym. Gud.* 222, 61); nach *Etym. M.* 767, 54; vgl. *Schol. Hom. Il.* 2, 824. *Hesych.* s. v. *Λυκηγενέι* = *ὁ ἐν Λυκίᾳ γεγενημένος*; vgl. *Schol. Hom. Il.* 4, 101. *Steph. Byz.* s. v. *Τεγύρα.* Nach

Ael. nat. an. 10, 26 soll er den Beinamen führen, weil sich Leto, um den Nachstellungen der Hera zu entgehen, in eine Wölfin verwandelt hatte (*Aristot. hist. an.* 6, 29, 2. *Antig. Karyst. Mir.* 61); doch hängt das Epitheton mit dem Stamm λυκ leuchten zusammen und bezeichnet den Gott als den Lichtgeborenen s. Bd. 1 Sp. 423 Z. 5. Vgl. Lykeios u. Lykaios 3. [Höfer.]

Lykeia (*Λυκεία*), Beinamen der Artemis in Troizen mit einem ihr von Hippolytos gestifteten Tempel, *Paus.* 2, 31, 4. Zur Erklärung dieses Beinamens weiſs *Pausanias* nichts Sicheres anzugeben; entweder habe Hippolytos die Gegend von Wölfen befreit, oder der Beiname Lykeia sei bei den Amazonen, deren Königin Antiope die Mutter des Hippolytos war, gebräuchlich gewesen oder *εἴη δ' ἂν ἔτι καὶ ἄλλο οὐ γινωσκόμενον ὑπ' ἐμοῦ.* Der Name weist wohl auf die Kultverbindung mit dem Apollo Lykeios (s. d.) hin. [Höfer.]

Lykeios (*Λύκειος*), Beiname des Apollon als des Lichtgottes, wie er *Hom. h. Ap.* 440 ff. besungen wird, ohne Zweifel herzuleiten von der Wurzel λυκ- leuchten (vgl. *ἀμφιλύκη*, *λυκόφως*, *λυκάβας*, *λυκαυγής*, *λυκοειδής*, *λύχνος*. *Curtius, Grundz.* 160 f. u. d. Art. Apollon Bd. 1 Sp. 423). Die Volksetymologie aber, der sich die Dichter anschlossen, setzte den Namen in Beziehung zum Wolfe (*Aesch. Agam.* 1257 u. 1259. *Soph. El.* 6. *Paus.* 2, 19, 3. *Eust.* z. *Hom.* p. 449, 1), einem häufig vorkommenden Attribute des Gottes (s. Apollon Bd. 1 Sp. 443), um dessen Erklärung die Lokallegende sich bemühte (siehe *Paus.* 2, 9, 7 u. 9, 14, wo der Gott, wie 8, 40, 5, *Λύκιος* heiſst, und besonders *Serv. Verg. Aen.* 4, 377 [wozu man *Studniczka, Kyrene* 150 vergleiche]. *Macrob. Sat.* 1, 17, 36 ff.; vgl. *O. Müller, Dor.* 1, 305 ff.). Bei den Tragikern ist dieser *Λύκειος* (auch mit *Ἀπόλλων* oder *ἄναξ* verbunden) der die Freunde mächtig schützende, den Feinden furchtbare Helfer (*Aesch. Sept.* 145. *Suppl.* 686. *Soph. Oed. tyr.* 203. 919. *Electr.* 645. 655. 1379). *Soph. Oed. tyr.* 203 ff. ist er mit dem Lande Lykien in Verbindung gebracht, dessen Name mit dem des dort seit uralter Zeit verehrten Lichtgottes zusammenzuhängen scheint. Über den Apollonkultus in Lykien, am Xanthos sowohl wie am nördlichen Fuſse des Ida (Zeleia), s. *O. Müller, Dor.* 1, 217 ff. *Preller, Griech. Mythol.* 1, 201 f. Eine wichtige Kultusstätte in Griechenland war Argos. Hier war nach dem Gotte die *Λύκειος ἀγορά*, der am Fuſse der Larisa sich hinziehende Hauptplatz, benannt (*Soph. El.* 7. *Hes.* v. *ἀγορὰ Λυκ. Eust.* z. *Hom.* p. 354, 16), an dem das angeblich von Danaos gegründete Heiligtum des Gottes, das älteste (*Schol. Soph. El.* 6) und hervorragendste der Stadt, gelegen war (*Paus.* 2, 19, 3. *Plut. Pyrrh.* 31 u. 32, wo ein den legendarischen Kampf zwischen Stier und Wolf darstellendes Denkmal erwähnt wird). Auch in Sikyon hatte Lyk. ein Heiligtum, wo ihn die Lokalsage als Beschirmer der Herden gegen die Wölfe feierte (*Paus.* 2, 9, 7. *Hes.* v. *λυκοκτόνου θεοῦ*). In Athen hieſs der Gott *Λύκειος* als Hort des Lykeion, dessen Namen man aber auf den Pandioniden Lykos (s. d.) zurückführte (*Paus.* 1, 19, 3. *Steph. Byz.* s. v.; vgl. *Diod.* 5, 56). Erwähnt ist er ferner bei *Alkman fr.* 73 (36) u. 83 f. (35). Auf seinen Dienst deuten auch hin die *Λυκιάδες Λακεδαιμονίων* bei *Hesych.* s. v. Auch das *Λύκιον ποτόν* (bei *Soph. Philoct.* 1461) auf Lemnos wurde von den alten Erklärern auf Lyk. bezogen (*Schol.* z. d. St.; vgl. *Zenob.* 4, 9, 9. *Hes.* u. *Suid.* s. v.). Vgl. *Welcker, Griechische Götterlehre* 1, 476 ff. [Vgl. ferner *Menand.* in *Spengel, Rhet. Graec.* 3, 445. *Schol. Arist. av.* 369. *Philostr. Heroik.* 10, 4 p. 711. *Schol. Soph. Oed. rex* 919. *Hesych.* (*Kallim. fr. an.* 197 p. 745 *Schneider*): *Λυκηιάδες κόραι· τὸν ἀριθμὸν λ', αἳ τὸ ὕδωρ κομίζουσαι εἰς τὸ Λύκειον Ἀθήνησιν.* *Eust.* ad *Hom. Il.* 354, 17. *Stat. Theb.* 10, 344. Inschrift aus Megaris *Ἀπόλονος Λυκείο*, *Lebègue, De oppidis et portibus Megaridos* 37 = *Le Bas* 2 p. 209 r. *Corr. hellén.* 2 (1878), 515. *Roehl, Inscr. G. A.* 11. *Cauer, Delectus*[2] nr. 100. *Dittenberger, Inscr. Graec. Graeciae Septentrion.* 1, 35. Aus dem Apollontempel von Kalymna *καὶ τὸν Δία καὶ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν Λύκ[ιον καὶ τὰν Γᾶν*, *Newton, Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 2, 299 a p. 86 = *Corr. hellén.* 10 (1886), 240 Anm. 1. — *Keil, Apollo in der Milyas, Hermes* 25 (1890), 319; vgl. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1890, 1014 ergänzt die von *Petersen-Luschan, Reisen in Lykien* etc. p. 174 nr. 244 a als *χρη]σ[μ]οὶ Ἀπόλ[λ]ωνο[ς Π]υ[θ]ίου* gelesene Inschrift zu *Ἀπόλ[λ]ωνο[ς Λ]υ[κ]ίου.* Auch die Inschrift von Paros . . *υκείου* wird mit *Rangabé, Ant. hell.* 2, 896 zu *Ἀπόλλωνος* (nicht, woran *Rangabé* auch dachte, *Διὸς*) *Λ]υκείου* zu ergänzen sein. Zu *Eur. frgm.* 705 *ὦ Φοῖβ' Ἄπολλον Λύκιε* s. *Robert, Pergam. Telephosfries, Jahrbuch* 3 (1888), 101 Anm. 4. Über den Kultus des Apollon Lykeios in Metapontum (Inschrift *Ἀπόλ[λ]ονος Λυκ[είου]*, *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil. et Ital.* 647) vgl. *Gazett. arch.* 1883, 63 f. *American Journ. of Arch.* 4 (1888) nr. 1; *Classical Review* 2, 299 l. o. *Römische Mitteil.* 6 (1891), 363. *Apollini Lycio*, Inschrift aus Jader in Dalmatien *C. I. L.* 3, 2902. Auf Münzen von Athen ist Apollon Lykeios nackend dargestellt, die R. auf das Haupt gelegt und in der L. den Bogen haltend, neben ihm ein Dreifuſs auf einer Säule, abg. *Beulé, Les monnaies d'Athènes* 285; vgl. *Head, Hist. num.* 324 nr. 33. *Catal. of greek coins in the Brit. Mus., Attica* 53 nr. 402; dieser Typus entspricht dem von *Luc. Anach.* 7 geschilderten des Apollon Lykeios: *τῇ ἀριστερᾷ μὲν τὸ τόξον ἔχοντα, ἡ δεξιὰ δὲ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς ἀνακεκλασμένη*, oder die L. berührt eine auf einer Basis ruhende Lyra, während die R. in der eben geschilderten Lage bleibt, abgeb. *Beulé* a. a. O. *Catal. of greek* a. a. O. pl. 18, 2; vgl. ebend. p. 103 nr. 749. *Head* a. a. O. 327 und die Gemme bei *Chabouillet* 206 nr. 1450. — Über die Münzen von Themisonion in Phrygien, welche das Brustbild des Apollon mit der Legende ΛΥΚ[ΙΟϹ] ϹΩΖΩΝ zeigen, vgl. *Drexler* unter Lykios. Auf lykischen Münzen erscheint Apollon L. mit Bogen und Köcher auf der Schulter, *Head* a. a. O. 575. — 2) des Pan in Arkadien, *Porphyr. de antr. nymph.* 20, wo aber *Λυκαίῳ* (s. Lykaios 2) zu schreiben ist. — 3) Aus *Bekker, Anecd.* 1, 277, 10 *Λύκειον: γυμ-*

νασιον ἦν Ἀθήνησιν, ἀπὸ Λυκείου τινὸς Ἀπόλλωνος ὀνομασθέν, könnte man auf einen Sohn des Apollo, Lykeios, schliefsen; doch ist wohl auch hier Apollo selbst gemeint. Höfer.] [*Fr. Guil. Schwartz, De antiquissima Apollinis natura.* Berl. 1843 p. 37—40. *R. de Block, Le loup dans les mythologies de la Grèce et de l'Italie ancienne* (*Rev. de l'instr. publ. en Belgique* Tome 20 p. 150—158. 224f. 227. 230f. *Treuber, Geschichte der Lykier* p. 70ff. *Curtius, Ges. Abh.* 2 p. 173.

Kultusstätten werden verzeichnet bei *Preller-Robert, Gr. M.* 1⁴ p. 253. Die Lesung des Namens auf einer Inschrift von Metapont (*Roehl, I. G. A.* 540. *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 647. *Fr. Lenormant, Gaz. arch.* 8, 1883 p. 63f. *Michele Lacara, Topografia e storia di Metaponto.* Napoli 1891. 4°. p. 70—81. 110—112. 210f.) wird daselbst Anm. 2 für zweifelhaft erklärt. Die von *Lukian. Anach.* 7 (vgl. *Overbeck, Apollon* p. 208f.) erwähnte Statue des Apollon Lykeios im Gymnasion zu Athen erkennt man auf athenischen Tetradrachmen mit den Beamtennamen *Ἐπιγένης-Ξένων*, *Cavedoni, Osserv. s. le ant. monete di Atene.* Modena 1836 p. 11 und *Nuovi studi intorno alle monete ant. di Atene.* Modena 1859 p. 25. *Gardner-Imhoof, Num. Comm. on Pausanias* p. 145 Pl. CC, 18, 19. *Cat. of the Gr. coins in the Brit. Mus. Attica* p. 53 nr. 402. *Head, H. N.* p. 324. *Beulé, Les monnaies d'Athènes* p. 285f. Der Wolf erscheint als Symbol des Apollon Lykios auf Münzen von Argos, *Gardner-Imhoof, Num. Comm. on Pausanias* p. 35. *C. Gr. C. Brit. Mus. Peloponnesus* p. 136ff. Pl. 27. 28. *Head, H. N.* p. 366ff. Zwei aufgerichtete Wölfe hält bei den Vorderpfoten Apollon auf Münzen von Tarsos, *Friedländer, Zeitschr. f. Num.* 8, 1881 p. 10 Taf. 2, 6. *Overbeck, Apollon* p. 29, Münztafel 1 nr. 30. 31. Drexler.] Vgl. Lykoktonos. [Schirmer.]

Lyketos (*Λύκητος*), Kampfgenosse des Phineus, auf der Hochzeit der Andromeda mit Perseus von diesem erschlagen (*Ov. Met.* 5, 86). [Schirmer.]

Lykeus (*Λυκεύς*) als Name eines Sohnes von Lykaon bei *Paus.* 8, 3, 4 ist unsicher. Siehe Lykios nr. 3. [Schirmer.]

Lykia (*Λυκία*), Tochter des Xanthos, von Apollon Mutter des Pataros, des Heros Eponymos der lykischen Stadt Patara, *Steph. Byz.* s. v. *Πάταρα* p. 511. *Eust. ad. Dionys. Per.* 129. [Höfer.]

Lykidas (*Λυκίδας*), Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos (*Ov. Met.* 12, 310). [Schirmer.]

Lykios (*Λύκιος*), **1**) Beiname des Apollon von derselben Etymologie und Bedeutung wie Lykeios; s. d. (*Diod.* 5, 56. *Paus.* 2, 9, 7 und 19, 3. 8, 40, 5. *Philostr. her.* 10, 4). Vorzugsweise aber ist dieser Name üblich für den im lykischen Patara Orakel spendenden Gott (*Pind. Pyth.* 1, 74. *Verg. Aen.* 4, 143. 346. 377. *Prop.* 3 (4), 1, 38; vgl. *Eurip. Rhes.* 225. *Hor. od.* 3, 4, 62ff. *Pomp. Mel.* 1, 15. *Stat. Theb.* 8, 200). S. Lykos 3. — **2**) Sohn des Herakles und der Thespiade Toxikrate (*Apollod.* 2, 7, 8). — **3**) Sohn des Lykaon (*Apollod.* 3, 8, 1; s. Lyktos). — **4**) Sohn des Kleinis, eines reichen Mannes in Mesopotamien. Als diesem Apollon verboten hatte, ihm nach Sitte der Hyperboreer Eselsopfer darzubringen, widersetzte sich Lykios mit seinem Bruder Harpasos dem Befehle. Im Zorne darüber machte Apollon die Tiere wütend und liefs sie Kleinis und seine Kinder überfallen. Die mitleidigen Götter aber verwandelten die Unglücklichen in Vögel, den Hauptschuldigen Lykios in einen Raben (*Anton. Lib.* 20). — [**5**) Beiname des Sozon (ΛΥΚ · CΩΖΩΝ) auf einer Münze von Themisonion, welche die Büste des Gottes mit Strahlenkrone und Gewandung r. h. zeigt, *Loebbecke, Zeitschr. f. Num.* 12, 1885 p. 348, Taf. 14, 5 (*Borrell, Num. Chr.* 8 p. 35 nr. 3. *Cat. Borrell* nr. 351). *Heads* (*H. N.* p. 569) richtige Ergänzung von ΛΥΚ zu ΛΥΚ[*ιος*] wird verworfen von *Ramsay, Americ. journ. of arch. and of the hist. of the fine arts* 3, 1887 p. 362, der ΛΥΚ[*άβας*] liest, worin ihm *Graf Lanckoroński, Städte Pamphyliens und Pisidiens* 2 p. 9 beistimmt. Drexler.] [Schirmer.]

Lyko (*Λυκώ*), **1**) Tochter des Lakonerkönigs Dion und der Iphitea. Sie empfing samt ihren Schwestern Orphe und Karya die Gabe der Weissagung. Als sie aber mit Orphe dem Dionysos den Umgang mit der von ihm geliebten Karya verwehrte, wurden beide in Wahnsinn versetzt und auf dem Taygetos in Felsen verwandelt (*Serv. Verg. ecl.* 8, 30). [— **2**) Beiname der Selene, *Pap. Paris.* 2276, *van Herwerden, Mnemosyne* N. S. 16, 1888 p. 339 Anm. Drexler.] [Schirmer.]

Lykoatis (*Λυκοᾶτις*), Beiname der in der arkadischen Stadt Lykoa verehrten Artemis *Paus.* 8, 36, 7. *Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 154. [Höfer.]

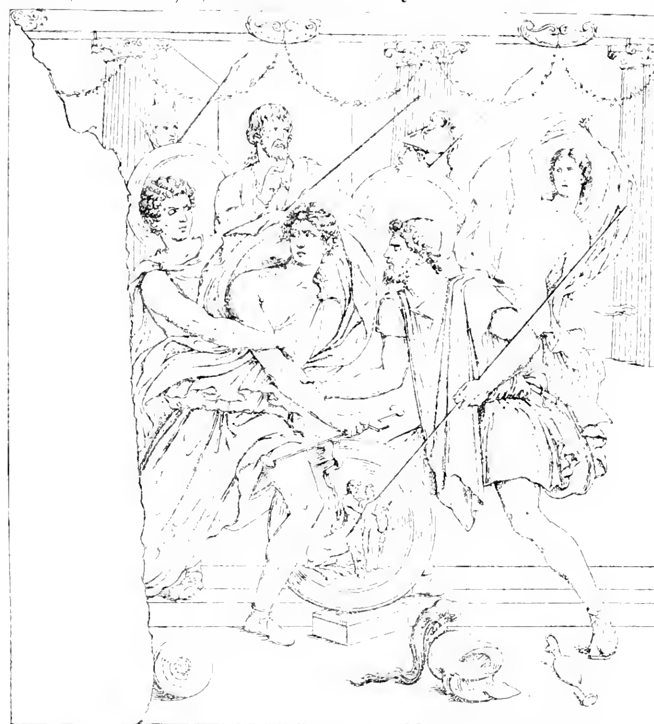
Lykoktonos (*Λυκοκτόνος*), Beiname des Apollon als des Schützers der Herden, dem in Argos Wölfe geopfert wurden, *Soph. El.* 6 und *Schol. Plut. sol. anim.* 9. *Aristarchos* bei *Hesych.* s. v. *λυκοκτόνου θεοῦ*. *Schol. Arist. av.* 369; vgl. bei *Paus.* 2, 9, 7 die Lokallegende der Sikyonier vom Apollo Lykios (= Lykoktonos); *Philostr. Her.* 10, 44 p. 711 *εὐχώμεθα . . . Ἀπόλλωνι Λυκίῳ . . . τὰ μὲν θηρία* (Wölfe) *ταῦτα τοῖς ἑαυτοῦ τόξοις ἐξελεῖν* und *Festus* p. 119 *Lycii Apollinis oraculum in Lycia maximae claritatis fuit, ob luporum interfectionem.* Vgl Lykeios. [Höfer.]

Lykomēdes, -is (*Λυκομήδης, -ους*), m.

1) Sohn des Apollon und der Parthenope, *Paus.* 7, 4, 2.

2) König der Doloper auf der Insel Skyros, Vater mehrerer Töchter, darunter der Deïdamia, Grofsvater des Pyrrhos-Neoptolemos, *Apd.* 3, 13, 8. *Ptolem. Hephaest. Nov. Hist.* 1. *Westermann, Mythogr. Graeci* p. 365 Z. 20. *Soph. Philokt.* 243. Zu Lykomedes brachte Thetis ihren Sohn Achilleus, welcher, da Peleus wegen seines Alters nicht mehr kriegstüchtig war, den Zug gegen Troja mitmachen sollte. Da Thetis wufste, dafs er in demselben umkommen würde, so versteckte sie ihn in Weiberkleidung unter den Töchtern des Lykomedes, wo er den Namen Pyrrha, oder Issa, oder Kerkysĕra führte, *Ptolem.* a. a. O.; vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 352—378. *Arch. Ztg.*

1858 Tf. 113. Auf Skyros erzeugt A. mit Deïdamia den Pyrrhos, mit dem Beinamen Neoptolemos (s. d.). — Als Theseus zu Lykomedes kam, stürzte dieser ihn von einem Felsen hinab, weil er fürchtete, der Ankömmling möchte ihm die Zuneigung seiner Unterthanen entziehen, oder weil er ihm seine auf Skyros liegenden Güter nicht herausgeben wollte, oder dem Menestheus zu Gefallen, *Plut. Thes.* 35. *Paus.* 1, 17, 6. *Tzetz. Lykophr.* 1324. *Sophokles* hat ein (verlorenes) Stück *„Die Skyrierinnen"* gedichtet. Auch *Euripides* behandelte diesen Stoff dramatisch in den *Σκύριοι*. In der bildenden Kunst wird ein Gemälde Polygnots (in der Pinakothek der Propyläen in Athen?) erwähnt, *Paus.* 22, 6, das Achill auf Skyros dar-



Lykomedes (in der Mitte hinter Ach.), Diomedes, Achilleus, Odysseus, Deidamia, Pompejan. Wandgemälde (nach *Museo Borb.* 9, 6).

stellt. Auf einem Gorytos von Nikopol (*Compte-rendu* 1864 Taf. 4. *Wiener Vorlegeblätter* Ser. B) findet sich in zwei Streifen übereinander, die aber einander anschliefsend zu denken sind, nach *Roberts* Deutung Achill unter den Töchtern des Lykomedes und auch dieser selbst auf einem Throne sitzend dargestellt. Die Darstellung gehöre dem fünften Jahrhundert an und sei nach dem Original des Polygnot gearbeitet, das *Pausanias* 1, 22, 6 erwähnt. *Arch. Jahrb.* 4. *Anzeiger* S. 151. — Auf Diomedes und Odysseus als Gesandte vor Lykomedes deutet ein Vasenbild bei *Passeri, Pict. Etrusc. in vasc.* 2 t. 182 *J. Vogel, Scenen Euripideischer Tragödien auf Vasengemälden* S. 135 ff. Sarkophagreliefs siehe bei *O. Jahn* a. a. O. Im übrigen vgl. „Achilleus" u. *Overbeck, Gal.* 287 ff. [Von einer Gesandtschaft des Odysseus und des Phoinix an Lykomedes, um den Neoptolemos, der sich bei letzterem aufhielt (vgl. *Cic. Lael.* 20, 75) als Kampfgenossen gegen Troia zu gewinnen, berichtet *Apollod. Epit. Vatic.* 21, 8 p. 67 *Wagner*. Ebenda 6, 4 p. 58 (vgl. *Plut. Cim.* 8) wird Lykomedes als Mörder des Theseus erwähnt. Vgl. auch *Strabo* 9, 436 a. E. *Cramer, Anecd. Paris.* 3, 26, 7. 243, 30, wo *Λυκουμήδης* steht. *Quint. Smyrn.* 7, 292. Höfer.] [Sarkophagreliefs: *Robert, Ant. Sarkophagreliefs* 2 p. 21 ff. Wandgemälde: *J. Graeven, Tres picturae pompeianae. I. Achillis inter Lycomedis filias deprehensus, Genethliacon Gottingense. Hal. Sax.* 1888 [p. 112—144] p. 113—127. Vasengemälde: *De Witte, Cat. de la coll. d'ant. de M. A. Castellani.* Paris 1866 p. 30 f. nr. 70 = *Coll. Paravey* p. 28 f. nr. 59. *Musée Ravestein* 1 p. 187 ff. nr. 206. *R. Engelmann, Neoptolemos Abschied von Skyros* (*Mon. d. Inst.* 11 T. 33), *Verh. d. 40. Vers. deutscher Philol. u. Schulmänner zu Görlitz.* Leipzig 1890. 4°. p. 290—297. Bronzebecken im *Cab. des méd. et ant. de la Bibl. nat., Maurice Prou, Bassin de bronze du XI*e *ou du XII*e *siècle représentant la jeunesse d'Achille, Gaz. arch.* 11, 1886 p. 38—43 Pl. 5. Drexler.]

3) Sohn des Kreion, Held vor Troia, *Il.* 9, 84, von Polygnot auf dem Gemälde in der Lesche in Delphi mit dreifacher Verwundung — an der Handwurzel, am Knöchel und am Kopfe — dargestellt, *Paus.* 10, 25, 6. [— 4) Ein Kreter und Freier der Helena, *Hesiod* im *Schol. Victor. Hom. Il.* 19, 240 = *frgm.* 38 *Goettling*. Höfer.] [Weizsäcker.]

Lykon (*Λύκων* u. *Λυκών*), **1**) Sohn des Hippokoon, den Herakles tötete (*Apollod.* 3, 10, 5, wo die Handschrr. *Λυκάν* bieten). [Die Handschrift R zeigt *λύκαι* ϑυ d. i. *Λύκαιϑος*, *Rich. Wagner, Ramenta Apollodorea* in *Griech. Studien Hermann Lipsius z. 60. Geburtstag dargebracht.* Leipzig 1894 p. 48. Drexler.] — **2**) Ein Troer, von Peneleos getötet (*Il.* 16, 335 ff.). — **3**) Ein anderer Troer, von Meriones getötet (*Qu. Smyrn.* 11, 91). — **4**) Ein Grieche vor Troia, den Deïphobos tötete (*Qu. Smyrn.* 8, 300). — **5**) Ein Satyr, der Dionysos nach Indien begleitete (*Nonn. Dion.* 14, 108). — [**6**) Beiname des Herakles zu Kroton: *Head, H. N.* 84. Roscher.] [Schirmer.]

Lykoorgos s. Lykurgos.

Lykopeus (*Λυκωπεύς*), Sohn des Agrios, Bruder des Thersites, Onchestos, Prothoos, Keleutor und Melanippos. Die Brüder entrissen, nachdem Tydeus vor Theben gefallen war, ihrem Oheim Oineus die Herrschaft über Kalydon. Später wurden sie, aufser Onchestos und Thersites, von dem aus Argos herbeieilen-

den Diomedes getötet (*Apollod.* 1, 8, 6. *Hyg. fab.* 175). Nach *Diod.* 4, 65 wurde Lykopeus mit Alkathoos, dem Bruder des Oineus und seines Vaters Agrios (vgl. *Apollod.* 1, 7, 10 u. 8, 5), von Tydeus getötet, der deshalb aus Aitolien nach Argos fliehen mufste (vgl. *Schol. Aeschyl. Sept.* 557. *Schol. Ven. B. Il.* 14, 120. *Eust. z. Hom.* p. 971, 7). [Schirmer.]

Lykophontes (*Λυκοφόντης*), ein Troer, den Teukros tötete (*Il.* 8, 275; 4, 395 ist *Πολυφόντης* zu lesen). [Schirmer.]

Lykophron (*Λυκόφρων*), **1**) Sohn des Mestor, der wegen eines Mordes seine Heimat Kythera verliefs und dem Telamonier Aias nach Troia folgte. Er wurde von Hektor getötet (*Il.* 15, 430 ff.). — **2**) Genosse des Diktys aus Kreta, den der Blitz erschlug (*Dict. Cret.* 6, 11). — [**3**) Auf einem argivischen Grabrelief mit der Darstellung eines grofsen Kantharos, aus dem eine Schlange zu trinken scheint, findet sich die Inschrift *τοῦ ἥροός ἠμι τοῦ Λυκόφρονος*. *Milchhöfer, Mitteil. d. d. arch. Inst.* 4, 158, 7. *Prellwitz* bei *Collitz, Samml. der griech. Dial.-Inschr.* 3, 3304. — *F. Deneken* (Bd. 1 Sp. 2553 Anm. 2) erblickt in Lykophron einen Kultheros, vgl. auch Bd. 1 Sp. 2587 Z. 1 f. Höfer.] [Schirmer.]

Lykopis (*Λυκῶπις*), Amazone auf 2 rotfig. Schalen, *Gerhard, A. V.* 2 S. 61 und *Jahn, Abhdl. d. sächs. Ges. d. W.* 8 Taf. 3. *Berliner Vasenkat.* nr. 2263. [Klügmann.]

Lykopolites s. Lokalpersonifikationen.

Lykoreios (*Λυκώρειος*), Beiname **1**) des Zeus von dem bei Delphi gelegenem Orte Lykoreia, *Steph. Byz.* s. v. *Λυκώρεια* p. 422. Der Kultus des L. ward allmählich durch den Apollokultus verdrängt, vgl. *Immerwahr, Arch. Anz.* zum *Jahrb. d. K. D. arch. Inst.* 6 (1891), 40. *Die Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 137, 253. Nach *Immerwahr* a. a. O. 22 ist Zeus L. als Zeus Phyxios (s. d.) aufzufassen. — **2**) des Apollon, *Apoll. Rhod.* 4, 1490, wozu das *Schol.* bemerkt *Λυκωρείοιο] ἀντὶ τοῦ Δελφικοῦ· οἱ γὰρ Δελφοὶ τὸ πρῶτον Λυκωρεῖς ἐκαλοῦντο ἀπό τινος κώμης Λυκωρείας*. Vgl. Lykoreus. [Höfer.]

Lykoreus (*Λυκωρεύς* [*Steph. Byz.* s. v. *Λυκώρεια*. *Schol. Ap. Rh.* 2, 711. *Hygin. fab.* 161]), oder **Lykoros** (*Λυκωρός* [*Paus.* 10, 6, 2. *Etym. M.* p. 571, 47]), **1**) Sohn des Apollon und der Nymphe Korykia (*Etym. M.* a. a. O. *Hygin.* a. a. O.), von der die Korykische Grotte im Parnassos oberhalb Delphis und das dortige Gebirge den Namen hat (*Paus.* a. a. O. *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. *Eur. Bacch.* 559. *Etym. M.* a. a. O). Lykoreus war König der auf der Höhe des Parnassos gelegenen Stadt Lykoreia (*Steph. B.* s. v. *Λυκώρεια*), welche er gegründet haben soll (*Etym. M.* a. a. O.) und die nach ihm benannt war (*Paus.* a. a. O.); nach ihm oder nach seiner Stadt sollten auch die Delpher ursprünglich Lykoreier geheifsen haben (*Λυκωρεῖς*, *Schol. Ap. Rh.* 2, 711. 4, 1490). Sein Sohn Hyamos hatte eine Tochter Kelaino, mit welcher Apollon den Delphos zeugte (*Paus.* a. a. O.; *Schol. Eur. Or.* 1087 heifst die Tochter des Hyamos und der Melantheia: Melanis. Vgl. unter Delphos und unter Melaina). — Lykoreus (*Lucian. Tim.* 3. *Schol. Pind. Ol.* 9, 70) oder *Λυκώρειον* (*Steph. Byz.* s. v. *Λυκώρεια*), „Wolfsberg", jetzt *Λυκέρι* (*Ulrichs, Reisen u. Forschungen* 1 S. 121 f. *Bädeker, Griechenland*[2] S. 159), heifst der höchste Gipfel des Parnassos, und noch hausen Wölfe in seinen Waldungen (*Ulrichs* a. a. O. S. 118). Die Stadt Lykoreia, bei *Plutarchos de Pythiae or.* 1 p. 394 *Λυκουρία*, von der aus Delphi gegründet sein soll (*Strabon* 9, 418), war berühmt durch die Sage von der Sintflut; Deukalion soll mit seinem Schiffe daselbst gelandet sein (*Apd.* 1, 7, 2. *Lucian* a. a. O. *Schol. Pind.* a. a. O.) und in Lykoreia geherrscht haben (*Marmor Par.* 2). Nach einer anderen Sage retteten sich diejenigen Menschen, welche der Flut entkamen, dem Geheul der Wölfe — *λύκων ὠρυγαῖς* — nachgehend, und also von diesen Tieren geleitet, auf die Höhen des Parnassos, gründeten dort die Stadt und nannten sie danach *Λυκ-ώρ-εια* (*Paus.* a. a. O.). Als später Delphis Bedeutung im apollinischen Dienste gestiegen war, wurde der Heros Eponymos von Lykoreia zum Sohne des Apollon. Wenn Hyamos der Sohn des Lykoreus genannt wird, so erinnert dies an den Namen des nicht allzufern von Lykoreia und der korykischen Grotte gelegenen Berggipfels Hyampeia, von dem Tempelräuber und andere schwere Verbrecher, welche sich am delphischen Heiligtume vergangen hatten, zur Strafe hinabgestürzt wurden (*Herod.* 8, 39. *Plutarch. de sera num. vind.* 12 p. 557. *Schol. Lucian. Phal.* 1, 6. *Aelian V. H.* 11, 5. *Ulrichs* a. a. O. S. 47. 54, 16. 55, 26), dessen Eponymos Hyamos sein mochte. Vielleicht aber hatte man bei dem Namen des Heros auch die Regengüsse (*ὕειν*) der Sintflut im Sinne. (Vgl. übrigens den phokischen Städtenamen Hyampolis und den Volksstamm der Hyanten; s. Bd. 1 Sp. 2766 unter Hyamos und Hyas.) — Die Symbolik des Wolfes, welcher den Flüchtling bezeichnet, insbesondere auch den sühnebedürftigen, bittflehenden Mörder (*Ulrichs* a. a. O. S. 63 ff. *Preller-Robert* 1 S. 254), spielt auch in der delphischen Theologie eine Rolle; ein eherner Wolf stand in der Nähe des Hochaltars vor dem Tempel (*Paus.* 10, 14, 7. *Plutarch. Pericl.* 21). Dazu kommt die an der Berghöhe haftende alte Sage von der rettenden Freistatt zur Zeit der grofsen Flut. *Λυκώρειος* ist ein Beiname des Zeus (*Steph. Byz.* s. v. *Λυκώρεια*); dem Zeus aber hatte Deukalion nach der Flut als dem Schutzgott der Flüchtlinge, *Φύξιος*, geopfert (*Apollodor* 1, 7, 2. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1147. 4, 699). Alexandrinische Dichter, die mit Vorliebe entlegene Mythen herbeiholen, brauchten Lykoreia als gewählteren Ausdruck für Delphi (*Schol. Ap. Rh.* 4, 1488 ff.) und nannten danach auch den Apollon Phoibos Lykoreios (*Ap. Rh.* 4, 1489) oder Phoibos Lykoreus (*Euphorion. fr.* 53. *Kallim. H. Ap.* 19. *Orph. h.* 34, 1), oder Lykoreus allein (*Paul. Silent. in Anthol.* 3 p. 86 nr. 48. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀνεμώρεια*). Dafs Apollon in Lykoreia verehrt wurde, bezeugt *Etym. M.* p. 571, 47 ausdrücklich. Wie Zeus aber, so wurde auch Apollon als *Φύξιος* betrachtet (*Philostr. her.* 10, 4 p. 710 f.). Mit dem aus den oben erwähnten Sagen erwachsenen Begriff von Lykoreia, als Freistätte, und Lykoreios, als Schutzgott der Flüchtigen, hängt es zusammen, wenn

ein späterer römischer Altertumsforscher *Piso* bei *Servius* zu *Verg. Aen.* 2, 761 den Namen eines Asylgottes Lucoris überliefert („*quem locum* — nämlich *asylum* — *deus Lucoris, sicut Piso ait, curare dicitur*"); Lucoris ist lateinische Schreibart für *Λυκώρης*, eine Namensform, welche dem gewöhnlichen *Λυκωρεύς* entspricht und überdies auch durch das Excerpt aus *Herodianos, Καθολ. προσῳδία* 3 p. 26, 13 bezeugt ist. Vgl. *O. Jahn, Über Lykoreus, Berichte d. Sächs. G. d. W.* 1847 S. 416 ff. *Preller-Robert* 1 S. 253 f. *Preller-Jordan* 1 S. 264. *Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens* 1 S. 22 f. 137. [*R. de Block, Le loup dans les mythologies de la Grèce et de l'Italie anciennes. Rev. de l'instruction publ. en Belgique.* Tome 20 p. 230. *Preller, Studien z. röm. Myth. Ber. d. Sächs. Ges.* 1855 p. 208. *Maass, De Sibyllarum indicibus.* Berol. 1879 p. 21 Anm. 51 p. 62—63. Drexler.]

2) Lykoros wird als Sohn des Apollon und der Nymphe Paramese bezeichnet in dem Fragment eines unbekannten Grammatikers, welches sich in den Handschriften des Censorinus findet c. 12 p. 90 f.; die Lesart Lykoros hat *O. Jahn* aus der Überlieferung der ältesten Handschrift D (*licorem*) statt der alten Änderung Linon hergestellt. Apollon soll durch die klingende Sehne am Bogen der Artemis auf die Erfindung der Kithar geführt worden sein, die er mit drei Saiten bespannte, welche die drei einfachsten Intervalle wiedergaben. So erhielt sie von ihm sein Sohn Lykoros, und dieser hinterliefs sie dem Chrysothemis. Die Erzählung gehört der späteren Zeit an und scheint delphische Erfindung zu sein; der Name Paramese (*παραμέση* sc. *χορδή*) bezeichnet sonst die Saite neben der mittleren, d. i. von fünfen die zweite (*Plut. de animae procr.* 13 p. 1018. 32 p. 1029 B u. öfter); er erinnert an die drei Musen Hypate, Mese, Nete, welche nach der Überlieferung desselben Grammatikers die ursprünglichen waren; ebendieselben wurden nach *Plutarchos* (*Qu. Symp.* 9, 14, 3 p. 744 C) in Delphi verehrt; Chrysothemis aber soll in Delphi zuerst im Kitharspiel gesiegt haben. *O. Jahn, Über Lykoreus, Berichte d. Sächs. G. d. W.* 1847 S. 416 f. *Volkmann* zu *Plutarchos de musica* S. 157. — [3) Lykoreus, Thebaner und Priester des Apollo, von Amphiaraos getötet, *Stat. Theb.* 7, 715. — 4) Diener des Amykos, *Apoll. Rhod.* 2, 51, wozu das *Schol.* bemerkt *οὗτος ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ πεποίηται, οὐκ ἐξ ἱστορίας πεποίηται.* Höfer.] [Weniger.]

Lykorias (*Λυκωριάς*), eine Nereïde (*Verg. Georg.* 4, 339. *Hyg. f. praef.* p. 10 *Schm.*). [Schirmer.]

Lykormas (*Λυκόρμας*), Genosse des Perseus, auf dessen Hochzeit er den Pettalos erschlug (*Ov. Met.* 5, 119 ff.). [Schirmer.]

Lykoros s. Lykoreus.

Lykos (*Λύκος*), 1) Sohn des Poseidon und der Kelaino in dem Verzeichnis der Plejaden bei *Hellanikos fragm.* 56 (*Schol. Il.* 18, 486). *Eratosth. Katast.* 23. *Apollod.* 3, 10, 1, 2. *Hygin Astr.* 2, 21. *Hygin* fügt Nykteus als Bruder hinzu und kennzeichnet damit Lykos als den unter nr. 4 genannten Helden der Antiopesage, wie auch sonst römische Autoren Poseidon zum Vater der gleichnamigen thebanischen Helden machen, z. B. *Hygin fab.* 31. 32. 76. 157. *Myth. Vat.* 1, 234. Andere identificieren ihn der Eltern wegen mit nr. 2 oder nr. 3. Nach *Apollodor* a. a. O. ward er von seinem Vater auf die Inseln der Seligen versetzt.

2) Sohn des Prometheus und der Kelaino, Bruder des Chimaireus (s. d.) und neben ihm in Troia bestattet. Um einer in Lakedaimon wütenden Pest zu wehren, mufste Menelaos nach göttlicher Weisung das Grab aufsuchen und dort Opfer verrichten; das gab den Anlafs zu der verhängnisvollen Gastfreundschaft mit Paris, *Lykophr.* 132 nebst *Schol.* u. *Tzetz. Schol. Il.* 5, 64. *Eustath.* p. 521, 27.

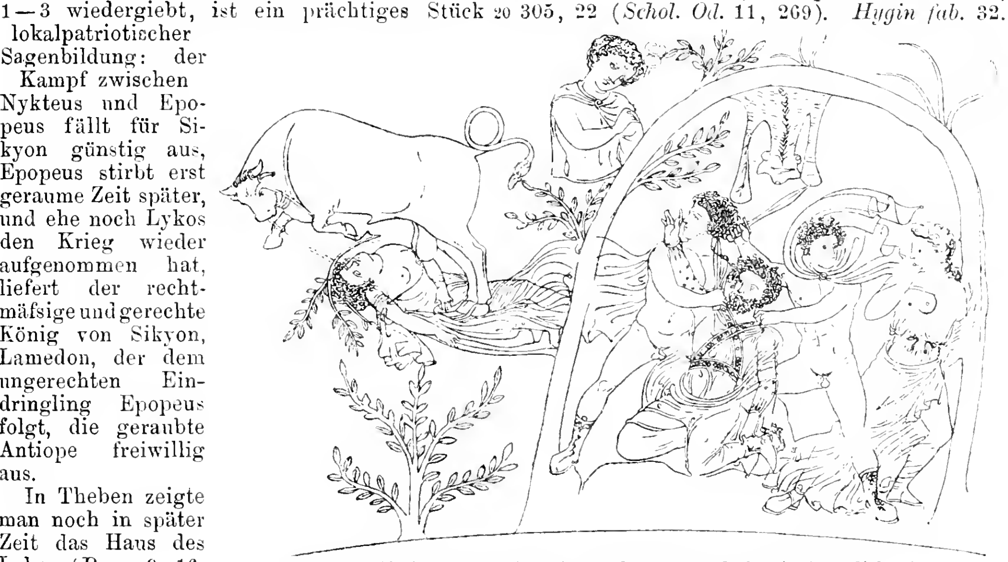
3) Einer der rhodischen Telchinen, jener Söhne der Thalassa, welche vor der Überflutung die Insel Rhodos verliefsen und sich nach verschiedenen Richtungen zerstreuten. Damals ging Lykos nach Lykien und stiftete im Xanthosthal den Kult des Apollon Lykios, *Diod.* 5, 56. *Hesych.* s. v. *Λύκος*. *Tzetz. Chil.* 7, 124. 12, 836. *Preller-Robert, Griech. Mythol.* 1, 255. Nach *Nonnos* war er ein Sohn des Poseidon, begleitete mit anderen Telchinen den Dionysos auf seinem Inderzug und half ihm mehrfach mit dem poseidonischen Wagen, *Nonn. Dionys.* 14, 39. 23, 153. 36, 417. 39, 12.

4) Der euböisch-böotische Held der Antiopesage, der Sohn des Chthonios (*Apollod.* 3, 5, 5, 1) oder des Hyrieus und der Klonie (*Apollod.* 3, 10, 1, 3), nach römischen Quellen auch, wie nr. 1, Sohn des Poseidon (*Hygin Astr.* 2, 21. *Fab.* 157. *Myth. Vat.* 1, 234). Vgl. die Artikel Amphion und Antiope. Der Grundzug der älteren Sage, der Gegensatz zu Antiope, wird verschieden motiviert. Nach den *Kyprien* (*Procl. Exc.* p. 18 *Kinkel, Ep. Gr.*) ist Lykos, in der Vollform Lykurgos genannt, der Vater der Antiope, der ihren Entführer Epopeus bekriegt und Sikyon zerstört. Nach der geläufigen, namentlich durch *Euripides' Antiope* verbreiteten Version (neben den Fragmenten aus der *Antiope* des *Euripides* und *Pacuvius* vgl. bes. *Apollod.* 3, 5, 5, 5. *Schol. Ap.* 4, 1090. *Hygin fab.* 8) ist er dagegen ihr Oheim, de, Bruder des Nykteus; in dessen Auftrag voll, zieht er die Bestrafung: er erobert Sikyonr tötet Epopeus, führt Antiope gefangen heim, mifshandelt sie im Verein mit seiner Gemahlin oder duldet doch die Mifshandlung; dafür wird er später von Amphion und Zethos getötet (*Apollod.*), oder nach der *euripideischen* Version, der zufolge Hermes durch sein Erscheinen die Ermordung verhindert, des Thrones beraubt (*Schol. Ap. Rhod.* a. a. O. *Hygin fab.* 8; dargestellt ist das Eingreifen des Gottes auf (Fig. 1) der Berlin. Vase 3296, *Dilthey, Arch. Ztg.* 1878 Taf. 7. *Engelmann, Bilder-Atlas zum Homer, Odyss.* Taf. 9, 51). Nach römischen Mythographen endlich ist Lykos der Gemahl der Antiope, er verstöfst sie wegen Untreue und vermählt sich dann mit Dirke, die, einen heimlichen Verkehr zwischen den geschiedenen Gatten argwöhnend (dasselbe Motiv auch *Anth. Pal.* 3, 7 und *Properz* 4, 15, 12), die Verfolgung der Antiope beginnt, *Hygin fab.* 7. *Myth. Vat.*

1, 97. 2, 74. *Schol. Stat. Theb.* 4, 570. In dieser letztgenannten Sagenform ist die alte Hauptthat des Lykos fortgefallen, die Eroberung Sikyons. Dasselbe ist auch der Fall bei einer anderen späten Version, nach welcher Lykos ein mitleidig-gerechter Herrscher war, die ihm zur Bestrafung übergebene Bruderstochter schonte und eben dadurch Dirkes Verdacht wachrief, *Kephalion, Fr. H. Gr.* 3, 628, 6 (*Malal.* p. 45 ff. *Cedren.* 1 p. 44). *Ioh. Antioch. Fr. H. G.* 4, 545, 8 und bei *Tzetz. Exeg. Il.* p. 132, 22 ed. *G. Hermann. Apostol.* 3, 1. *Suid.* s. v. *Ἀντιόπη* u. a. Allein welche mächtige Rolle gerade jener Sieg über Epopeus von Sikyon in der Zeit lebendig empfundener Sage spielte, ergiebt sich am besten daraus, dafs man in Sikyon diese Episode umzudichten und abzuschwächen suchte; was *Pausanias* in der *Sikyonischen Geschichte* 2, 6, 1—3 wiedergiebt, ist ein prächtiges Stück lokalpatriotischer Sagenbildung: der Kampf zwischen Nykteus und Epopeus fällt für Sikyon günstig aus, Epopeus stirbt erst geraume Zeit später, und ehe noch Lykos den Krieg wieder aufgenommen hat, liefert der rechtmäfsige und gerechte König von Sikyon, Lamedon, der dem ungerechten Eindringling Epopeus folgt, die geraubte Antiope freiwillig aus.

In Theben zeigte man noch in später Zeit das Haus des Lykos (*Paus.* 9, 16, 7), das mit seinem Garten nach *Nicol. Damasc. Fr. H. G.* 3, 365, 14 der Schauplatz der entscheidenden Ereignisse (Entdeckung der Antiope durch ihre Söhne, Ermordung des Lykos) gewesen war und von Laios dem Amphion und Zethos überwiesen wurde. In Theben hatte er als König geherrscht (vgl. auch *Eurip. Herc. fur.* 26), und wer ihn für einen Sohn des Chthonios hielt, verknüpfte ihn mit den einheimischen Sparten. Allein einen festen Platz fand er in der thebanischen Königsgeschichte so wenig wie Amphion. Nach *Pausanias* 2, 6, 2. 9, 5, 4—6 führte er nur die Vormundschaft für die rechtmäfsigen Herrscher Labdakos und Laios. *Apollod.* 3, 5, 5, 1 erzählt, Nykteus und Lykos seien nach der Ermordung des Phlegyas von Euböa geflohen, hätten sich in Hyria niedergelassen, als Freunde des Pentheus das Bürgerrecht erworben, später sei Lykos zum Polemarchen gewählt, habe widerrechtlich Laios verdrängt und 20 Jahre an seiner Stelle regiert. Mit Hyria verknüpft das Brüderpaar, abgesehen davon, dafs Antiope dort geboren sein soll, auch der Name ihres Vaters Hyrieus. Dafs aber in der That Lykos von Euböa stammen mag, hat *v. Wilamowitz, Euripides' Herakles* 1, 360 dargelegt; auch der Held des *euripideischen* Herakles kommt daher (v. 32 und Hypothesis). Völlig bedeutungslos ist es, wenn *Kephalion* a. a. O. den Bruder des Nykteus in Argos wohnen läfst. Vgl. auch *Bérard, De l'orig. des cultes arcadiens.* Paris 1894 p. 244 f.

5) Nachkomme des vorigen, handelnde Person in *Euripides' Herakles* und danach bei *Seneca, Herc. fur.* Von Euböa gekommen, hat er Kreon getötet und sich die Herrschaft über Theben angemafst. Während der Abwesenheit des Herakles bedroht er Megara und ihre Kinder und wird dafür von dem heimkehrenden Herakles getötet. Was gelegentlich von ihm erzählt wird, geht allein auf das *euripideische* Stück zurück, *Asklepiad. Fr. H. G.* 3, 305, 22 (*Schol. Od.* 11, 269). *Hygin fab.* 32.



1) Dirke geschleift, Lykos von Amphion und Zethos bedroht, Antiope fliehend, oben im Hintergrunde Hermes (Vase in Berlin nach *Arch. Ztg.* 1878 Taf. 7).

Schol. Lyk. 38. *Serv. Verg. Aen.* 8, 300. *Schol. Stat. Theb.* 4, 570. *Euripides* hat ihn frei geschaffen, *v. Wilamowitz, Euripides' Herakles* 1, 360 f.

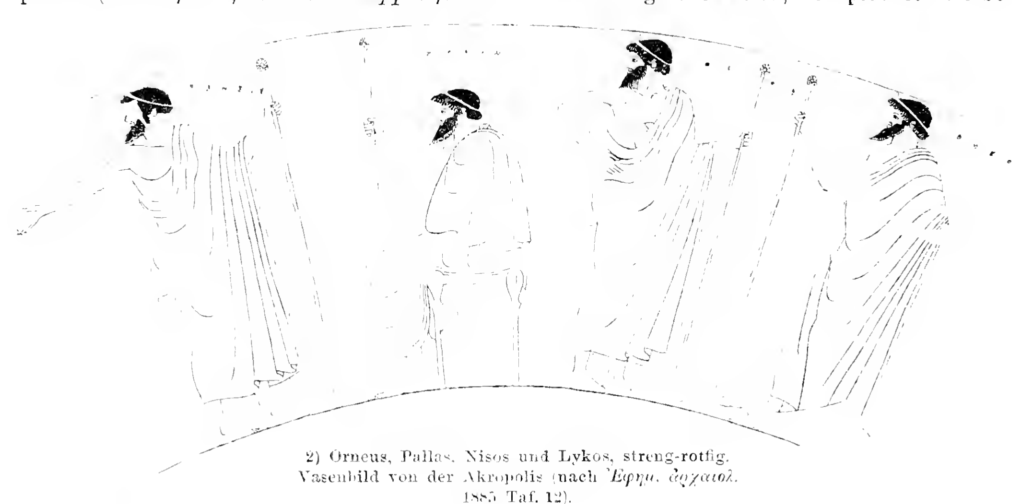
6) Sohn des Pandion und der Pylia, der bei der Rückkehr der Pandioniden aus Megara die Diakria erhält, *Strabon* 9, 392. *Sophokl. fr.* 872. *Apollod.* 3, 15, 5—6. *Schol. Arist. Wesp.* 1223. *Lysistr.* 58. Auf zwei attischen Vasen des strengen rotfigurigen Stils, auf der Kodrosschale und einem Krater von der Akropolis, steht er neben seinen Brüdern und anderen attischen Heroen, *Braun, Die Schale des Kodros, Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1885 Taf. 12 (Fig. 2). Er ist der Gentilheros der Lykomiden, ein Priester und Wahrsager, dessen Sprüche noch in späterer Zeit geschätzt wurden (*Paus.* 4, 20, 4. 10, 12, 11), der auch den Dienst des Apollon Lykeios gestiftet haben soll, *Paus.* 1, 19, 3. Von seinem Bruder Aigeus vertrieben, wandte er sich nach Messenien, lehrte in Arene Aphareus die heiligen Weihen und gestaltete den Kult in An-

dania aus; das Andenken an diese Thätigkeit bezeugte in Andania der δρυμὸς Λύκου, in Athen die Inschrift des Methapos im Lykomidenheiligtume, *Pausan.* 4, 1, 6—8. 2, 6. *Töpffer, Attische Genealogie* 210 ff. Nach einer anderen Version ging er, von Aigeus vertrieben, nach Lykien, das von ihm den Namen erhielt, *Herodot* 1, 173. 7, 92. *Strabon* 12, 573. 14, 667. *Paus.* 1, 19, 3. *Steph. Byz.* s. v. Λυκία. *Pomp. Mela* 1, 15, 1. Von *Pollux* 9, 93 wird er unter denen genannt, die zuerst Münzen geprägt haben sollen.

7) Der Schutzpatron attischer Gerichtshöfe oder, wenn man der einzigen Erwähnung bei *Pollux* 8, 121 Glauben schenken will, des ἐπὶ Λύκῳ genannten Gerichtes. Nach *Aristoph. Wesp.* 389 ff. und 819 ff. gehört ein Bild des Heros Lykos zu der unumgänglichen Ausstattung der Gerichtsstätte, und zwar erscheint es nach v. 823 waffenlos. Diesem Heros wurde an Gerichtstagen der übliche Richtersold gespendet (*Isaeus fr.* 42, 2 *Baiter-Sauppe*; *fr.* 118 *C. Müller*. *Schol. Arist. Wesp.* 389. *Suid.* Λύκου δεκάς = *Apost.* 10, 93), an ihn knüpfte sich auch das Wort Λύκου δεκάς. Die Parömiographen und Lexikographen, die diesen Ausdruck erklären wollen, folgen dabei gemeinhin einer Erklärung, die *Eratosthenes* z. *Aristoph.* gegeben hatte (*Harpocr.* s. v. δεκάζων): bei der Statue des Lykos, eines Heroen in Wolfsgestalt, seien diejenigen, welche ihre richterlichen Stimmen feilhielten, zu zehn zusammengetreten und hätten dort die Bestechungsgelder vereinbart und erhalten, *Etym. Magn.* 254, 34. *Suid.* s. v. δεκάζεσθαι, ἡ Λύκου δεκάς und Λύκου δεκάς. *Hesych.* *Pollux* 8, 121. *Zenob.* 5, 2. *Apostol.* 8, 49. 10, 93. *Schneidewin* zu *Zenob.* a. a. O. *Bernhardy, Eratosthenica* p. 214 ff. *Meier-Schömann, Attisch. Prozeſs* 149 ff. Da bei der Statue der Tummelplatz der Sykophanten war, wie *Suid.* Λύκου δεκάς u. a. ausdrücklich hervorheben, scheint man Lykos auch geradezu als deren Patron betrachtet zu haben: er selbst sollte einst Theseus angeklagt, mit Verleumdung und Bestechung gegen ihn gewirkt und seine Verbannung nach Skyros durchgesetzt haben, *Schol. Aristoph. Plut.* 627. *Schol. Aeschin.* 3, 13. *Schol. Aristid.* 2, 241 (*Dind.* 3 p. 688); vgl. *Theophrast. fr.* 131 *Wimmer* (*Paus.* b. *Eustath.* p. 782, 53. *Suid.* s. v. ἀρχὴ Σκυρία). — Falls der Heros wirklich in Wolfsgestalt dargestellt gewesen sein sollte und in der That οἱ πρῶτοι δικασταὶ πρὸς τῷ λυκοειδεῖ ἥρωι ἐκλήθησαν (*Suid.* ἡ Λύκου δεκάς), dürfte er schwerlich mit dem Lykomidenheros zu identificieren sein.

8) Fluſsgott von Herakleia am Pontos, Vater der Anthemoeisia, Groſsvater des folgenden Helden, *Schol. Ap.* 2, 724. 752 nach *Nymphis* und *Herodor*.

9) König der Mariandyner, durch seine Mutter Anthemoeisia Enkel des vorigen, durch seinen Vater Daskylos Enkel des Tantalos. Als die Argonauten auf der Fahrt nach Kolchis (nach *Herodor* auf der Rückfahrt) in Herakleia landeten, nahm er sie herzlich auf und ehrte sie auf mannigfache Weise; den plötzlich sterbenden Helden Tiphys und Idmon bereitete er ein ehrenvolles Grab und gab dem Iason bei der Weiterfahrt seinen eigenen Sohn Daskylos als Führer mit, *Apoll. Rhod.* 2, 752 ff. *Apollod.* 1, 9, 23. *Val. Flacc.* 4, 733 ff. *Orph. Arg.* 718 ff. *Hygin fab.* 14 u. 18. *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 752 nach *Nymphis* und *Herodor*. Anlaſs zu diesem Entgegenkommen bot nach einigen (*Schol. Ap.* 2, 752) die Verwandtschaft mit hervorragenden Argonauten durch die gemeinsame Abstammung von Tantalos, nach anderen die Besiegung des Amykos durch Polydeukes. Lange hatte Lykos mit dem Bebryker gekämpft und Schweres von ihm erlitten, *Ap. Rh.* 2, 756 ff. 792 ff. *Schol. Ap.* 2, 752; nach *Val. Flacc.* 4, 162 ff. 589 f. 745 ff. hatte Amykos seinen Bruder Otreus getötet, und Lykos war auf seinem Rachezuge gerade zu der Zeit im Bebrykerlande eingetroffen, als Polydeukes seinen Sieg erfochten. Oder Priolas, ein Sohn, Bruder oder Halbbruder des Lykos, war der von Amykos Getötete, *Schol. Ap.* 2, 758. 780. — Auſserdem aber bestimmte den König zum freundschaftlichen Verhalten



2) Orneus, Pallas, Nisos und Lykos, streng-rotfig. Vasenbild von der Akropolis (nach Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1885 Taf. 12).

gegen Iason die Erinnerung an das, was Herakles ihm Gutes erwiesen, da er, den Amazonengürtel zu holen, in jene Gegend gekommen war. Er hatte nach *Apollod.* 2, 5, 9, 5 damals dem Lykos selbst Beistand geleistet gegen die Umwohner, hatte Mygdon, den Bruder des Amykos, getötet und einen Teil des Bebrykerlandes dem Lykos geschenkt; Ähnliches berichtet *Schol. Ap.* 2, 789 nach *Deinias* und *Asklepiades*. *Apoll. Rhod.* 2, 775 ff. zufolge war die Hülfe dem Vater Daskylos erwiesen. Lykos erinnert sich aus seiner Kindheit der Heldengestalt des Herakles. Die Lokalhistoriker von Herakleia führten diese Beziehungen des weiteren aus; vgl. auch *Schol. Ap. Rhod.* 2, 758. 780. 786. *Tzetz. Chil.* 3, 806 ff., wo Lykos ein Sohn des Deipylos genannt wird.

10) Ein Thraker, den Kyknos im Zweikampf tötet, *Paus.* 1, 27, 6.

11) Ein Leleger, Bruder jenes Termeros, auf den das Wort *Τερμέρια κακά* bezogen wird. Die Brüder galten als die ersten Seeräuber, die an der Küste Kariens hausten, nach Kos übersetzten und die Leleger zu Raub und Plünderung verführten, *Philippos von Karien Fr. H. G.* 4, 475, 3 (*Schol. Eurip. Rhes.* 509 *Schwartz*). *Phot.* s. v. *Τερμέρια τὰ μεγάλα.*

12) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaostochter Agaue, *Apollod.* 2, 1, 5, 3.

13) Sohn des Ares, König in Libyen. Er pflegte die Fremden seinem Vater zu opfern und wollte auch Diomedes, der nach der Zerstörung Troias an das libysche Gestade verschlagen wurde, dieses Los bereiten. Da erbarmte sich seine Tochter Kallirrhoë des Gefesselten, befreite ihn und verriet ihren eigenen Vater; freilich erlangte sie nicht den ersehnten Liebeslohn: Diomedes liefs sie im Stich, worauf sie sich selbst erhängte, *Iuba Fr. H. G.* 3, 472, 23 (*Plut. Parall.* 23).

14) Mitbegründer oder Ahnherr des Gründers von Barke, vielleicht identisch mit dem vorigen, *Steph. Byz.* s. v. *Βάρκη.*

15) Vater der Buzyge, die dem Klymenos den Erginos gebar, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 185.

16) Vater des Arkesilaos, Gemahl der Theobule, *Hygin fab.* 97; sonst Areilykos oder Archilykos genannt.

17) Ein Thebaner in *Statius Theb.* 9, 106. 10, 19.

18) Einer von den Söhnen des Arrhetos, die mit ihrem Vater dem Deriades beistehen, *Nonn. Dionys.* 26, 256.

19) Einer der Kentauren (s. d.), von Peirithoos getötet, *Ovid. Met.* 12, 332.

20) Einer von den verwandelten Genossen des Diomedes, *Ovid. Met.* 14, 504.

Zweifelhaft ist der Name Lykos:

1) als Sohn des Lykaon bei *Natalis Comes* 9, 9, angeblich nach *Hekataios* (*fragm.* 375). Vgl. Lykios;

2) als Gegner des Dionysos bei *Nonn. Dion.* 30, 316, wo gewöhnlich *Λύγος* gelesen wird;

3) als Sohn des Hermes und Herold der Satyrn bei *Nonn. Dionys.* 14, 112, wo andere *Δίκος, Λάλος, Λάκος* oder *Γλύκος* lesen;

4) als Vater des Archemoros und König von Nemea bei *Hygin fab.* 74 und 273, mit dem Thebaner verwechselt *Fab.* 15. Er heifst sonst Lykurgos. *Maafs, Hermes* 23, 614 glaubt, dafs möglicherweise kein Irrtum, sondern eine Kurzform vorliegt. [Jessen]

21) Griechischer Krieger auf einer Vase mit der Darstellung des Amazonenkampfes des Herakles, *Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* 1 p. 335 ff. *Corey, De Amazonum antiquissimis figuris.* Berol. 1891 p. 9.

22) Zahlreiche Flüsse tragen den Namen Lykos. *Curtius, Die Plastik der Hellenen an Quellen und Brunnen* p. 143 bemerkt über den Anlass zu dieser Benennung: „Andererseits wird die Energie des felsspaltenden Wasserstrahls mit der unwiderstehlichen Kraft reifsender und stofsender Thiere (Löwe, Wolf, Eber, Widder, Stier) verglichen" und *Ges. Abh.* 1 p. 514 (Flussnamen): „Die Tücke der unversehens wie aus einem Hinterhalt drohenden oder vorbrechenden Gewässer führte zur Vergleichung mit wilden Thieren (*Λύκος, Κάπρος, Κριός, Σῦς, Χοίριος νάπη, Τράγος*, Aries)". Fragweise bezeichnet als Lykos *Head, H. N.* p. 231 das jugendliche gehörnte Haupt einer Bronzemünze von Byzanz. Auf einer Münze des Septimius Severus von Neokaisareia erscheint die Stadtgöttin inmitten von fünf anderen pontischen Stadtgottheiten mit dem schwimmenden Lykos zu ihren Füfsen, *Head, H. N.* p. 426. *Wroth, Cat. Gr. C. Brit. Mus. Pontus* p. 32 nr. 2 Pl. 5, 9. Häufig kommt vor der gelagerte Lykos auf Münzen von Thyateira, *Head, H. N.* p. 554. *Mi.* 4, 153, 868; 153, 872; 154, 875; 155, 881; 159, 909 (hier unter dem auf einem Viergespann einherfahrenden Helios Tyrimnas); 173, 1001; *S.* 7, 448, 608. Fragweise bezeichnet als Lykos *Head, H. N.* p. 568 den Flufsgott auf Münzen von Sala in Phrygien. Sicher erscheint der Lykos auf den Münzen des phrygischen Laodikeia und zwar nicht selten zusammen mit Kapros, bald in menschlicher Gestalt, bald Lykos als Wolf, Kapros als Eber, s. oben 2 Sp. 955 f. *Curtius, Ueber Wappengebrauch und Wappenstil im griech. Alterth.* (*Abh. d. kgl. Pr. Ak. d. W. zu Berlin* 1874) p. 117 = *Ges. Abh.* 2 p. 114. Der Lykos allein als Wolf, sitzend mit erhobener r. Vorderpfote ist dargestellt auf dem Revers autonomer Münzen dieser Stadt, *Waddington, Rev. num.* 1856 Pl. 12, 6. *Imhoof, Monn. Gr.* p. 406 nr. 126. *Imhoof, Gr. Münzen* p. 218 nr. 712 Taf. 12, 25; nr. 712a. Auf einem von *Fox* (*Engravings of rare or unedited greek coins* 2 Pl. 8, 147 = *Imhoof, Monn. gr.* p. 406 und *Griech. Münz.* p. 218 f. Taf. 12, 26) publicierten Exemplar hält er unter der Pfote eine umgestürzte Amphora, deren Mündung Wasser entquillt. Irrtümlich liest *Mionnet S.* 7, 313, 7 auf einer Münze des Commodus von Akrasos ΛΥΚΟϹ; die Beischrift des hier dargestellten Flussgottes lautet vielmehr ΚΑΙΚΟϹ, s. oben 2 Sp. 894 s. v. Kaikos, *Muret, Rev. num.* 3[e] sér. 1, 1883 p. 386. Vgl. auch *Jahrb. d. A. I.* 3, 289 f. [Drexler.]

Lykotas (*Λυκώτας*), einer der Kentauren (s. d.), den auf der Hochzeit des Peirithoos Theseus tötete (*Ovid. Met.* 12, 350). [Schirmer.]

Lykotherses (*Λυκοθέρσης*), König von Illy-

rien, den seine Gattin Agaue tötete, um ihrem Vater Kadmos die Herrschaft zu verschaffen (*Hyg. fab.* 184. 240. 254). Siehe Agaue. [Schirmer.]

Lyktios (*Λύκτιος*), Vater der Itone, der Gattin des älteren Minos (*Diod.* 4, 60. *Suid.* s. v. der blofse Name). [Schirmer.]

Lyktos (*Λύκτος*), Sohn des Lykaon, nach welchem die kretische Stadt Lyktos benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. [*Eust. z. Hom.* p. 313, 2; er fehlt bei *Apollod.* 3, 8, 1, wo aber ein Sohn *Λύκιος* (?) genannt wird. Schirmer.]; einige Handschriften fahren nun fort *ἔνιοι Λύττον αὐτόν φασιν κ. τ. λ.*; doch ist *αὐτήν* (auf die Stadt bezogen) zu lesen; vgl. *Baunack. Studien* 1, 288 f. [Höfer.]

Lykurgos (*Λυκοῦργος*, daneben bei *Homer* und *Nonnos* auch *Λυκόοργος*, einmal [*Anth. Pal.* 9, 561] *Λυκόεργος*) wird gewöhnlich Sohn des Dryas (s. d.), von *Nonnos* sowohl Dryassohn (21, 157) als Aressohn (20, 217) genannt.

1. Heimat. Die Lykurgossage gehört dem Dionysoskultus der Thraker an, mit welchem sie in Griechenland frühe Eingang fand, so dafs sie bei *Homer* Z 130 f. als griechische Sage mit dem unbestimmten Schauplatz der „Nysagegend" erscheint. Mit einigem Recht verknüpfte daher *Pherekydes* (*Schol.* Σ 486. *Eratosth.* ed. *Robert* p. 106 f.) die Lykurgossage mit den thebanischen Dionysosmythen und versetzte *Philochoros* (*Io. Malal. Chron.* p. 18. *Firmic. err. prof. rel.* 6) den Kampf des Lykurgos gegen Dionysos geradezu nach Theben, da dieses ein Hauptsitz für die Mythen des thrakischen Dionysos war und für eine Pflegestätte des Dionysoskindes, also für ein „Nysa" galt (vgl. Bd. 1 Sp. 1045. 1049). Erst die nachhomerischen Dichter versetzten den Lykurgos als Herrscher in das historische Thrakien, und seit *Sophokles* (*Ant.* 956) heifst er König der Edonen am Strymon (ebenso *Apollod.* 3, 5, 1. *Strab.* p. 471. *Anth. Plan.* 127), in einem *Schol.* bei *Serv. ad Aen.* 3, 14 König der Bistonen; im übrigen begnügen sich die Späteren mit der allgemeinen Bezeichnung Thrakien. Jedoch auch in der Versetzung des Schauplatzes der Sage nach Nysa in Arabien bei *Antimachos* (*fr.* 84 *Stoll*) und *Nonnos* 20, 187 (vgl. *Damasc.* bei *Phot. bibl.* 242 p. 348 *Bekker*), sowie nach Naxos (*Hyg. f.* 192, wo *Naxo eiecerat* zu lesen; aus der Lesart *ediderat* sind die Lykurgostöchter im *Schol. Strozz.* zu *Germ.* v. 254 geworden, vgl. *Robert, Eratosth.* p. 217) spricht sich die Thatsache aus, dafs Lykurgos ursprünglich dem Nysa der Sage angehört.

2. Der Mythus und seine Geschichte. *Homer* führt Z 130 f. als warnendes Beispiel für Sterbliche, nicht gegen Götter zu kämpfen, den Lykurgos an, „der auf dem gottgeweihten Nyseion die Wärterinnen des rasenden Dionysos scheuchte, so dafs sie die Opfergeräte fallen liefsen, getroffen von dem Ochsenschläger (*βουπλήξ* = Doppelbeil, s. d. *Scholien* und *Eustath.* z. d. St., wo auch die anderen Deutungen; vgl. Bd. 1 Sp. 1050. 1056) des männermordenden Lykurgos. Dionysos aber, in die Flucht gejagt, tauchte in die Wellen des Meeres, und Thetis nahm den erschrockenen, der vor dem drohenden Ruf des Mannes zitterte, in ihren Schofs auf. Jenem aber zürnten von da an die Götter, Zeus machte ihn blind, und nicht mehr lange lebte er, da er allen unsterblichen Göttern verhafst war." Entsprechend dem Begriff von Nysa und der Anwesenheit der der Kindheitspflege des Gottes wartenden Ammen ist hier Dionysos als Knabe zu denken; nur so erklärt sich die in so starken Zügen gemalte Furcht vor dem Sterblichen, die Aufnahme in die schützenden Arme der Thetis und das Eintreten des Zeus bei der Bestrafung des Frevlers. So fafst auch der *Scholiast* die Stelle auf: *Θέτις ὑποδεχομένη τοῖς κόλποις ὡς νήπιον ἔτι καὶ παῖδα*; ebenso *Pherekydes* (a. a. O.), bei welchem die Ammen-Nymphen „damals, als sie von Lykurgos verfolgt wurden", den Dionysos nach Theben brachten und der Ino zur Pflege übergaben. An *Homer* schlofs sich in der Hauptsache *Eumelos* an, der in seiner *Europia* die Lykurgossage ausführlich behandelte, vgl. *Schol.* Z 131 (= *frg.* 9 *Marckscheffel*, dessen Anfang jedoch einem viel späteren Ideenkreis angehört, wie die Ausdrücke *καθαρμοί, τελεταί* u. a. beweisen, vgl. *Apollod.* 3, 5, 1. *Diod.* 3, 64). Folgende Züge sind bei ihm hinzugefügt: Lykurgos handelt auf Antrieb der den Dionysos hassenden Hera; er bedient sich statt der *βουπλήξ* des Stachelstabes *μύωψ* und vergreift sich auch an Dionysos selbst; dieser wird von Thetis und Eurynome aufgenommen. Die Bestrafung des Lykurgos wie bei *Homer*. Mit der Vereinigung der Darstellung des *Homer* und *Eumelos* bei *Nonnos Dion.* 20, 149—21, 167, der besonders das pragmatische Motiv vom Zorn der Hera ausnützt, für die Bestrafung aber eine andere Tradition hinzunimmt (s. unten), schliefst die Behandlung im Epos. Die Flucht des Dionysos ins Meer und seine Aufnahme durch Thetis werden auch erwähnt bei *Quintus Sm.* 2, 439. *Servius ad Aen.* 3, 14 (wo *flagellae* statt *μύωψ*).

Die Tragödie, hauptsächlich vertreten durch *Aischylos'* Tetralogie *Λυκουργία* (*Trag. fr. Nauck fr.* 56 f. p. 7. 36; vgl. *Voigt* Bd. 1 Sp. 1050 f.), neben welcher die des *Polyphradmon* nur dem Namen nach bekannt ist, verlegt die Begebenheit in das historische Thrakien; Lykurgos ist König der Edonen. Dionysos erscheint nicht als Kind mit seinen Ammen, sondern an der Spitze seines Thiasos, der aus männlichen Begleitern (*frgm.* 56) und fackelschwingenden Mainaden besteht, und verhängt selbst die Strafe über den Frevler. Dies ist aus *Soph. Ant.* 957 *ἐκ Διονύσου* zu schliefsen, welche Stelle (v. 955—965) allein mit Recht zur Ergänzung der Fragmente beigezogen wird, während von dem Bericht *Apollodors Welcker, Nachtr. z. Tril.* S. 120 und noch rückhaltloser *Hermann, De Aesch. Lycurgia, opusc.* 5, 21, anerkennt, dafs derselbe nicht aus *Aischylos* entnommen ist. Für das erste Stück, die *Ἠδωνοί*, ergeben sich hiernach (vgl. *Welcker* und *Hermann* a. a. OO.) folgende Anhaltspunkte: Nach einem Chorgesang der Edonen, in welchem das Herannahen des dionysischen Thiasos verkündet und das orgiastische Toben mit den Lärminstrumenten geschildert wird

(*fr.* 56), erscheint Dionysos, und der ganze Königspalast wird von göttlicher Begeisterung ergriffen (*fr.* 57). Lykurgos aber tritt zornerfüllt (*Soph.* a. a. O.) dem bakchischen Treiben entgegen, Dionysos wird gefangen (*Schol. Ar. Thesm.* 135; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Δαμασκός*) ihm vorgeführt, und L. verletzt den Gott mit Schmähreden (*Soph.*), indem er ihn wegen seines weibischen Aussehens verhöhnt (*Aesch. fr.* 59; vgl. *Back, Jahrb. f. Philol.* 1887, 447). Ähnlich scheint *Naevius* (*Ribbeck, Röm. Trag.* S. 60) den Zusammenstofs behandelt zu haben. Auch an dem Gefolge verging sich Lykurgos nach *Soph. Ant.* 964: er that den fackelschwingenden Mainaden Einhalt und reizte die flötenliebenden Musen (die im Grunde mit den Ammen-Nymphen identisch sind, s. *Wolff* z. d. St.). Für das zweite Stück *Βασσαρίδες* haben wir nur das Zeugnis *Eratosth. Cat.* p. 140/1 *Robert* vom Untergang des Orpheus, über dessen Beziehung zu Lykurgos s. Bd. 1 Sp. 1051. Die Annahme *Hermanns*, dafs das ganze Stück sich auf den Untergang des Orpheus bezog, verträgt sich jedoch schwer mit dem Namen und der Einheit einer „Lykurgie“ (vgl. *Michaelis, Annal. d. Inst.* 1872, 252). Das Schicksal des Orpheus, der wegen seiner Weigerung, den Dionysos als Gott zu ehren, von den Mainaden zerrissen wurde, konnte nach tragischem Brauch recht wohl dem Lykurgos, der die gleiche Schuld auf sich lud, als warnendes Beispiel vorgehalten werden (etwa in einem Chorgesang der Bassariden, ähnlich wie Lykurgos' Schicksal bei *Sophokles* als Beispiel dient). Für das dritte Stück *Νεανίσκοι* ist als Inhalt die Bestrafung des Lykurgos anzunehmen, die nach *Soph.* a. a. O. in der von Dionysos verhängten Einschliefsung in Felsenbanden bestand, in welchen er seine Wut büfst, s. Bd. 1 Sp. 1051, 46. Am Schlufs des Stückes aber verwandelte sich das Gefängnis, das wohl schon, wie bei *Rhes.* 972 und *Apollodor* 3, 5, 1, im Pangaion zu denken ist, in die unterirdische Wohnung, in welcher nach thrakischem Glauben (vgl. *Rhesos* a. a. O.) Lykurgos, nun mit Dionysos versöhnt, als dessen Prophet und als Heros fortlebt (vgl. *Voigt* Bd. 1 Sp. 1051), als welcher er dann noch im Satyrspiel auftrat, vgl. *Hermann* a. a. O. S. 23.

Auf einem anderen Boden steht die spätere Tragödie, auf welche die Berichte *Apollodors* 3, 5, 1 (wahrscheinlich aus einer Hypothesis, vgl. *Robert, Apollod.* S. 82) und *Hygins* (*f.* 132) zurückzuführen sind. Auch bei *Sophokles Ant.* 959 ist von einer *μανία* des Lykurgos die Rede, aber dies ist nur die Wut (das wahnsinnige Beginnen), womit auch bei *Homer* Lykurgos dem Gott entgegentritt. In dieser späteren Tragödie aber ist *μανία* der von Dionysos als Strafe für jenen Frevel über Lykurgos verhängte Wahnsinn, in welchem er gegen die Seinigen (und gegen sich selbst) wütet. Damit tritt nun auch Dionysos noch deutlicher als handelnde Persönlichkeit in den Vordergrund. *Apollodor* berichtet: Als Dionysos auf seinem Zuge nach Indien durch Thrakien kam (diese Verknüpfung auch bei *Diod.* 1, 20. 3, 65), verjagte ihn der Edonenkönig Lykurgos in frevlem Mut. Dionysos floh zu Thetis ins Meer (also wieder nach *Homer*), die Bakchen und Satyrn wurden gefangen. Plötzlich aber wurden jene wieder befreit, Lykurgos aber, von Dionysos in Wahnsinn versetzt, hielt seinen Sohn Dryas für eine Weinranke, die er abhauen wollte, und tötete ihn mit dem Beil. Nachdem er ihm die Gliedmafsen abgeschnitten (die besten Hdschr. *ἀκρωτηριάσας αὐτόν*), kam er zur Besinnung. Da aber das Land unfruchtbar blieb und der Gott (das thrakische Dionysosorakel s. Bd. 1 Sp. 1052) Abhülfe versprach, wenn Lykurgos getötet werde, führten ihn die Edonen auf das Pangaiongebirge, banden ihn, und hier starb Lykurgos nach dem Willen des Dionysos, von Pferden getötet. Der Schlufs klingt an die Einschliefsung in Felsenbande durch Dionysos bei *Sophokles* an, jedoch scheint die Fesselung bei *Apollodor* einer davon verschiedenen Tradition anzugehören, vgl. das Gemälde des *Λυκοῦργος δεδεμένος* an einem Tempel zu Mytilene (*Long.* 4, 3; s. Bd. 1 Sp. 1082), den *Schol.* zu *Soph. Ant.* 955 (*Hermann* a. a. O. S. 21) *συμποδισθέντα — ἐλιμαγχόνησαν*; *Diod.* 3, 65 *ζωγρήσαντα*. Gegenüber von *Apollodor* stellt sich die Erzählung *Hygins* in mehrfacher Beziehung als eine Weiterbildung dar. Da er die Gottheit des Dionysos leugnete und (zur Strafe dafür; s. Bd. 1 Sp. 1063), von genossenem Weine trunken, nach seiner Mutter Gelüste trug, so vertilgte er die Reben als ein schlimmes Gift, tötete aber in dem von Dionysos verhängten Wahnsinn sein Weib und seinen Sohn, und Dionysos warf ihn auf dem Rhodopegebirge seinen Panthern vor. Was noch folgt: *traditur unum pedem sibi pro vitibus excidisse* scheint ein anderswoher und aus anderem Gedankenkreis (s. Bd. 1 Sp. 1051; *Mannhardt, A. W. F. Kulte* S. 28) entlehnter Zusatz, der daraus entstand, dafs man sich das Wüten des Lykurgos gegen die Reben nun auch als selbständige Handlung desselben dachte (*Plut. de aud. poet.* 1. *Anth. Pal.* 9, 561. *Anth. Plan.* 127 mit der Doppelaxt), wobei sich Lykurgos in seiner Verblendung selbst verletzte (*Serv. ad Aen.* 3, 14 *crura sua incidit*, und ebendas. aus *cod. Mascivius: tibias sibi succidisse*), ja tötete, *Schol. in Lucan.* 1, 575. *Hyg. f.* 242. So kann die Angabe, dafs Dionysos den Lykurgos getötet habe (*Ovid. Met.* 4, 22. *Diod.* 1, 20), in mehrfachem Sinn verstanden werden; jedenfalls erscheint seit der Tragödie die Bestrafung des Lykurgos unter den Ruhmestiteln des Gottes (vgl. noch *Horat. carm.* 2, 19, 16. *Propert.* 4, 17, 23. *Diod.* 4, 3. *Sen. Oed.* 478), besonders in dem historisierenden, dem *Dionysios Skytobrachion* entnommenen (*Schwartz, Dionys. Scyt.* p. 46) Bericht *Diodors* 3, 65, in welchem die ganze Begebenheit unter dem Gesichtspunkt eines siegreichen Feldzugs behandelt wird, der mit der Gefangennahme, Blendung und Kreuzigung des Lykurgos durch Dionysos endigt. Dafs die Tragödie, welche dem Bericht *Apollodors* zu Grunde liegt, die frühere ist, ergiebt sich auch aus einem noch dem besseren, einfacheren Stil angehörenden Vasenbild, *Mus. Borb.* 13, 29 (s. Abbildung 1 Sp. 2195), auf welchem Lykurgos, wie bei *Apollodor*, nur den Dryas tötet. Der Version *Hygins*

mit dem Tod von Weib und Sohn dagegen entsprechen die unteritalischen Vasenbilder, welche auf Bühnendarstellungen zurückgehen.

Auf alexandrinische Dichtung endlich scheint die Erzählung von der Bestrafung des Lykurgos durch Ambrosia zurückzuführen, die für uns nur in der breiten Ausführung des *Nonnos* vorliegt und sich als Weiterbildung der *homerischen* Erzählung von der Verfolgung der Mainaden durch Lykurgos darstellt. Unter diesen, erzählt *Nonnos* 21, 1f., war auch Ambrosia, welche Lykurgos gefangen fortschleppen wollte, aber auf ihr Flehen nahm die Mutter Erde sie auf und verwandelte sie in einen Rebstock, dessen Ranken sich sofort als Fesseln um Lykurgos schlangen, so dafs er wehrlos den Angriffen der Mainaden preisgegeben war, bis er endlich von Hera befreit, jedoch von Zeus geblendet wurde. Noch *Pherekydes* a. a. O. nimmt Ambrosia mit den anderen Ammen-Nymphen des Dionysos zusammen, aber schon *Asklepiades Tragilensis* (bei *Hyg. astr.* 2, 21) weist ihr ein besonderes Schicksal zu, indem er sie nicht, wie die anderen, zu Thetis fliehen läfst. Auf alexandrinische Dichtung weist in der That



1) Lykurgos tötet seinen Sohn Dryas. Vasenbild (nach *Mus. Borb.* 13, 29).

nicht blofs der Charakter der ganzen auf eine Metamorphose hinauslaufenden Erzählung hin, sondern auch die Anspielung des, wie *Nonnos*, den Alexandrinern folgenden *Propertius* 4, 17, 23: *vesanumque nova nequiquam in vite Lycurgum*, welche nur durch die Beziehung auf die auch dem *Statius* (*Theb.* 4, 386) und dem *Scholiasten* zu *Soph. Ant.* 955. 958 bekannte Fesselung des Lykurgos durch die verwandelte Ambrosia recht verständlich wird (vgl. *Michaelis, Annal.* 1872 254); andrerseits die bildlichen Darstellungen von Pompeji und Herkulaneum desselben Inhalts (s. unten), die ja auch sonst von der alexandrinischen Poesie abhängen.

3. Lykurgos in der Kunst. Den verschiedenen Gestaltungen der Lykurgossage in der Litteratur entsprechen gröfstenteils die Darstellungsweisen in der Kunst (die Denkmäler zusammengestellt bei *Michaelis, Annal. d. Inst.* 1872 p. 249f.). So vor allem die Auffassung von der Gestalt des Lykurgos. Wie ihn schon *Homer* als blutdürstigen Wüterich (ἀνδροφόνος) schildert, der unter wildem Geschrei mit dem Ochsenschläger auf die Wärterinnen des Gottes einstürmt, und *Sophokles* seinen Jähzorn und seine frevlerische Wut hervorhebt, so auch die Späteren, *Verg. Aen.* 3, 14 und *Serv.* z. d. St. *Ovid. Met.* 4, 23. *Anth. Plan.* 127. *Quintus Sm.* 2, 439, besonders *Nonnos* 20, 149f., in dessen Erzählung der Unhold schuldlose Wanderer fortschleppt, sie dem Ares schlachtet und ihre Köpfe an seinem Hofthor aufsteckt. Demgemäfs erscheint er auch in den Kunstdarstellungen stark und wild, mit grimmigem Blick, struppigem Haar und Bart, meist nackt mit zurückflatterndem Gewand, in der Plastik mit nicht unedlen, stolzen Gesichtszügen als ebenbürtiger Gegner des Gottes (vgl. den Borghesischen Sarkophag, Abbildung unten), auf den Vasenbildern dagegen mit den rohen Zügen des Barbaren und mit zottiger Brust; immer in der heftigsten Bewegung, dem Ausdruck der Wut, in welcher er, das Doppelbeil schwingend, auf die Mainaden oder auf die Seinigen einstürmt, zuweilen den Fufs auf das niedersinkende Opfer setzend. Diese Wut in ihrem Übergang in den gottverhängten Wahnsinn war nach *Anth. Plan.* 127 in einem Erzbild zum Ausdruck gebracht.

Zuerst brachte die Vasenmalerei den über Lykurgos verhängten Wahnsinn zur Darstellung, in welchem er die Seinigen tötet, also die von der nachäschyleischen Tragödie behandelte Strafe. In der von *Apollodor* berichteten Version beschränkte sich diese auf die Tötung des Sohnes. Letztere ist der Gegenstand des Vasenbildes *Mus. Borb.* 13, 29 (s. d. Abbild. 1), welches vermöge seiner einfachen, auf die beiden Personen sich beschränkenden und ohne alle Zuthaten deren Situation in bezeichnendster Weise wiedergebenden Darstellung einer guten Tradition (etwa dem 4. Jahrh.) anzugehören scheint: Lykurgos, schon hier in dem Typus, wie ihn dann die verschiedenen Kunstgattungen beibehielten, dringt mit dem Doppelbeil auf seinen Sohn Dryas ein, der flehend vor ihm auf den Knieen liegt. Dieselbe Version giebt das Vasenbild vom spätesten unteritalischen, direkte Einwirkung der Bühne verratenden Stil, *Annal. d. Inst.* 1874 tav. R, wieder, auf welchem das Weib des Lykurgos wehklagend entflieht, und das Seitenstück des Sarkophags Mattei, *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* nr. 2271 (*Mon. Matth.* 3, 7, 2). Auch ist hier die unvollständige und deshalb nicht näher bestimmbare Theaterscene auf der Scherbe einer apulischen Amphora, abgebildet *Jahrb. d. arch. Inst.* 6 S. 24 zu erwähnen, auf welcher Lykurgos in grimmiger Wut aus einem Palastthor hervortritt. Die andere Version der Tragödie nach *Hygin*, wonach Lykurgos Frau und Sohn tötet, ist nur durch Vasenbilder jenes späten unteritalischen Stils vertreten, vgl. *O. Jahn, Einl. in d. Vasensamml.* S. 227. Lykurgos wird hier teils durch die Gesichtsbildung, teils durch ein fremdländisches, an Theatergarderobe erinnerndes Kostüm, besonders eine Mütze oder Helm von Tierfellen und hohe Stiefel, als Barbarenkönig charakterisiert. Demselben Stil gehören auch die der Scene regelmäfsig beigegebenen, mit einer Lanze versehenen Erinyen an, welche nicht blofs als strafende, sondern speziell als Wahnsinn bringende Dämonen

(s. Bd. 1 Sp. 1315. 1335) mitwirken, und zwar hier in Ausführung dieser von Dionysos verhängten Strafe. Als eine besondere Art derselben ist die auf zwei Vasenbildern, *Denkm. d. alten Kunst* 2, 38, 442 und *Mon. d. Inst.* 5, 23, von oben herabschwebende, mit einem Strahlenkreis umgebene Gestalt anzusehen, welche gegen Lykurgos ihre Lanze (Kentron) richtet, während dieser den Sohn schon getötet hat und nun im Begriff ist, gegen sein vor ihm am Boden liegendes Weib den Streich mit dem Doppelbeil zu führen. Es ist die Personifikation der Geistesverwirrung, so dafs die für sie vorgeschlagene Bezeichnung „Lyssa" nach *Brunn. Dilthey, Arch. Ztg.* 31 S. 85. *Körte, Personifikationen* S. 21 f.), wenn auch nicht inschriftlich bezeugt, durchaus angemessen ist. Eine gewöhnliche Erinys in Jägertracht tritt auf den beiden anderen Vasen dem Lykurgos gegenüber, München 853, ihm die wahnsinnerregende Schlange entgegenhaltend, und auf der Vase *Mon. d. Inst.* 4, 16 B, indem sie in erregter Bewegung die Rechte befehlend gegen die unter ihrem Walten stehende Scene ausstreckt. Die letztere (vgl. die Abbildung 2) zeigt manches Eigentümliche. Der wütende Lykurgos, welcher mit beiden Händen das Doppelbeil auf sein Weib schwingt, wird von hinten von seinem Sohne Dryas mit beiden Händen um den Leib gefafst, um ihn zurückzuhalten. Die Königin flüchtet sich zu dem Götterbild der Kotys (s. ob. 2 Sp. 1400), das sie mit dem linken Arm umfafst, während sie die Rechte flehend zu Lykurgos erhebt. Unbekümmert um die Schreckensscene tanzen links zwei Mainaden mit Tympanon und Becken, rechts eine dritte vor dem Götterpaar Dionysos und Ariadne, die ruhig dasitzend in ungestörter Heiterkeit den Tänzen und der Wut des Lykurgos zusehen. Der jugendliche Dionysos ist auch auf zwei der anderen Vasen, auf der Münchener mit befehlender Gebärde, anwesend, während er bei den Schriftstellern durchaus der Bestrafung seines Gegners fern bleibt. Steine und Pflanzen zeigen eine bergige Örtlichkeit (Rhodopegebirge? *Hyg. f.* 132), die Keule eines Tieres ein unterbrochenes Opfer an (beides auch auf anderen dieser Vasen). — Ob wir uns in ähnlicher Art das Gemälde mit der Bestrafung des Lykurgos im Dionysostempel am Theater in Athen (*Paus.* 1, 20, 3) zu denken haben, ist nicht sicher. — Zweifelhaft ist die Deutung des von *Fr. Lenormant, Gaz. archéol.* 6 (1880) S. 74 veröffentlichten Vasenbildes, das einen die Keule schwingenden Barbaren unter vier Satyrn darstellt, auf Lykurgos.

Der griechisch-römischen Kunst gehören zwei Marmoramphoren an, welche auf Rundbildern den Angriff des Lykurgos auf die Mainaden darstellen, die Amphora Corsini, *Welcker, A. D.* 2 Taf. 3, 8, und die vatikanische, *Mon. d. Inst.* 9, 45 (s. die Hauptgruppe derselben auf Abbildung 3). Auf beiden Bildwerken



2) Lykurgos, von Dryas zurückgehalten, tötet sein Weib (anwesend Mainaden, Erinys, Ariadne, Bakchos). Vasenbild (nach *Mon. d. Inst.* 4, 16).

3) Angriff des Lykurgos auf eine Mainade, Relief einer Marmoramphora (nach *Mon. d. Inst.* 9, 45).

fällt Lykurgos inmitten des bakchischen Thiasos von tanzenden Satyrn und Mainaden eine der letzteren an, indem er sie am aufgelösten Haar fafst und die Niedersinkende in die Hüfte (Knickehle) tritt. Dieselbe unterscheidet sich in nichts von den anderen Mainaden und ist daher mit *Michaelis* (*Annal. d. I.* 1872 p. 262 f.) für eine ebensolche, nicht mit *Welcker* und *Brunn* (s. ebendas.) für das Weib des Lykurgos zu halten. Während aber auf der Corsinischen Amphora Lykurgos das Doppelbeil gegen die Mainade schwingt, macht er auf der vatikanischen (s. die Abbildung) mit dem rechten Arm eine Bewegung, welche sich als ein Stofsen mit einer stumpfen Waffe, etwa dem Stiel eines Beils (schadhaft und restauriert), gegen den Rücken der Verfolgten, worauf sich auch sein Blick heftet, darstellt (anders *Michaelis* a. a. O.). Das Stofsen gegen den Rücken erwähnt *Nonn.* 21, 21 βουπλῆγι μετάφρενα νύσσων, offenbar eine weitere Ausführung des *homerischen* θεινόμεναι βουπλῆγι Z 135, wobei ebenfalls nur an Mifshandlung, nicht an Tötung zu denken ist. Im übrigen setzt die Reliefdarstellung an die Stelle der *homerischen* Verfolgung der Ammen-Nymphen einen orgiastischen Tanz des den Dionysos auch in der Tragödie (s. oben) umgebenden Thiasos mit Satyrn, indem es gerade dem Künstler darauf ankam, die Sorglosigkeit des von der bakchischen Ekstase hingenommenen Thiasos gegenüber von dem Überfall der Genossin hervorzuheben (weshalb *Lukian salt.* 51 den Tänzern die Bestrafung des Lykurgos empfiehlt). Beide Kompositionen gehen auf griechische Originale zurück (*Welcker* p. 95. *Michaelis* p. 267), welche noch nicht unter dem Einflufs der Dichtung von Ambrosia entstanden zu sein scheinen, da die Verwandlung durch nichts angedeutet ist. Es ist etwa die diesem Ereignis vorhergehende Scene.

Die Sage von Ambrosia, eine alexandrinische Weiterbildung der *homerischen* Erzählung (s. ob.), erscheint auf Bildwerken der späteren Gattungen. Die deutlichste Darstellung derselben ist der borghesische Sarkophag *Zoëga, Abhdl.* Taf. 1, 1 (s. d. Abb. 4). Lykurgos, mit grofsartig wildem Ausdruck und in heroischer Nacktheit, schwingt das Doppelbeil gegen Ambrosia, die weinlaubbekränzt, mit entblöfstem Oberkörper niedergesunken das linke Knie und die eine Hand gegen den Boden stützt, den anderen Arm, hinter welchem eine Rebe aufschiefst, erhebt: Andeutungen ihrer auf Anrufung der Mutter Erde beginnenden Verwandlung in einen Weinstock, dessen Ranken den Lykurgos umschlingen werden. An diesen treten von rechts und links zwei Frauen, von welchen die eine (nach *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 7, 203 Dike) mit einem Stabe sein

Haupt berührt, die andere, eine Erinys, ihm eine Fackel entgegenhält, um ihn in Wahnsinn zu versetzen. Zugleich fällt ihn (wie auf drei der anderen Bildwerke) der dionysische Panther an (vgl. *Hyg. f.* 132), zum Zeichen, dafs seine Bestrafung von Dionysos verhängt ist. Dieser ist rechts mit seinem Gefolge anwesend, dazu Ge mit Schlangenhalsband (*Matz-Duhn, Ant. Bildw.* nr. 2269). Die drei Frauen links wurden von *Zoëga* (besonders wegen *Soph. Ant.* 965) für Musen gehalten, neuerdings gelten sie meist (*Welcker, Michaelis, Matz*) für die Parzen. Wiederholungen der Hauptscene bieten ein pompejanisches Wandgemälde und ein Mosaik aus Herculaneum, vgl. *Matz, Arch. Ztg.* 27 Taf. 21, 2. 3. Der Strauch neben der laubbekränzten Ambrosia auf jenem ist doch wohl eine Erinnerung an die Rebe, die auf dem Mosaik den Lykurgos umschlingt. Dem letzteren sehr ähnlich ist das Relieffragment im Lateranischen Museum nr. 293. Auf dem Glasbecher mit erhobenen Figuren, beschrieben von *de Witte, Annal. d. Inst.* 17 p. 114 A. 7 (vgl. *Michaelis* p. 257), scheint der Moment etwas später gewählt, als auf den bisherigen Darstellungen.

Bull. d. Inst. 1869 p. 14. 15. *Vente Charvet.* Paris 1883 p. 168. 169 nr. 1824. Drexler.] [Vgl. auch *Heydemann, Mitteil. aus den Antikensammlungen in Ober- u. Mittelitalien, 3. Hall. Winckelmannsprogramm* 102 (unecht?), 116 Anm. 311. Höfer.]

4. Wesen und Bedeutung. In der griechischen Dichtung war Lykurgos zum Edonenkönig herabgesunken, im thrakischen Dionysoskultus aber war er ein, wenn auch dem Dionysos feindlich entgegentretender, doch mit ihm aufs engste verbundener Gott. Der Name seines Vaters und zugleich seines Sohnes, Dryas, welcher an die Dryaden erinnert, scheint ihn als eine zu der Vegetation in Beziehung stehende Gottheit zu bezeichnen. Die Verbindung seines Kultes mit dem des Dionysos spricht *Strabon* p. 471 aus, der Verfasser des *Rhesos* 972 bezeichnet ihn als Bakchosprophet und σεμνὸς θεός (Bd. 1 Sp. 1051 f.); bei *Nonnos* 21, 155. 20, 180 versetzt ihn Hera unter die Götter und verehren ihn die Araber als Gott an Altären mit Menschenopfer und Räucherwerk. Lykurgos ist jedoch (vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 415—534 und *Voigt, Beiträge zur*



4) Lykurgos und Ambrosia (anwesend: 3 Musen [od. Moiren?], Erinys, Dike [?], Dionysos, Ge, Pan u. s. w.). Sarkophagrelief (nach *Zoëga, Abhandlungen* Taf. I, 1).

Das Gegenbild zu jenem pompejanischen Wandgemälde bildet eine Darstellung der Flucht des Dionysos ins Meer und seine Aufnahme bei Thetis, nach *Homer*, vgl. *Matz* a. a. O. Taf. 21, 1 S. 55. — Ein (vielleicht nur fingiertes) Erzbild, den Angriff des rasenden Lykurgos auf die Reben darstellend, findet sich geschildert *Anth. Plan.* 127; er heifst daselbst μονοκρήπις, worüber zu vgl. *Ovid Ib.* 344. *Welcker, Nachtr.* 116. *Jacobs, Anth. Gr.* 12 p. 47. Die hierauf bezogenen Gemmen, *Zoëga, Abh.* Taf. 1, 2. *Denkm. a. K.* 2, 37, 439 stellen aber wahrscheinlich den Herakles dar, vgl. *Michaelis* a. a. O. p. 249 A. 2. [Doch erkennen in dieser Scene den Lykurgos auch *L. Müller, Descr. des int. et cam. ant. du Musée-Thorvaldsen* p. 105 nr. 861 und der Verfasser des *Cat. d'une coll. d'objets d'art composant le cab. de feu M. N. Revil.* Paris 1845 p. 51 nr. 480. Drexler.] — Ohne Beziehung zu den genannten Bildwerken und durch keine schriftlichen Nachrichten erklärt ist die Darstellung des pränestinischen Spiegels *Mon. d. Inst.* 9, 7, 2 aus dem Anfang des 6. Jahrh. d. St. Rom, wonach Lykurgos dem Taseos seinen Sohn Pilonikos raubt, vgl. *Annal.* 41, 197. 42, 352. *Klügmann, Bull. arch.* 1877, 85 f. [= *Helbig* u. *Henzen,*

Mythologie des Ares, Leipz. Studien 4, 227 f.) nur eine heroische Hypostase des thrakischen Ares, d. h. der das Naturleben vernichtenden Glut der Sommersonne, deren Strahlen als die Geschosse eines todbringenden, waffenführenden Gottes aufgefafst wurden (wie bei Apollon, siehe oben Bd. 1 Sp. 433, auf welchen auch Lykurgos zurückgeführt wurde von *Gelzer, Rhein. Mus.* 28, 37). Auf ein solches Verhältnis des Lykurgos zu Ares weist nicht blofs die Vaterschaft des letzteren, sondern auch der beiden gemeinsame Grundcharakter hin, die zerstörende, mörderische Wut, sowie die gemeinsamen Epitheta κρατερός, ἀνδρειφόντης, μαινόμενος (vgl. auch den Ares μυώπιος, der die μάστιξ, d. h. den sengenden Feuerstrahl führt, mit dem μύωψ und den flagellae in der Hand des Lykurgos, *Dilthey, Arch. Ztg.* 31, 87). Als eine Art Wut oder Raserei dachten sich die Alten die zerstörende Kraft des himmlischen Feuers, sowohl der Sommersonnenglut als des Seiriosgestirns (vgl. *Dilthey* a. a. O. S. 85), und bezeichneten dieselbe als λύσσα, Hunds- oder Wolfswut. Gerade die λύσσα wird bei Lykurgos als Hauptzug hervorgehoben, *Anth. Plan.* 127. Folglich gehört auch der Wahnsinn des Lykurgos, der ethisch als Strafe für seine Verfehlung aufgefafst

wurde, zum Wesen desselben und bedeutet einen Naturvorgang, die jährlich wiederkehrende Glut des Hochsommers, welche die im Frühling aus dem Feuchten entsprossene Vegetation vernichtet, oder, mythologisch gesprochen, den Dionysos mit seinen Ammen-Nymphen ins Meer treibt. Aber wenn die Gluthitze der Sonne ausgetobt hat, dann schwindet auch ihre Macht dahin und die Natur versinkt in Erstarrung; *Homer* sagt dafür nur: Zeus blendete den Lykurgos und er lebte nicht mehr lange. Die spätere Mythenbildung gebrauchte für die winterliche Jahreshälfte das alte, auch auf Ares angewandte Bild der Fesselung, das im Lykurgosmythos in mehrfacher Form erscheint, am bezeichnendsten in der Sage von der Fesselung des Heros durch die Edonen im unterirdischen Felsengemach im Pangaion. Auch liegt ein Hinweis auf die Jahresfruchtbarkeit als Inhalt dieser Mythen darin, dafs wegen Mifswachses der Heros, der die lebensfeindliche Macht darstellt, aus dem Lande gestofsen und in die Tiefe der Erde verbannt werden soll, vgl. *Voigt* a. a. O. 298. So stellen also Dionysos und Ares-Lykurgos, die sich im Mythos feindlich gegenübertreten, wie Sommer und Winter in der deutschen Mythologie (*Grimm*[3] 724 f.), zusammen als „Zweieinheit" den Jahreslauf dar, wobei jener die belebende Wirkung der Frühlingssonne, dieser die verderbliche Sommerglut und die darauf folgende winterliche Erstarrung (*Preller* 1[2], 539 nimmt ihn nur für den Winter) vertritt. Der unterliegende Gott wird zum Heros degradiert und dem siegreichen untergeordnet. Dies bewirkt die gottgesandte Geistesverwirrung, die zugleich eine Geisteserfüllung ist (s. Bd. 1 Sp. 1055. 1063); sie verwandelt den Lykurgos aus einem Feind in den *προφήτης Βάκχου* und macht ihn zu seinem Kultdiener. Als solcher mufs er ihm dasselbe Opfer darbringen, wie die rasenden Frauen, die seinem Kult widerstrebten und durch die *μανία* Dionysosdienerinnen wurden (s. Bd. 1 Sp. 1038. 1053): den eigenen Sohn, eine Erinnerung an das alte Menschenopfer.

Etymologische Erklärungen des Namens sind bei der Vieldeutigkeit beider Bestandteile von *Λυκόοργος* oder *Λυκόεργος* mehrere möglich: *Böckh, C. I. Gr.* 1 p. 78 übersetzt „Lupanimus" (von *ὀργή*), ebenso *v. Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Untersuchungen* S. 285: „Wolfmut", während *Λυκο-εργος* von *Gelzer, Rhein. Mus.* 28, 36 für „Lichtwirker", von *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 416 (vgl. *Curtius, Grundz. d. Etymol.*[5] nr. 142) für „Lichtwehrer" und durch Paronomasie für „Wolfwehrer" genommen wird, gleichbedeutend mit *Λύκειος*, dem Beiwort des Apollon, das die Alten von *λύκος* ableiteten (vgl. *Welcker* a. a. O. 481). Die mordlustige Wut des „räuberischen" Tiers (vgl. *Curtius* a. a. O. nr. 89) würde das Wesen des Lykurgos gut bezeichnen, namentlich wenn *λύκος* und *λύσσα* zusammenhängen, s. *Curtius* a. a. O. S. 553.

Euhemeristische Deutungen führten den Widerstand des Lykurgos gegen den Dionysoskult und sein Wüten gegen die Reben auf sein Streben zurück, der Trunkliebe der Thraker zu steuern, *Plut. de aud. poet.* 1. *Schol.* bei *Serv. ad Aen.* 3, 14 *Thilo*. *Firmicus de err. prof. rel.* 6. Von *Cornut.* 30 wird die ganze Sage auf die Weinlese bezogen. Auch seine Bestrafung wurde euhemeristisch erklärt, *Schol. Stat. Theb.* 4, 472. *Schol. Soph. Ant.* 971.

2) Sohn des Boreas, s. oben Bd. 1 Sp. 803 Z. 22. — 3) Sohn des Herakles, *Apollod.* 2, 7, 8. — 4) Sohn des Aleos (s. d.) und nach *Apollod.* 3, 9, 1. 2 der Neaira, Gemahl der Kleophile oder Eurynome (oder Antinoë, *Schol. Apollon.* 1, 164), Vater des Ankaios (s. d. und daselbst auch seine anderen Kinder, zu welchen Iokritos nach *Steph. B. Βωταχίδαι* hinzukommt). Als Vater desselben Lykurgos nennt *Schol. Il.* 2, 609 den Amphidamas, der sonst unter seinen Brüdern oder Söhnen aufgezählt wird. In der *Ilias H* 142 tötet er mit List den Keulenträger Areïthoos (erzählt unter dem Art. Areïthoos), eine auch von *Pherekydes* bei *Schol. Il.* 7, 8 (s. ebendas.) behandelte Sage. Nach Aleos' Tod erhielt er die Herrschaft über Arkadien, überlebte seine Söhne Ankaios und Epochos (s. d.) und erreichte ein hohes Alter (*Paus.* 8, 4, 10). Die Arkader verehrten ihn nach seinem Tode und feierten ihm zu Ehren die *Μώλεια* (*Schol. Apollon.* 1, 164), ein Kriegsspiel vgl. *Hermann, Gottesd. Altert.* § 51, 16. Zu Lepreon sollte er begraben sein, *Paus.* 5, 5, 5. Nach *v. Wilamowitz-Möllendorf, Homerische Untersuchungen* S. 285 ist dieser Heros auf den Zeus Lykaios zurückzuführen. — 5) Sohn des Pheres, Herrscher zu Nemea, bei *Hygin f.* 15, 74, 273 mit dem Kurznamen Lycus (vgl. *Rhein. Mus.* 1888, 614), von Eurydike oder Amphithea Vater des Opheltes, genannt Archemoros, *Apollod.* 1, 9, 14. 3, 6, 4; kam durch Hypsipyle mit den gegen Theben ziehenden Helden in Berührung, vgl. den Art. Amphiaraos Bd. 1 Sp. 296 f. Im Haine des nemeischen Zeus wurde sein Grab gezeigt, *Paus.* 2, 15, 3. Sein Kampf mit Amphiaraos (*Paus.* 3, 18, 12; anders *Stat. Theb.* 5, 660) auf Vasenbildern bei *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1853, 21; vgl. *Bethe, Thebanische Heldenlieder* S. 49. [*Urlichs, Verzeichnis d. Antikensamml. d. Univers. Würzb.*, Nachtrag zu 3 p. 71 nr. 316. H.] — 6) Sohn des Pronax, der von Amythaon, dem Bruder des Pheres (s. nr. 5), abstammt, *Apollod.* 1, 9, 13; von *Stesichoros* unter denen genannt, die Asklepios vom Tode erweckte, *Apollod.* 3, 10, 3. *Schol. Pind. Pyth.* 3, 96. *Schol. Eurip. Alc.* 2; vgl. *Bergk* zu *Stesich. fr.* 16. *Paus.* 3, 18, 7 (12) ist Verwechslung mit nr. 5, s. oben Bd. 1 Sp. 296, 67. — 7) ein Freier der Hippodameia, *Paus.* 6, 21, 10. — 8) Der Gesetzgeber Spartas (*Λυκόοργος* in dem delphischen Orakelspruch bei *Herod.* 1, 65. *Diod.* 7, 14; *Λυκόεργος*, *Schol. Aristid.* p. 326 *Dind.* *Oinomaos* bei *Euseb. praep. ev.* 5, 27 p. 224), dessen Geltung als historische Persönlichkeit neuerdings bezweifelt wird; vgl. bes. *Ed. Meyer, Rhein. Mus.* 1886, 560 f.; 1887, 81 f. Aufser den symbolischen Gestalten, die ihn umgeben, sein Vater Eunomos (*Plut. Lyc.* 2. *Ael. v. hist.* 13, 23) und sein Sohn Eukosmos (*Paus.* 3, 16, 6; vgl. dazu *O. Müller, Prolegomena* 275. *Dorier* 1, 63), fällt der Kultus auf, der ihm gewidmet war; vgl. *Wide, Lak. Kulte* 1893 S. 281 f. und im *Skand.*

Arch. 1, 90 f. In Sparta hatte er einen Tempel, und wurden ihm als Gott jährliche Opfer dargebracht (*Herod.* 1, 66. *Ephoros* bei *Strabon* p. 366. *Nicolaus Damasc.* b. *Müller, Fr. H. Gr.*[3] p. 390), wie er auch in diesem Kultus als θεός bezeichnet wurde, *Paus.* 3, 16, 6. *C. I. Gr.* 1256. 1341. Aus diesen Verhältnissen und der engen Verbindung der Lykurgischen Gesetzgebung mit Delphi hat *Gelzer* (*Rhein. Mus.* 28, 1 f.) geschlossen, dafs die Spartaner ursprünglich dem Apollon Lykurgos oder Lykios die Ordnung ihres Gemeinwesens zuschrieben, welche in der That das Werk einer jenem Gotte dienenden priesterlichen Genossenschaft gewesen sei, deren Vorsteher als Verkörperung des Gottes angesehen und Lykurgos genannt worden wäre. Auch *Gilbert* (*Studien zur altspartan. Geschichte* 80 und *Griech. Staatsaltertümer* 1, 15) hält Lykurgos für einen Apollon Lykios. Dagegen erkennt *v. Wilamowitz-Möllendorf, Hom. Untersuchungen* 267 f. in dem peloponnesischen Hauptgott Zeus Lykaios die Gottheit, auf welche der zu Sparta verehrte Heros Lykurgos zurückzuführen sei, der den Namen für den Gesetzgeber hergegeben habe. Die von *Holm, Griech. Geschichte* 1, 226 dagegen geltend gemachten Gründe dürften nicht allzuschwer wiegen.

[Eine früher auf L. gedeutete Statue im Vatikan spricht ihm *Helbig, Führer* 1 p. 205 nr. 280 ab. Sein Haupt mit dem Diadem erscheint mit der Beischrift ΛΥΚΟΥΡΓΟϹ auf autonomen Münzen von Sparta, *Head, H. N.* p. 365. *Imhoof-Gardner, Num. Comm. on Pausanias* p. 56. *Cat. of gr. c. [in the Brit. Mus.] Peloponnesus* p. 122 f. nr. 14—21 Pl. 24, 7. 8. — **9**) Eine Inschrift eines Veteranen in Hebrân enthält eine Widmung für das Wohl eines Kaisers dargebracht θε]ῷ Λυκούργῳ, *Waddington, Syrie* 2286 a (= *Wetzstein* nr. 201) bemerkt dazu: *„Je ne crois pas qu'il faille corriger la copie de M. Wetzstein et lire Λυκοῦργος; il n'y aurait rien d'extraordinaire à ce qu'un particulier ait dédié un monument à Lycurgue divinisé".* Wie es sich auch mit der Richtigkeit des Textes dieser Inschrift verhalten mag, an den Gesetzgeber Spartas dürfte hier kaum zu denken sein. Drexler.] — **10**) = Lykos 4 (s. d.) [Rapp.]

Lymphae, ursprünglich *Lumpae* (osk. *diumpaís* auf der Tafel von Agnone, *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 9 A 7. B 9; *L[u]mpas Romaneses, C. I. L.* 4, 815 nach *Mommsens* Herstellung, vgl. *Unterital. Dial.* S. 256; *Lumpheis, C. I. L.* 9, 4644 vom J. 749 = 5 v. Chr. aus Interocrium; *Lumphis, Vitruv.* 1, 2, 5; *Lumphieis, C. I. L.* 10, 6797 = 1, 1238 von Ischia), italischer Name von Wassergottheiten (vgl. *limp-idus* u. a.), nachher mit den griechischen *Νύμφαι* identificiert und auch etymologisch an sie angeglichen (*Varro de l. l.* 7, 87. *Paul.* p. 120). *Varro* (*de r. r.* 1, 1, 6) betet unter den Göttern des Landbaues zur Lympha, *quoniam sine aqua omnis arida ac misera agri cultura* (vgl. *Hor. serm.* 1, 5, 97 f.: *Gnatia Lymphis iratis exstructa; August. c. d.* 4, 22. 6, 1: *optemus a Libero aquam, a Lymphis vinum*); in enger Verbindung stehen sie mit dem Gotte Fons (*Vitruv.* a. a. O. *Mart. Cap.* 1, 46 = *Nigid. Figul.* p. 89, 1 *Swob.*). Der Name ist Gattungsname, der dann durch spezielle Beinamen individualisiert wird, *Varro de l. l.* 5, 71: *ab aquae lapsu lubrico Lymphae. Lympha Iuturna, quae iuvaret; itaque multi aegroti propter id nomen hinc aquam petere solent. a fontibus et fluminibus ac ceteris aquis dei ut Tiberinus ab Tiberi et ab lacu Velini Velinia et Lymphae Commotiae ad lacum Cutiliensem a commotu, quod ibi insula in aqua commovetur.* In historischer Zeit ist der Name nur eine archaisierende Nebenform für den der Nymphen (*nec quando sitientibus aquam percussa petra perfudit, Nymphas Lymphasque coluerunt, August. c. d.* 4, 34; *Nymphis Lymphisq(ue) Augustis ob reditum aquarum, C. I. L.* 5, 3106 aus Vicetia), die sich auf Inschriften ziemlich selten findet (*C. I. L.* 9, 4644 aus Interocrium. 11, 1918 aus Perusia. 3, 6373 aus Salonae. 5, 5648 *Lymfis Vir(ibus)* aus Mediolanum); unter den zahlreichen Weihinschriften an die Nymphae Nitrodes von Ischia (*C. I. L.* 10, 6786—6799) begegnet neben dem gewöhnlichen *Nymphis* dreimal die Form *Lymphis* (nr. 6791. 6796) bezw. *Lumphieis* (nr. 6797). Weiteres s. unter Nymphae. [Wissowa.]

Lyngeus = Lynkeus (s. d.).

Lynkeus (*Λυγκεύς*, vgl. *λύγξ*).

1) Sohn des Aigyptos (nach dem Grofsvater Belides von *Ovid Heroid.* 14, 73 genannt) und der Argyphie (*Apollod.* 2, 1, 5; bei *Tzetz. Chil.* 7, 372: Argyphe), Gemahl der Danaide Hypermnestra (*Apollod.* 2, 1, 5: *Λυγκεὺς δὲ Καλύκην ἔλαχεν* falscher Zusatz). Die Sage, wie er von Hypermnestra in der Brautnacht geschont wurde, ist in den Artikeln Aigyptos, Danaiden, Danaos und Hypermnestra (daselbst einige Bildwerke besprochen) behandelt; dazu sei noch folgendes nachgetragen: Während *Pindar Nem.* 10, 6 nur die Schuldlosigkeit der Hypermnestra betont, scheiden sich die übrigen Quellen in der Angabe des Motivs; die Liebe wird als Motiv bezeichnet von *Aischylos Prometh.* 865 ff. (vgl. *fr.* 43 *N.* aus *Athen.* 13 p. 600[b]. *Schol. Eur. Hecub.* 869. *Schol. Pind. Pyth.* 9, 200), pietas gegen den Vetter von *Ov. Heroid.* 14, 49. 129 f.; dagegen soll nach *Apollod.* 2, 1, 5 (*Epit. Vatic.* 16). *Schol. Hom.* Δ 171. *Schol. Pind. Nem.* 10, 10 Hypermnestra den L. gerettet haben, weil er ihre Jungfräulichkeit geschont hatte (so erklärt auch *Kiefsling, Hor. c.* 3, 11, 35 f.: *et in omne virgo nobilis aevum*). Auf den Mord der Danaiden hat *G. Hermann* die *Θαλαμοποιοί* (*Pollux* 7, 122) als 2. Stück der Trilogie des *Aischylos* bezogen, *Verhandlungen der Kgl. sächs. Gesellsch. d. W.* 4, 123 f., gegen *Welcker,* der indes im *Rhein. Mus.* 13, 189 ff. beigestimmt hat. Das 3. Stück bildeten die *Danaiden* (siehe *Nauck, Fragm. trag. gr.* p. 11 f.), in denen Hypermnestra mit Hülfe der Aphrodite freigesprochen wurde (*G. Hermann, Opusc.* 2, 319 ff.). Über dieses Gericht des Vaters knüpften sich in Argos Legenden an das *ξόανον* der Aphrodite *Νικηφόρος* nach *Paus.* 2, 19, 6, an das *Κριτήριον* nach *Paus.* 2, 20, 7 (vgl. *Hekataios fr.* 357 aus *Schol. Eur. Or.* 869) und an das Heiligtum der Artemis *Πειθώ* nach *Paus.* 2, 21, 1. Eine andere Legende wurde nach *Paus.* 2, 25, 4 von dem Orte Lyrkeia erzählt, der ursprünglich Lynkeia geheifsen habe (am Berge Lyrkeion,

s. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 63): Dahin soll sich Lynkeus in der verhängnisvollen Nacht gerettet und sich mit Hypermnestra durch Fackelzeichen verständigt haben; so erklärte man sich den Ursprung eines jährlich daselbst gefeierten Fackelfestes. Die Veränderung des Namens von Lynkeia in Lyrkeia wurde von Lyrkos abgeleitet, der entweder ein illegitimer Sohn des Abas, des Sohnes des Lynkeus (*Paus.* a. a. O.), oder selbst ein Sohn des Lynkeus (Lyrkios bei *Hesych.* s. v. *Λυρκίου δῆμος*), oder ein Sohn des Phoroneus (Nikainetos bei *Parthen. er.* 1) heifst. [Dafs *Apoll. Rhod.* 1, 125 nicht *Λυγκήιον Ἄργος*, sondern *Λυρκήιον* zu lesen ist, wird nicht nur durch die *Scholien*, sondern auch durch *Val. Flacc. Argon.* 4, 355 und *Ov. Met.* 1, 598 bestätigt.] Über Lynkeia-Lyrkeia vgl. *Völcker, Mytholog. d. Japetischen Geschlechts* S. 192 ff.; abgedr. bei *H. D. Müller, Mythol. d. griech. Stämme* 1, 44 ff., der von S. 42—67 die ganze Sage und ihre Deutungen bespricht; ferner *Otfr. Müller, Graecorum de Lynceis fabulae* (Göttinger Universitätsschrift 1837) S. 12 f. Eine besonnene Kritik wird wohl jeden Zusammenhang des Namens Lyrkeion und Lyrkeia mit dem Heros Lynkeus ablehnen. — Das spätere Verhältnis des Lynkeus zu Danaos wird verschieden dargestellt: nach *Apollod.* 2, 1, 5 verheiratet Danaos Hypermnestra mit Lynkeus, und dieser wird sein Nachfolger (2, 2, 1; vgl. *Paus.* 2, 16, 1); nach anderen findet Danaos durch Lynkeus ein gewaltsames Ende, *Schol. Eur. Hec.* 886; vgl. *Serv. Verg. Aen.* 10, 497 und *Malal. Chronogr.* 4, 68 (*Archilochos fr.* 150 *Bgk.*[4], doch ist das Citat unsicher). Darauf wird auch der Lynkeus des Tragikers *Theodektes* (*Aristot. Poet.* 11 und 18) bezogen, vgl. *Otfr. Müller* a. a. O. p. 11 und den Artikel Abas 1 (bes. auch über den heiligen Schild der Hera, *Preller-Robert, Gr. M.*[4] 1, 168). Vgl. auch die Petersburger rotfig. Vase nr. 426 mit der Darstellung der Danaiden, wo nach *Stephanis* Vermutung auch L. anwesend ist.

Lynkeus als Nachfolger des Danaos und Vater des Abas hat seinen Platz in der argivischen Königsliste. *Hesiod. ἀσπ. Ἡρακλ.* 327 nennt ihn darum Vorfahr des Herakles und Iolaos, *Herodot* 291 mit Danaos (aus Chemmis eingewandert) Vorfahr des Perseus. Besonders aber sind einzusehen die Königslisten in *Euseb. chron.* 1, 178 (*Sch.*). *Pausan.* 2, 16, 1. *Apollod.* 2, 2, 1; vgl. auch *Λυγκεῖδαι* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἄργος*. Darum hatten die Argiver seine Statue mit der des Danaos und der Hypermnestra in Delphi aufgestellt, *Paus.* 10, 10, 5, und zeigten in Argos sein Grab (Heroon), *Paus.* 2, 21, 2 und *Hyg. f.* 168 p. 31 *Sch.*

Nach *Schol. Ar. Plut.* 210 (daraus *Suid.* s. v. *Λυγκέως ὀξυωπέστερον βλέπεις*) hätte *Aristophanes* in den *Danaiden* dem Argiver Lynkeus das scharfe Gesicht zugesprochen; darauf fufsend stellt *Otfr. Müller* in der erwähnten Abhandlung den Sohn des Aigyptos mit dem des Aphareus zusammen und deutet beide als Dämonen der weiten Bergesaussicht (p. 8). Wir vermögen dagegen keinen Zusammenhang zwischen dem Argiver und dem Sohne des Aphareus zu finden.

2) Sohn des Aphareus, Bruder des Idas, ausgezeichnet durch sein scharfes Gesicht, mit dem er auch die Erde und feste Gegenstände durchdringen konnte, *Kypr. fr.* 9 aus *Schol. Pind. Nem.* 10, 112. *Pind. Nem.* 10, 62 (cit. *Paus.* 4, 2, 7). *Apoll. Rhod.* 1, 53 f. (daraus *Val. Flacc.* 1, 462 ff. *Orph.* 182 ff.). *Apollod.* 3, 10, 3. Euhemeristische Erklärungen dieses Wunders finden sich bei *Schol. Ar. Plut.* 210 (L. der erste Bergmann!). *Hyg. f.* 14. *Palaiph. incred.* 10. *Tzetz. Lyk.* 553; vgl. auch *Plin.* 2, 78 (mit *Ap. Rhod.* 4, 1479). L. wurde sprichwörtlich, *Ar. Plut.* 210 *βλέποντ' ἀποδείξω σ' ὀξύτερον τοῦ Λυγκέως* und viele andere St., z. B. *App. prov.* 3, 71. 4, 30. *Suid.* s. v. *Λυγκέως* etc. *Plut. inimic. ut.* 3 (*Mor.* 87^c^). *Cic. fam.* 9, 2, 2. *Hor. sat.* 1, 2, 90. *Ep.* 1, 1, 28. *Apulei. Met.* 2, 36.

Seine Sage ist mit der seines Bruders Idas eng verbunden; er wird nie ohne diesen erwähnt, wohl aber dieser ohne ihn. Vgl. daher den Artikel Idas 1 und, soweit der Kampf der Apharetiden (*Ἀφαρητίδαι* bei *Pind. Nem.* 10, 121) mit den Dioskuren in Betracht kommt, den Artikel Dioskuren Bd. 1 Sp. 1160 f. Wenn es daselbst Sp. 1160 Z. 29 heifst: „er (Lynkeus) sticht und tötet den Kastor“, so ist dies offenbar ein Versehen; der Verfasser meint Idas nach *Pind. Nem.* 10, 60 und *Apollod.* 3, 11, 2. Dagegen vermutet *Bergk* zu *Pind. Nem.* 10, 62 in *P. L. G.*[4] 1, 312, dafs der Dichter der *Kyprien* gedichtet habe, Kastor sei von Lynkeus verwundet worden: und in der That scheint das am Schlufs des Bruchstückes erhaltene *νύξε* nicht anders erklärt werden zu können; das *Proklos*-Excerpt freilich sagt: *Κάστωρ μὲν ὑπὸ τοῦ Ἴδα ἀναιρεῖται.* — *Bergk* a. a. O. hat auch die *aristarchische* Lesart *ἥμενον* bei *Pind.* v. 62 ausführlich begründet und die arg entstellten *Scholien* z. d. St. wieder herzustellen versucht; darnach ist nach *Pindar* nur Kastor in der Eiche versteckt, während Polydeukes zur Verfolgung herbeieilt (v. 66: *ἦλθε Λήδας παῖς διώκων*). Was das Motiv des Streites betrifft, so giebt zwar *Apollodor* in Übereinstimmung mit *Pindar* den Rinderraub an, erzählt aber unmittelbar vorher den Raub der Leukippiden (s. d.), von dem auch die *Kyprien* (*fr.* 7 aus *Paus.* 3, 16, 1) erzählt haben, wir wissen nicht, ob im Zusammenhang mit dem Apharidenkampfe. Zu den Stellen, die als Motiv den Leukippidenraub angeben, gehört auch *Schol. Pind. Nem.* 10, 112: *ἡ ἱστορία ἐστὶ τοιαύτη· Λυγκεὺς καὶ Ἴδας οἱ Ἀφαρέως παῖδες ἐμνηστεύσαντο τὰς Λευκίππου θυγατέρας Φοίβην καὶ Ἐλάειραν* (sic), *κατὰ δὲ τὴν τῶν γάμων εὐωχίαν τοὺς Διοσκούρους εἰς ἑστίασιν ἐκάλεσαν· οἱ δὲ τὰς κόρας ἀφαρπάσαντες ἀπέφευγον, οἱ δὲ ἐπεδίωκον καὶ συνίσταται τοῖς Ἀφαρητιάδαις καὶ τοῖς Διοσκούροις μάχη περὶ τῶν γάμων* etc. *Theokrit id.* 22 hat nicht, wie Bd. 1 Sp. 1161 Z. 12 ff. behauptet wird, beide Motive verbunden, sondern erzählt v. 149 ff., dafs die Dioskuren den Leukippos durch das Geschenk von Rindern und Maultieren überredet hätten, die sie allerdings erst, worauf der Ausdruck *ἀλλοτρίοις κτεάτεσσιν* (andere lesen: *ἄλλοισι κτ.*) hindeuten mag, geraubt

haben (*Schol. Lykophr.* 548). — *Lykophr.* v. 548 ff. denkt nur an den Raub der Bräute, daher v. 549: ἀλφὴ ἀέδνωτος. Er schildert den Kampf so, daſs Lynkeus den Kastor tötet (vgl. *Ov. Fast.* 5, 709), Polydeukes den Lynkeus (*Ov.* v. 711); Idas wirft das ἄγαλμα vom Grabe des Vaters nach Polydeukes; während er selbst vom Blitz des Zeus getroffen wird, versagt auch sein Geschoſs nicht (so scheint v. 560 f. ὁμοῦ δὲ χαλκὸς καὶ κεραύνιοι βολαὶ ταύρους — Idas und Polydeukes — καταξανοῦσιν zu verstehen, womit wiederum *Ov.* v. 714 und *Apollod.* 3, 11. 2, 5 zu vergleichen sind). Durch nichts läſst sich beweisen, daſs die „ältere Überlieferung" die Aphariden und den Schauplatz des Kampfes nach Messenien verlegt. Tyndareus, Aphareus und Leukippos sind Brüder, wohl nach *Stesichoros* (*fr.* 61 aus *Apollod.* 3, 10, 3), und gehören der lakonischen Sage an (vgl. *K. Seeliger, Die Überlieferung der griechischen Heldensage bei Stesichoros,* Meiſsen Progr. 1886); die Messenier haben nach ihrer Wiederherstellung, wie andere Kulte und Sagen, so auch den Aphareus und seine Söhne aus Lakonien übernommen, vgl. *B. Niese* im *Hermes* 26 (1891) S. 15. Dadurch fällt die politische Deutung des Mythus Bd 2 Sp. 99 f.; vgl. Bd. 1 Sp. 1160 Z. 44 ff. Auf den messenischen Ursprung könnte allein aus der älteren Litteratur das *Pherekydesfragment* (*fr.* 65 aus *Schol. Ap. Rhod.* 1, 152) bezogen werden, nach dem die Mutter der Aphariden Arene geheiſsen, wenn nicht das *homerische* Arene selbst vergebens in Messenien gesucht worden wäre (*Strab.* p. 348. 361 — über die τινές vgl. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 471, wo das Citat des *Peisandros* verdächtig scheint — *Paus.* 5, 6, 2). So erscheinen denn die Aphariden erst in der alexandrinischen Litteratur als Messenier (*Theokr.* 22, 208. *Lykophr.* 552. *Apollod.* 3, 11, 2); darum die Bilder des Aphareus und seiner Söhne im Tempel der Messene zu Messene, *Paus.* 4, 31, 11; aber man zeigte auch das Grab der Aphariden in Sparta, *Paus.* 3, 13, 1.

Wie Idas nimmt auch Lynkeus am Argonautenzug teil [*Pherekydes* nach *fr.* 65 aus *Schol. Ap. Rhod.* 1, 132 ?], *Apoll. Rh.* 1, 151. *Apollod.* 1, 9, 16. *Val. Flacc.* 1, 462—467. *Hyg. f.* 14. *Orph.* 182 ff. Während aber Idas von *Apollonios* wiederholt als ein auf seine Kraft pochender Held eingeführt wird, benutzt der Dichter die Sehkraft des Lynkeus nur einmal: 4, 1466—1482, in einem anderen Zusammenhange auch der Dichter der *Orphika* v. 1193. — Unter die kalydonischen Jäger wird er mit Idas gerechnet von *Apollod.* 1, 8, 2. *Ov. Met.* 8, 304. — *Hyg. fab.* 173 nennt den kalydonischen Jäger Lynkeus einen Sohn des Thestios.

3) Ein Sohn des Herakles und der Thespiade Tiphysa nach *Apollod.* 2, 7, 8.

4) Ein Begleiter des Aineias, von Turnus getötet, *Verg. Aen.* 9, 768—771.

5) Name eines Hundes des Aktaion nach *Apollod.* 3, 4, 4. [Seeliger.]

Lynkos (Λύγκος), **1)** König von Skythien, der wegen seiner Absicht, den zur Verbreitung des Getreidesegens ins Land kommenden Triptolemos zu töten, von Demeter in einen Luchs verwandelt wurde (*Ov. Met.* 5, 650 ff. *Serv. Verg. Aen.* 1, 323. *Myth. Vat.* 1, 31. Hieraus *Hyg. f.* 259, wo fälschlich *rex Siciliae* steht). [Vgl. auch *M. Kremmer, De catalogis heurematum.* Lipsiae 1890 p. 69. Drexler.] — **2)** Ein Troer, den der Aitoler Thoas tötete (*Qu. Smyrn.* 11, 90). [Schirmer.]

Lype (Λύπη), das personificierte Leid als Göttin bei *Eur. Orest.* 398 f. *Kebes, Pinax* 9. 17. 18. 19 (hier im Plural); vgl. *Arch. Zeit.* 42 (1884), 125 und d. Art. Luctus. [Höfer.]

Lyra s. Sternbilder.

Lyrkios (Λύρκιος), Sohn des Lynkeus, *Hesych.* s. v. Λυρκίου δῆμος. Mehr s. unter Lynkeus nr. 1. [Höfer.]

Lyrkos (Λύρκος), **1)** ein unechter Sohn des Abas (nach *Hes.* v. Λυρκείου δῆμος des Lynkeus), der sich in dem nach Lynkeus (s. d.) benannten argivischen Städtchen Lynkeia niederlieſs und ihm den Namen Lyrkeia gab. Dort war an einer Denksäule sein Bild zu sehen (*Paus.* 2, 25, 5). — **2)** Sohn des Phoroneus, den mit andern Inachos ausschickte, um Io zu suchen. In Kaunos gab ihm Aigialos seine Tochter Heilebie zur Frau und Anteil an der Herrschaft. Die Ehe blieb kinderlos; aber Lyrkos zeugte mit Hemithea, der Tochter des Staphylos in Bybestos, den Basilos, der später in Kaunos die Herrschaft erhielt (*Nikainet.* u. *Apoll. Rh.* bei *Parthen. Erot.* 1). [Schirmer.]

Lyrnesis (Λυρνησίς), absolut für Hippodameia (Briseis), *Ovid. ars am.* 2, 403. *Seneca Ag.* 186. Vgl. *Schol. Hom. Il.* 19, 246. [Höfer.]

Lyrogethes (Λυρογηθής), Beiname des Apollon, *Anth. Pal.* 9, 525, 12. [Höfer.]

Lyros (Λύρος), Sohn des Anchises und der Aphrodite, der kinderlos starb (*Apollod.* 3, 12, 2, wo *Heyne* Λύρνος vermutet). [Schirmer.]

Lysaia (Λυσαία), Beiname der Artemis in Epidauros, Δελτίον 1892, 81. [Höfer.]

Lysandros (Λύσανδρος), **1)** ein Troer, den Aias tötete (*Il.* 11, 491). — **2)** Sohn des Amphidamas, von Patroklos in Opus erschlagen (*Schol. Ven. B. Il.* 23, 86). [Schirmer.]

Lysanias? (Λυσανίας) nach *Robert* in *Prellers Gr. Myth.* 1⁴ p. 525 Anm. 1 Beiname des Asklepios auf Delos. Doch ist in der betreffenden Inschrift (*Monuments grecs publiés par l'assoc. p. l'encouragement des études gr.* nr. 7, 1878 p. 45) in den Worten ἱεράτοντος τοῦ Ἀσκληπιοῦ Λυσανίου von dem Asklepiospriester Lysanias die Rede. [Drexler.]

Lyse (Λύση), eine Thespiade, mit der Herakles den Eumeides zeugte (*Apollod.* 2, 7, 8). [Schirmer.]

Lyseros (Λυσέρως), eine die Liebe störende Gottheit (*Serv. Verg. Aen.* 4, 520). [Schirmer.]

Lyseus (Λυσεύς), Beiname des Dionysos (*Orphica fr.* 208 p. 237 *Abel*) als des nach orphischer Anschauung seine Verehrer „aus dem Unheil und dem unendlichen Qualenweg" erlösenden Gottes, *Rohde, Psyche* p. 417. 418 Anm. 1. *Lübbert, Commentatio de Pindaro theologiae orphicae censore. Bonn. ind. l.* 1888/9. 4°. p. XXI; vgl. seinen Beinamen Λύσιος, der auf die Erlösung vom orgiastischen Wahnsinn bezogen wird von *Voigt* oben 1 Sp. 1962 und *Rohde, Psyche* p. 338 Anm. 2 im Gegensatz zu der von den Alten (bei *Wentzel,* Ἐπικλήσεις

ϑεῶν 7 p. 42 f.) gegebenen Deutung als Erlöser aus der Gefangenschaft oder διὰ τὸ λυτρώσασθαι Θηβαίους παρὰ Ναξίων ἄμπελον. Vgl. Lysios, Lysimeles, Lysioi. [Drexler.]

Lysianassa (Λυσιάνασσα), 1) Tochter des Epaphos, die dem Poseidon den Busiris gebar (*Apollod.* 2, 5, 11. *Tzetz. Chil.* 2, 368). — 2) Eine der Nereiden (*Hesiod. Theog.* 258. *Apollod.* 1, 2, 7). — 3) Tochter des Polybos, Gemahlin des Talaos, des Sohnes des Bias von Argos (*Paus.* 2, 6, 6; nach *Apollod.* 1, 9, 13 war die Gemahlin des Talaos Lysimache, die Tochter des Abas). Vgl. Lysippe 6. — 4) Tochter des Priamos (*Hyg. f.* 90). [Schirmer.]

Lyside (Λυσίδη), s. Lysidike nr. 2. [Schirmer.]

Lysidike (Λυσιδίκη), 1) Tochter des Pelops, Gattin des Mestor, dem sie die Hippothoë gebar (*Apollod.* 2, 4, 5. *Tzetz. Lykophr.* 932). Nach einer von *Paus.* 8, 14, 2 erwähnten Tradition galt sie als Mutter des Amphitryon, also als Gattin des Alkaios, die sonst Astydameia oder Laonome heifst. Nach *Plut. Thes.* 7 und *Schol. Pind. Ol.* 7, 49 war sie (statt der Anaxo bei *Schol. Ven. B. Il.* 14, 323 oder der Eurydike bei *Diod.* 4, 9) Mutter der Alkmene, also Gattin des Elektryon. Nach *C. I. Gr.* nr. 8185 war sie Begleiterin des Theseus bei seiner Rückkehr aus Kreta. — 2) Tochter des Lapithen Koronos, Gattin des Telamoniers Aias, dem sie den Philaios gebar (*Steph. Byz.* v. Φιλαΐδαι nach *Schubarts* Emendat. f. Λυσίδης. *Tzetz. Lykophr.* 53). [*Töpffer, Att. Gen.* p. 276. Drexler.] — 3) Tochter des Thespios, die dem Herakles den Teles gebar (*Apollod.* 2, 7, 8). — 4) Gattin des Boros, Mutter des Penthilos (*Hellan.* b. *Schol. Plat.* p. 376). S. Boros nr. 2. [Schirmer.]

Lysimache (Λυσιμάχη), 1) Tochter des Abas (nach *Antimach. Theb.* b. *Schol. Eur. Phoen.* 150 des Kerkyon, Enkelin des Poseidon), Gattin des Talaos, Mutter des Adrastos, Parthenopaios, Pronax, Mekisteus, Aristomachos und der Eriphyle (*Apollod.* 1, 9, 13). Vgl. Lysianassa nr. 3. — 2) Tochter des Priamos (*Apollod.* 3, 12, 5). [Schirmer.]

Lysimachos (Λυσίμαχος), Sohn des Neleus und der Chloris, einer Tochter des Amphion und der Niobe (*Schol. Ven. B. Il.* 11, 692). [Schirmer.]

Lysimeles (Λυσιμελής), Beiname verschiedener Gottheiten, — nach *Hesych.* τὰ μέλη τοῦ σώματος λύων ἢ τὰς μελεδῶνας, τὰς μερίμνας λύων — 1) des Hypnos, *Hom. Od.* 13, 343. *Epigr.* im *Schol. Paus.* ed. *Spiro, Hermes* 29 (1894), 144. — 2) des Eros, *Hesiod. Theog.* 121. 911. *Sappho fr.* 40 (37). — 3) des Pothos, *Archiloch.* 85 (77). — 4) des Dionysos, *Anth. Palat.* 11, 414. *Planud.* 99. *Schol. Lucian.* p. 72 *Jacob.*; vgl. *Theodor. Graec. aff. cur.* 3 p. 782 *Schulz* καὶ ὁ Διόνυσος λυσιμελής τε καὶ γύννις ὑπὸ τούτων (den Bildhauern) κατασκευάζεται. — 5) des Thanatos, *Eur. Suppl.* 46. *Anth. Palat.* 7, 420. — 6) der Aphrodite, *Anth. Palat.* 11, 414. — 7) der Eumeniden, *Orph. hymn.* 70, 9. [Höfer.]

Lysinomos (Λυσίνομος), Sohn des Elektryon und der Anaxo (*Apollod.* 2, 4, 5). [Schirmer.]

Lysioi Theoi (Λύσιοι ϑεοί), die von Sünde lösenden, entsühnenden Götter (vgl. *Phot.* οἱ καθάρσιοι, λυτικοὶ κακῶν) *Plato de republ.* 2, 8 p. 366 a. *Pollux* 1, 24. 5, 131. [Höfer.]

Lysios (Λύσιος), Beiname des Dionysos, *Orph. hymn.* 50 tit. u v. 2 vgl. 4214. *Plut. Quaest. conv.* 3, 6, 4. *Suid. Phot.* s. v. Verehrt wurde Dionysos Lysios in Theben; sein in der Nähe des Theaters befindlicher Tempel ward nur einmal im Jahre geöffnet; den Namen L. sollte er bekommen haben, weil er Thebaner, die von den Thrakern gefangen waren, befreit hatte (ἔλυσεν), *Paus.* 9, 16, 6; vgl. *Suid.* λύσιοι τελεταί. Auf dem Markte zu Korinth standen nebeneinander die Idole des Dionysos Lysios und des D. Bakcheios, die aus dem Holze der Fichte verfertigt waren, von der aus einst Pentheus das Treiben der Mainaden beobachtet hatte; die Einführung des korinthischen Kultus war auf Geheifs der Pythia erfolgt, *Paus.* 2, 2, 6 f. Gleichfalls auf Anregung der Pythia hatte der Thebaner Phanes den Kult des Dionysos L. nach Sikyon verpflanzt, wo Lysios neben dem D. Bakcheios verehrt wurde; beider Statuen wurden in heiliger Abgeschlossenheit in dem sogenannten Κοσμητήριον aufbewahrt und nur einmal im Jahre unter Fackellicht und unter Absingung von Hymnen in den Tempel des Dionysos getragen; vorangetragen ward die Statue des Bakcheios, dann folgte die des Lysios, *Paus.* 2, 7, 6. Eine Verehrung des Dionysos L., ohne dafs sie jedoch direkt bezeugt ist, nimmt *L. Weniger, Das Kollegium der sechzehn Frauen und der Dionysosdienst in Elis* 2 auch in Elis, Megara, Argos, Patrai, Tegea und Heraia an. Der Name Lysios bedeutet nach *Pindar* bei *Plut. de adul. et amic.* 17 = *fr.* 248 ὁ λύων τὸ τῶν δυσφόρων σχοινίον (= ununterbrochene Reihe) μεριμνῶν, und *Plut. Quaest. conv.* 7, 10, 2 sagt οἱ παλαιοὶ τὸν ϑεὸν Ἐλευθέριον καὶ Λύσιον ἐκάλουν, καὶ μαντικῆς πολλὴν ἔχειν ἡγοῦντο μοῖραν, οὐ διὰ τὸ βακχεύσιμον καὶ μανιῶδες, ὥσπερ Εὐριπίδης (*Bakch.* 298) εἶπεν, ἀλλ' ὅτι τὸ δουλοπρεπὲς καὶ περιδεὲς καὶ ἄπιστον ἐξαίρων καὶ ἀπολύων τῆς ψυχῆς, ἀληθείᾳ καὶ παῤῥησίᾳ χρῆσθαι πρὸς ἀλλήλους δίδωσιν. *O. Ribbeck, Anfänge und Entwickelung des Dionysoskultus in Attica* 8 ff., dem sich im wesentlichen *A. Rapp, Die Beziehungen des Dionysoskultus zu Thrakien und Kleinasien* 9 f. anschliefst, weist hin auf die nahe Verwandtschaft des Lysios mit dem attischen, auf Befehl des delphischen Orakels (*Paus.* 1, 2, 5) aus dem boiotischen Eleutherai eingeführten Dionysos Ἐλευθερεύς (*Paus.* a. a. O. 1, 20, 3. 38, 8) und auf den Gegensatz zwischen dem Βάκχειος (Βακχεύς) und dem Lysios; den ersteren bezeichnet *Rapp* a. a. O. 10 als den wilden, den bakchischen Wahnsinn bringenden Gott, der andere ist der milde, klare Gott, mit befreiender und seelenlösender Kraft. Vgl. den Artikel Lyseus und *Rohde, Psyche* 338, 2. — *Welcker, Nachtr. z. Triol.* 195 wollte in dem Beinamen Lysios einen Bezug auf politische Befreiung der niederen Volksklassen sehen, s. dagegen *Ribbeck* a. a. O. 9. Über die Frage, ob aus dem griechischen Lysios der altitalische Liber hervorgegangen sei, s. d. Art. Liber Sp. 2021. [Höfer.]

Lysiponoi Theoi (*Λυσίπονοι θεοί*). Eine Inschrift aus Epidauros ist geweiht Ζηνὶ καὶ Ἡλίῳ καὶ πᾶσιν ἀειγενέεσσιν ὀλβοδόταις καὶ ἐλευθερίοις καὶ λυσιπόνοισιν, *Baunack, Studien* 1, 81, 1; vgl. die gleichfalls aus Epidauros stammende Widmung Ἀσκληπιῷ Ὑγιείᾳ Τελεσφόρῳ ἀλεξιπόνοις, *Baunack, Aus Epidauros* 21. [Höfer.]

Lysippe (*Λυσίππη*), **1**) Tochter des Proitos und der Stheneboia. Weil sie mit ihren Schwestern den Dienst des Dionysos verachtete (*Hesiod*) oder das Bild der Hera verspottete (*Akusilaos* und *Pherekydes*), wurde sie mit ihnen in Raserei versetzt, von der sie der Amythaonide Melampus heilte (*Apollod.* 2, 2, 2. *Schol. Od.* 15, 225. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 48; vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 2, 55 ff.). *Roscher, Selene u. Verw.* 71 Anm. 274. *Nachträge* dazu Wurzen 1895 S. 28 f. *Rohde, Psyche* 338 f. S. Proitos und Melampus. — **2**) Tochter des Thespios, die dem Herakles den Erasippos gebar (*Apollod.* 2, 7, 8). — **3**) Amazone, Mutter des Tanais (*Plut. flur.* 14, 1). [Der Name erinnert an Hippolyte. Klügmann.] — **4**) Mutter des mysischen Königs Teuthras (*Plut. flur.* 21, 4). — **5**) Gemahlin des Kephalos (*Et. M.* 507, 29). [— **6**) Gemahlin des Talaos und Mutter der Eriphyle, *Schol. Plat.* p. 419 *Bekker*, die sonst Lysianassa (s. d. nr. 3) oder Lysimache (s. d. nr. 1) heifst. Höfer.] [Schirmer.]

Lysippos (*Λύσιππος*), **1**) Sohn der Niobe, *Pherekyd.* im *Schol. Eur. Phoen.* 162. — **2**) Sohn des Neleus, *Schol. Hom. Il.* 11, 692. Auf einem bemalten Thontäfelchen aus der Nähe von Akrokorinth (*Röhl, Inscr. Gr. Ant.* nr. 20) sind zwei Figuren die Namen Ἀχιλλεύς und Λύσιππος beigefügt, *F. Blafs* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3119 h, 45 p. 66. [Höfer.]

Lysithea (*Λυσιθέα*), Mutter des ersten Dionysos, *Ioann. Lyd.* 4, 38 p. 72 Bonn. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 163, 63; s. Lysithoe. [Stoll.]

Lysithoe (*Λυσιθόη*), Tochter des Okeanos, welche mit Zeus den ersten Herakles zeugte, *Ioann. Lyd. de mens.* 4, 46 p. 82 Bonn. Der Name ist von *Creuzer* hergestellt b. *Cic. de N. D.* 3, 16, 42. Vielleicht identisch mit Lysithea (s. d.), *Schoemann, Opusc. Ac* 2 p. 163, 63. [Stoll.]

Lysithoos (*Λυσίθοος*), Sohn des Priamos (*Apollod.* 3, 12, 5). [Schirmer.]

Lysizonos (*Λυσίζωνος*), Beiname der Artemis = Eileithyia — λύουσι γὰρ τὰς ζώνας αἱ πρώτως τίκτουσαι καὶ ἀνατιθέασιν Ἀρτέμιδι, *Schol. Apoll. Rhod* 1, 288. *Orph. hymn.* 36, 5. *Theokr.* 17, 60. *Hesych.* [Höfer.]

Lyssa (*Λύσσα*), eine bei *Euripides* öfter (vgl. *Herc. fur.* 822 ff. 834. 880. 883. 899. *Bacch.* 977) vorkommende Personifikation der rasenden Wut als der aus dem Blute des Uranos und der Nyx entsprossenen Mutter der Erinyen. [*Minervini, Monum. ant. ined.* p 102. *Stephani, C. r. p. l'a.* 1862 p. 124. 144. 145. *Dilthey, Arch. Zeit.* 1874 (31) p. 80 f. 84 f. 89 f. Taf. 7, 3. *G. Körte, Über Personifikationen psych. Affekte in der späteren Vasenmalerei.* Berlin 1874 p. 6—8. 18—24. *Bergstedt, Studia archaeol.* Upsaliae 1881 p. 15. *M. Mayer, De Euripidis mythopoeia capita duo.* Berol. 1883 p. 82 f. Drexler.] [Lyssa beim Tode des Pentheus auf einem Sarkophagrelief, *Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 2, 2266, bei der Raserei des Lykurgos (s. d.), ebenda 2269. 2271, wohl auch auf dem Relief ebenda 3, 3739; vgl. auch *Brit. Mus. A. Guide to the Second Vase Room* 1869 p. 12. *Baumeister, Denkmäler* 1300 und die Artikel Apate, Mania u. Oistros. Höfer.] [Schirmer.]

Lytaia (*Λυταία*), handschriftlich überlieferter Name der Tochter des Hyakinthos bei *Apollod* 3, 15, 8, statt Lusia. S. d. nr. 1. [Schirmer.]

Lytbe? (*Λύτβη*?), *Georgii Cedreni hist. comp.* ed. *Bekker* 1 p. 245: ἦν δὲ ὁ Ἡρακλῆς γεννηθεὶς ἐν τοῖς ἀνωτέρω προειρημένοις χρόνοις, ἐν τῇ Λάτω τῆς Θήβης, ἐκ τοῦ γένους τῆς Ἀλκμήνης ὑπάρχων καὶ τοῦ Πίκου Διός· ὃς ἀνετράφη ἐν τῇ Ἱσπανίᾳ χώρᾳ, καὶ ἀνδρεῖος γενόμενος ἦν τότε ἀπὸ τῶν Ἱσπανῶν ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν φυγών, καὶ ἐβασίλευσεν ἐν αὐτῇ ἔτη λη'· ὅστις ἔλαβε γυναῖκα τὴν Λύτβην τὴν Ἀτλέτου βασιλέως θυγατέρα· ὅθεν καὶ στήλας αὐτῷ χρυσοσφυρήτους ἀνέστησαν οἱ Ἰταλοὶ βασιλεῖς εἴτ' οὖν ῥῆγες ἐκ τοῦ γένους αὐτοῦ, αἵτινες στῆλαι μέχρι τοῦ παρόντος ἵστανται κτλ. [Sollte nicht für Λύτβην τὴν Ἀτλέτου zu lesen sein Λιβύην τὴν Ἄτλαντος? Bei der schwankenden und besonders bei späteren Schriftstellern oft sehr willkürlichen Angabe der Genealogie scheint mir diese Vermutung für die sonst nirgends bezeugten und unverständlichen Namen Λύτβη Ἄτλετος nicht unwahrscheinlich; dazu kommt, dafs thatsächlich zwischen Libye und Zeus-Pikos einer- und Atlas andererseits ein genealogischer Zusammenhang besteht. *Johann. Antioch. fr.* 6, 14 (= *Frgm. H. G.* 4, 544; vgl. *Charax Pergam. fr.* 19 = *Frgm. H. G.* 3, 640) erwähnt den Πῖκος ὁ καὶ Ζεὺς als Vater der Libye, *Plin. h. n.* 7, 56, 203 den Atlas als Sohn der Libye. — Was ἐν τῇ Λάτω τῆς Θήβης bedeuten soll, ist mir unbekannt. Höfer.] Vgl. *Paus.* 9, 11, 1. [Drexler.]

Lyterios (*Λυτήριος*), Beiname des Pan (s. d.) in Troizen, weil er den Troizeniern durch Träume Mittel zur Abwehr einer Pest gewiesen hatte (*Paus.* 2, 32, 6). [Höfer.]

Lytierses s. oben Lityerses und *Frazer, The Golden Bough* Vol. I chap. III § 9 p. 363—409 „Lityerses". Unsicher ist sein Vorkommen auf den Denkmälern. Hinsichtlich der Vasengemälde s. *Th. Bergk, Arch. Zeit.* N. F. 1, 1847 Sp. 135—138 und *K. F. Hermann, Arch. Zeit.* N. F. 2, 1848 Sp. 237—238. Auf einem Hämatit der Sammlung *Behr* und einem von *Pérétié* aus dem Orient mitgebrachten Serpentin mit der Reversaufschrift CXIΩN wollen ihn *Fr. Lenormant, Descr. des méd. et ant. compos. le cab. de M. le Baron Behr.* Paris 1857 p. 228 nr. 79 und *De Witte, Bull. arch. de l'Athénaeum franç.* 1856 nr. 2 p. 15 in einem Getreide sichelnden Manne erkennen. Doch bezeichnet *Adrien de Longpérier, Oeuvres* 3 p. 164—165 dieselbe Figur auf einem von *Greville d. Chester* aus Ägypten mitgebrachten dem *Behr*schen offenbar ganz gleichen Hämatit einfach als *„un moissonneur barbu, coiffé d'un chapeau conique à visière"*. Ebenso bezeichnet der *Guide to the first and second egyptian*

rooms [of the Brit. Mus.] Lond. 1874 p. 165 G. 46 den Typus nur als „*Man reaping*". Zwei Bronzemünzen, von *Imhoof, Monn. gr.* p. 464 f. nr. 33. 34 unter den unbestimmten Kleinasiens aufgeführt, zeigen im Obv. einen Schnitter, im Revers die eine: Triton (?) umgeben von 3 oder 4 Sternen, die andere: das Medusenhaupt; desgleichen führt eine Elektronmünze bei *Imhoof* p. 465 nr. 35 im Revers den Schnitter, im Obvers ein männliches Haupt mit Diadem, von *Imhoof* fragweise für das Alexanders d. Gr. erklärt. Auf letzterem Stück möchte *Ch. Lenormant, Num. des rois grecs* p. 160 Pl. 81, 1 „*une allusion à la légende phrygienne de Lityerses*" erkennen; hinsichtlich der ersteren ist *Imhoof* in Zweifel, ob wir nicht in ihnen Marken für Getreideempfänger zu sehen haben. Der Typus eines Ähren schneidenden Mannes erscheint auch auf einer Münze des Antoninus Pius von Alexandria mit dem Datum des 5. Regierungsjahres des Kaisers, *Mi.* 6, 227, 1534. *Stuart Poole, Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. 128 nr. 1092 Pl. 12. — *Poole* p. LVII f. deutet diese Figur, ebenso wie den auf alexandrinischen Münzen desselben Kaisers mit gleichem Datum vorkommenden Pflüger (nr. 1091, Pl. 12) als Sternbild. In der *Wochenschr. f. cl. Phil.* 1895 Sp. 29. 30 habe ich die Vermutung aufgestellt, daſs in dem Pflüger und Schnitter der alexandrinischen Münzen die Personifikationen der Saat- und Erntezeit zu erkennen sein.

[Drexler.]

Ma (*Μᾶ*) kommt als Name einiger kleinasiatischer Gottheiten vor, die im Grunde vielleicht nur verschiedene Formen der groſsen kleinasiatischen mütterlichen Gottheit der Natur sind (s. Kybele). Dem Namen, welcher als Appellativum im Altindischen und Griechischen (*Eust.* 565, 3 zu *Il.* 5, 408 *μᾶ· ἡ μήτηρ. Aischylos, Suppl.* 901, 911 *Wecklein: μᾶ γᾶ, μᾶ γᾶ*) Mutter bedeutet (*Meister, Abh. d. Kgl. Sächs. Ges.* Bd. 30 1893 p. 684), wird auch für die kleinasiatischen Sprachen, in denen er als Personenname auftritt, von den meisten neueren Gelehrten dieselbe Bedeutung beigelegt, so z. B. von *Falconet, Mém. de l'ac. des inscr. et b.-l.* 23 p. 224. *A. Maury, Hist. des religions de la Grèce anc.* 3 p. 81. *Lobeck, Aglaophamus* p. 583 Note hh. *Decharme* s. v. *Cybèle* in *Daremberg et Saglio, Dict. des ant. gr. et rom.* s. v. *Cybèle* 2 p. 1679. *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 4 p. 31 u. Anm. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4] p. 640; während *Zoëga, Bassirilievi ant.* 1 p. 81 erklärt: *più sono portato a pensare che 'grandezza' denoti* (entsprechend der *μεγάλη μήτηρ*, Magna Mater), und *Groskurd, Strabons Erdbeschreibung* 2 p. 449 Anm. 1 und *Cumont* in *Pauly-Wissowas R.-E.* 1 Sp. 2030 (vgl. auch *Th. Reinach, Mithridate Eupator roi de Pont. Paris* 1890 p. 242), wenigstens die kappadokische Ma mit der persischen Mondgottheit Mah zusammenbringen.

Ma erscheint nun **1**) als Gottheit im Gefolge der Rhea, welche den Dionysos aufzieht, *Stephanus Byz.* s. v. *Μάσταυρα· πόλις Λυδίας, ἀπὸ Μᾶς. Μᾶ δὲ τῇ Ῥέᾳ εἵπετο, ᾗ παρέδωκε Ζεὺς Διόνυσον τρέφειν, καὶ ἡ Μᾶ παρὰ τῆς Ἥρας ἐρωτηθεῖσα τίνος εἴη τὸ βρέφος, Ἄρεος ἔφη. καὶ παρὰ Καρσὶν ὁ Διόνυσος Μάσαρις ἐκλήθη.* Da nach anderer Überlieferung (siehe *R. Köhler, Über die Dionysiaka des Nonnus von Panopolis* p. 20) Rhea selbst Pflegerin des Dionysos ist, liegt es nahe, mit *Pape-Benseler, Wb. d. gr. Personennamen* s. v. *Μᾶ* in der angeblichen Gefährtin der Göttin

2) die Letztere selbst zu erkennen, zumal da *Stephanus* fortfährt: *ἐκαλεῖτο δὲ καὶ ἡ Ῥέα Μᾶ καὶ ταῦρος αὐτῇ ἐθύετο παρὰ Λυδοῖς, ἀφ' ἧς ἡ πόλις.* Wie künstlich auch die zur Erklärung der Namen Mastaura und Masaris in unserer Stelle (über die man vgl. u. a. *Ch. Lenormant, Étude de la religion phrygienne de Cybèle [Extrait des Nouvelles Annales publiées par la section française de l'Institut archéologique]* p. **11** ff. *de Lagarde, Ges. Abhandlungen* p. 268. *Preller-Robert, Gr. M.* 1[4] p. 647 Anm. 4) vorgetragenen Etymologieen sein mögen, so viel, daſs Ma ein Name der K y b e l e war, ist doch daraus zu entnehmen. Übrigens haben die Neueren in kühnen Etymologieen mit den Griechen gewetteifert, wie denn *Grafsberger, Studien zu den griechischen Ortsnamen.* Würzburg **1888** p. 284 den Namen der Stadt *Μαγνησία* von Ma ableitet und mit „Mutterstadt" übersetzt.

Auf Kos will *Meister* a. a. O. p. 683—684 die *Μᾶ* nachweisen aus dem von *Herodas* in den *Mimiamben* 1, 85; 4, 20. 33. 43; 5, 13. 56. 59; 6, 4. 21 (und zwar immer nur von Frauen), auſserdem von *Theokrit* 15, 89 gebrauchten beteuernden Ausruf beim Erstaunen und der Entrüstung *μᾶ*. Er sieht in diesem Ausruf die Anrufung der Göttin *Μᾶ*, deren Name auf Kos von den Griechen der karischen Bevölkerung entlehnt worden sei. Diese mit den *Scholien* zu *Theokrit* und *Eustath.* 855, 24 zu *Hom. Il.* 11, 441 in Widerspruch stehende Vermutung ist zwar entschieden scharfsinnig; um sie aber überzeugend zu machen, müſste der Nachweis aus Inschriften oder anderen Quellen geführt werden, daſs die Göttermutter auf Kos Ma hieſs. Die reichhaltige Sammlung der koischen Inschriften von *Hicks* und *Paton* ergiebt aber für diese Göttin nur die Namen Rheia (nr. 38) und *Θεῶν Μάτηρ* (nr. 402 Z. 6). Auch unter den zahlreichen theophoren koischen Personennamen ist kein einziger, der von *Μᾶ* abgeleitet wäre. Auf dem benachbarten Rhodus ist allerdings der, wie wir sehen werden, wahrscheinlich von *Μᾶ* abzuleitende Personenname *Μάης* durch eine Münze (*Mionnet* 3 p. 415 nr. 129. *Cohen, Cat. Gréau* p. 164 nr. 1893) nachweisbar. Bei dem regen Handelsverkehr dieser Insel kann aber der Träger dieses Namens leicht ein Fremder sein.

Mit dem Namen *Μᾶ* für die Göttermutter hat man die *Ἀμμάς* bei *Hesychius* (*Ἀμμάς· ἡ τροφὸς Ἀρτέμιδος · καὶ ἡ μήτηρ · καὶ ἡ Ῥέα · καὶ ἡ Δημήτηρ*) und im *Etym. M.* (*Ἀμμά, ἡ τροφός, καὶ ἡ μήτηρ κατὰ ὑποκόρισμα· καὶ ἡ Ῥέα δὲ λέγεται καὶ ἀμμάς, λέγεται καὶ ἀμμία*) zusammengestellt, s. *Ch. Lenormant* a. a. O. p. 14 Anm. 1. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2 p. 203. *Decharme* s. v. *Cybèle* in *Daremberg*

et Saglio, Dict. des ant. gr. et rom. 2 p. 1679 Note 59. *A. Maury, Hist. des rel. de la Gr. ant.* 3 p. 81 Anm. 5. *Jessen* s. v. *Ammas* in *Pauly-Wissowas Real-Enc.* 1 Sp. 1843.

3) *Μᾶ* war vermutlich der Name einer in zwei Städten Namens Komana verehrten Gottheit. Die Beschreibung der einen dieser Städte in Kataonien, einem Bezirke von Grofskappadokien, am oberen Saros gelegen, wird von *Strabon* p. 535, XII c. 2 § 3 mit folgenden Worten begonnen: *Ἐν δὲ τῷ Ἀντιταύρῳ τούτῳ βαθεῖς καὶ στενοί εἰσιν αὐλῶνες, ἐν οἷς ἵδρυται τὰ Κόμανα καὶ τὸ τῆς Ἐνυοῦς ἱερὸν ὃ ἐκεῖνοι μάων* [Handschriften lw] oder *κόμανα* [Handschriften Dh u. Aldina] *ὀνομάζουσι*. Dafs hier eine Verderbnis des Textes vorliegt, ist klar. *Koray* half derselben ab, indem er *ὃ ἐκεῖνοι Μᾶς ὀνομάζουσι* schrieb. *Kramer*, der in seiner Ausgabe vol. 2 p. 507 *Μᾶ* schreibt, hält in der Anmerkung *Korays* Änderung für vielleicht richtig, findet aber ansprechender *Groskurds* (Bd. 2 p. 449 Anm. 1) Vorschlag, zu lesen *ἣν* (statt *ὃ*) *ἐκεῖνοι Μᾶ* oder *Μᾶν ὀνομάζουσι*. Beide Verbesserungen ergeben als Namen die Göttin *Μᾶ*. Aus der weiteren Schilderung *Strabons* ergiebt sich für den Kultus der Göttin folgendes. Die Einwohner der Stadt, der Nationalität nach Kataonen, waren in der Mehrzahl Begeisterte (*θεοφόρητοι*) und Tempeldiener (*ἱερόδουλοι*) der Göttin. Über die Letzteren, Männer und Weiber, zu *Strabons* Zeit 6000, gebot der Priester der Göttin, der Würde nach der zweite nach dem König und gewöhnlich mit diesem aus gleichem Geschlecht. Der Tempel hatte reichen Landbesitz, dessen Einkünfte der Priester genofs, vgl. *Curtius, Ges. Abh.* 1 p. 242. 250. Die Ruinen des Tempels mit weiten unterirdischen Räumen beschreibt *Karolidis, Τὰ Κόμανα καὶ τὰ ἐρείπια αὐτῆς*. 1882; vgl. *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 14. Nachgebildet dem Kultus im kappadokischen Komana war der im pontischen am Iris. Als es noch Könige von Pontus gab, war auch hier der Priester der Ma der zweite an Würde nach dem Könige; zweimal im Jahre bei den sogenannten Auszügen der Göttin (*κατὰ τὰς ἐξόδους λεγομένους τῆς θεοῦ*) trug er die Herrscherbinde (*Strabon* p. 557, XII c. 3 § 32). Als Pompejus die asiatischen Angelegenheiten ordnete (*Mommsen, R. G.* 3[6] p. 152), setzte er Archelaos, den Sohn des von Mithradates zu den Römern übergegangenen Archelaos, zum Priester ein und gab ihm aufser dem Tempelgebiet zwei Schönen (= 60 Stadien) Land, über welches er ebenso wie über die 6000 in der Stadt wohnenden Tempeldiener unumschränkt herrschte. Sein Nachfolger Lykomedes erhielt noch vier Schönen hinzu; zur Zeit *Strabons* (p. 558 f., XII c. 3 § 34. 35) bekleidete, von Augustus eingesetzt, Dyteutos, der Sohn des Adiatorix, die Priesterwürde. Die Stadt war ein bedeutender Handelsort, bei den Auszügen der Göttin von Wallfahrern von ringsumher, aber auch sonst von Einzelnen, die einem Gelübde gemäfs Opfer darbringen wollten, besucht. Eine besondere Anziehungskraft übte das *πλῆθος γυναικῶν τῶν ἐργαζομένων ἀπὸ τοῦ σώματος, ὧν αἱ πλείους εἰσὶν ἱεραί*, was *Strabon* (p. 559, XII c. 3 § 36) veranlafste, die Stadt als eine Art Kleinkorinth zu bezeichnen. Sowohl in der Stadt als im Bezirk des Heiligtums, wo sich die Wohnung des Priesters und der Priesterin befand, war der Genufs von Schweinefleisch verpönt. Als der ehemalige Räuberhauptmann Kleon, von Augustus für seinen Abfall von Antonius mit der Priesterwürde des pontischen Heiligtums betraut, binnen Monatsfrist starb, sah man darin eine Strafe der Göttin für die Nichtbeachtung des Verbots, Schweinefleisch zu geniefsen, *Strabon* p. 575, XII c. 8 § 9. *Ramsay* s. v. *Phrygia* in der *Encyclopaedia Britannica* 18[9] p. 853. Dieses Verbot fand sich auch in anderen kleinasiatischen Religionen, so im Kybelekult zu Pessinus, *Paus.* 7, 17, 5, und im Dienste des Men Tyrannos, *Foucart, Assoc. relig.* p. 219 nr. 38. *Reinach, Traité d'épigraphie grecque* p. 105.

Das aus *Strabon* gewonnene Bild des Kultus wird erweitert durch die von *Procksch* oben s. v. *Bellona* (Bd. 1 Sp. 776 f.) aus den römischen Schriftstellern gegebene Schilderung von dem Treiben der Priester der in Rom mit Bellona verschmolzenen Göttin, welche in fanatischer Wut sich mit den Doppeläxten verwundeten und Weissagungen erteilten. Mit Unrecht hat man vermutet, dafs die Hierodulen der Ma die Sage von den Amazonen in der Pontusgegend veranlafst haben, so *O. Müller, Dorer* 1 p. 391. *Kiepert, Handbuch d. a. Geogr.* p. 93 Anm. 2 (vgl. *Grafsberger* a. a. O. p. 43 f.). *Duncker, Gesch. d. A.* 1[4] p. 405, wohl auch *F. A. Eberle, Der Kultus der Ma-Artemis und der Amazonenmythus.* Wien 1860. 8°, welch letztere Abhandlung ich mir leider nicht verschaffen konnte. Hiergegen haben *Ed. Meyer, Gesch. des Königreichs Pontos* p. 19 und *A. Klügmann, Die Amazonen in der attischen Litteratur u. Kunst* p. 13 mit Recht geltend gemacht, dafs die Hierodulen der Göttin nicht kriegerische Jungfrauen, sondern die Werke der Liebe übende Weiber waren.

Das Wesen der Göttin selbst ist, wie bei allen grofsen weiblichen Gottheiten Kleinasiens, bei ihrer allumfassenden Macht schwer zu bestimmen. Ein glückliches Bild scheint mir *Ed. Meyer* a. a. O. p. 19 von ihr zu entwerfen, wenn er bemerkt: „Es genüge anzuführen, dafs diese Göttin eine Gottheit der Naturkraft ist, wie die mit ihr wahrscheinlich identische kleinasiatische Göttermutter. Als Göttin der Produktion wird sie mit rauschenden Freudenfesten gefeiert, und die Prostitution ist ein gottesdienstlicher Akt . . ., als Göttin der hinsterbenden Natur wird sie andrerseits mit ebenso wilden Trauerfesten gefeiert und gebietet Selbstverstümmlung und blutige Opfer." Die Alten selbst waren im Zweifel, mit welcher ihrer Göttinnen sie sie vergleichen sollten. Übereinstimmend nennt sie *Strabon* Enyo, *Hirtius b. Alex.* c. 66 Bellona. Aber *Plutarch Sulla* c. 9 schwankt, ob er sie als Selene oder Athene oder Enyo bezeichnen soll. Frageweise vermutet *Ed. Meyer* s. v. *Kappadokien* in der *Allgem. Encykl. d. W. u. K.* Sekt. 2 Bd. 32 p. 384, dafs ihr die in römischen Inschriften nicht selten

erwähnte Minerva Berecynthia (Paracentia) entspreche, in der man gewöhnlich die Kybele erkennt. Die in einer Inschrift des kappadokischen Komana erwähnte Νικηφόρος θ[εά] (*Sterrett, Epigraphical Journey* p. 234 f. nr. 263. *Ramsay, Journ. of philology* 11 1882 p. 147 nr. 5. *Waddington, Bull. de corr. hell.* 1883 p. 127 nr. 1) wird von den beiden Letztgenannten. wie auch von *Imhoof, Griech. Münzen* p. 184, für Ma erklärt. Ferner wollen in dem Γῆς ἀρχιερεύς der Inschrift des Felsengrabes am Irisufer bei Amasia, des sog. „Spiegelgrabes", sowohl *Perrot, Exploration archéologique de la Galatie et de la Bithynie* p. 372 nr. 157, als auch *G. Hirschfeld, Paphlagonische Felsengräber (Abhandlungen der Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin aus d. J. 1885)* p. 29 Anm. 1 zu p. 28 den Hohenpriester von Komana erkennen, und *Th. Reinach, Mithridate Eupator* p. 242 bemerkt, dafs bei Annahme dieser Deutung *„Mâ serait un nouvel exemplaire de Rhéa Cybèle, la Terre féconde et nourricière, la nature mourante et nourricière, adorée par les Lydiens et les Phrygiens"*. Offenbar in hellenistischer Zeit, wie *Ed. Meyer* s. v. *Kappadokien* a. a. O. p. 384 bemerkt, entstand die Sage, die Göttin sei die taurische Artemis; Orestes, an den die Orestiaden im pontischen Komana (*C. I. Gr.* 4769. *Th. Reinach* a. a. O. p. 243 Anm. 2) erinnern, habe ihren Dienst im kappadokischen Komana eingeführt zusammen mit seiner Schwester Iphigeneia, und der Ort habe den Namen Komana empfangen, weil er hier sein während der Trauer lang gewachsenes Haar abgelegt habe (*Strabon* p. 535, XII c. 2 § 3). *Cassius Dion* 35, 11 berichtet, dafs beide Komana den Anspruch erhoben, das Schwert der Iphigeneia zu besitzen. *Procop b. Goth.* 1 c. 17 p. 83 f. *Dind.*, welcher das Heiligtum der taurischen Göttin nach Akilisene am Euphrat verlegt (s. *G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer.* Leipzig 1880 [*Abhdlgn. f. d. Kunde des Morgenlandes* 7, 3] p. 135 Anm. 1147 gegen *Windischmann, Die persische Anahita oder Anaïtis* p. 100), erzählt, Orestes habe nach seiner Rückkehr ἐκ Ταύρων, in Krankheit verfallen, das Orakel um Heilung befragt und zur Antwort erhalten, erst dann werde er genesen, wenn er der Artemis an einem der Lokalität ἐν Ταύροις ganz gleichen Orte einen Tempel errichte; darauf habe er zuerst im pontischen Komana einen Tempel erbaut, dann aber, als ihn die Krankheit nicht verliefs, im kappadokischen. Wie *Th. Reinach* a. a. O. p. 243 recht wohl erkennt, ist hier das Verhältnis der beiden Komana geradezu verkehrt, denn nach *Strabons* sicherem Zeugnis ist das pontische Komana nur eine Filiale des kappadokischen. Wenn er aber weiter die Vermutung aufstellt, dafs diesen und ähnlichen Sagen und Etymologieen (Ableitung des Namens der Artemis Perasia in Kastabala von πέραθεν, weil Orestes sie von jenseits des Meeres gebracht habe; des Amanos von ἀμανία, weil am Fufse dieses Gebirges den Orestes der Wahnsinn verlassen habe; der Stadt Tyana von Thoas, weil Thoas bei der Verfolgung des Orestes hier den Tod gefunden habe) die Thatsache zu Grunde liege, dafs durch die Kimmerier, deren Reste auf der Krim die Taurier seien, ihre wilde kriegerische Göttin nach Asien gebracht und dort verschmolzen worden sei mit *„une ancienne divinité asiatique, naturaliste et sensuelle"*, so mag ich ihm auf dieses Gebiet geschichtlicher Hypothese nicht folgen, wenngleich schon *Tiesler, De Bellonae cultu et sacris* p. 23 ff. auf ähnliche Vermutungen gekommen war und eine Eroberung Kappadokiens (mit Ausnahme Kataoniens) durch die Kimmerier von *Gelzer, Kappadokien u. seine Bewohner, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1875 p. 14—26 ausführlich erörtert wird. Auch *Meyens* (*De Diana Taurica et Anaitide* p. 32) Ansicht: *„Mihi enim fama illa de Oreste orta concludendum videtur, agnosci in hisce verstigia commercii atque sacrorum, quae Ponti accolis cum Tauris et Graecis intercesserint"* lasse ich auf sich beruhen. Mir scheinen derartige Fabeln wenig Bedeutung zu haben. Die Griechen führten eben, wo sie eine dem Wesen nach ihrer Artemis ähnliche Gottheit mit wildem orgiastischen Kultus verehrt sahen, denselben auf die taurische Artemis zurück, wie sie dies selbst in ihrer Heimat mit den rohen Verehrungsformen der Artemis Orthia in Sparta und Artemis Brauronia thaten.

Auch der schon von *Heyne, De sacerdotio Comanensi omninoque de religionum cis et trans Taurum consensione, Commentationes societatis regiae scientiarum Gottingensis.* Vol. 16 1808 p. 101—149 aufgestellten Vermutung, dafs die Göttin von Komana babylonischen Ursprungs sei, vermag ich keinen Geschmack abzugewinnen, wie sehr auch *Fr. Lenormant, Artemis Nanaea, Gaz. arch.* 2 1876 p. 10—18. 58—67 und *E. Curtius, Die griechische Götterlehre vom geschichtlichen Standpunkt, Altertum u. Gegenwart* 2 p. 50—71 sich nachzuweisen bemühen, dafs eine ursprünglich babylonische Gottheit unter verschiedenen Namen, u. a. als Ma, in Komana auf kleinasiatischem Boden Verehrung gefunden hat. Auch die oft (s. z. B. *Streber, Numismata nonnulla Graeca* p. 134. *Guigniaut, Religions de l'antiquité* 2, 2 p. 79. *Meyen* a. a. O. p. 40. 43. *Ritter, Erdkunde* 18 p. 113. *Babelon, Rev. num.* 3[e] sér. 4 1886 p. 443; vgl. *Procksch* oben Bd. 1 Sp. 776. *Cumont* in *Pauly-Wissowas R.-E.* 1 Sp. 2030) behauptete Identität der Ma und der persischen Anahita ist mir wenig wahrscheinlich, obgleich auch diese Göttin mit der taurischen Artemis durch hellenistische Gründungslegenden in Zusammenhang gebracht wurde und manche Ähnlichkeiten (*Tiesler* p. 22. *Maury* 3 p. 170 f.) zwischen beiden zu entdecken sind. Mafsgebend ist für mich, dafs der gründlichste Kenner Kleinasiens im Altertum, *Strabon*, kein Wort von der Identität beider Gottheiten sagt.

Hinsichtlich der Darstellungen der Göttin glaubt *Puchstein, Pseudohethitische Kunst* p. 21 die Ma von Komana erkennen zu dürfen auf den Reliefs von Boghasköi, welche er nicht den Hethitern des 2. Jahrtausends, sondern der kleinasiatischen und kommagenischen Bevölkerung Kappadokiens aus der Zeit von 1000—600 v. Chr. zuschreibt, in einer angeblich auf einem Löwen, nach *G. Hirschfelds* (*Die Felsenreliefs in Kleinasien und das Volk der*

Hittiter [Abhdlg. d. K. Ak. d. W. zu Berlin aus d. J. 1886]) Abbildung (p. 24) und Beschreibung (p. 25) dagegen auf einem Leoparden stehenden Göttin mit einem der Mauerkrone ähnlichen Hauptaufsatz. Auch *H. Gelzer, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1875 p. 21, der diese Reliefs für Denkmäler der Kimmerier hält, bezeichnet die Gestalt als „die kappadocische Landesgöttin", worunter natürlich Ma zu verstehen ist, während *Ramsay* (*On the early historical relations between Phrygia and Cappadocia, Journ. of the Roy. Asiat. Soc. of Gr. Brit. and Ireland* N. S. 15 1873 [p. 100—135] p. 120) von dieser und der ihr folgenden Figur bemerkt: „*In this pair one must recognize the mother and son, Cybele and Atys in one of his manifestations, Demeter and Dionysos*", dagegen aber p. 117. 118 eine andere Figur dieser Reliefs (abgebildet bei *Perrot, Explor. arch. de la Galatie et de la Bithynie* pl. 50. 51) für die *Νικηφόρος θεά* der oben erwähnten Inschrift des kappadokischen Komana erklärt. An die Göttermutter denkt auch *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 4 p. 650—51; Abbildung p. 637 Fig. 313 = *Explor. de la Gal.* pl. 45 in seiner Besprechung der hithitischen Kunst: „*on est donc tenté d'y reconnaître sous sa forme la plus ancienne la Grandemère, celle qui, pour les Phrygiens puis pour les Grecs d'Asie et plus tard, pour toute l'antiquité, personnifiait la terre et son éternelle fécondité*". Ich kann *G. Hirschfeld* nur beistimmen, wenn er in vorsichtiger Zurückhaltung es unterläfst, den auf diesen vielgedeuteten (vgl. *Perrot, Hist. de l'art* 4 p. 633 ff.) Reliefs dargestellten Gottheiten Namen beizulegen. Sichere Darstellungen der Ma haben wir bis jetzt nur auf den Münzen des pontischen Komana, von denen die autonomen und die Kaisermünzen bis Nerva die Aufschrift ΚΟΜΑΝΩΝ, die späteren Kaisermünzen die Aufschrift ΙΕΡΟΚΑΙCΑΡ(*έων*) ΚΟΜΑΝΕΩΝ führen, letztere in Übereinstimmung mit Inschriften von Gümenek, in welchen uns die Stadt als *ἡ Ἱεροκαισαρέων Κομανέων πόλις* entgegentritt, *Hammer, Fundgruben d. Orients* 5 p. 45. *Ramsay, Journ. of philology* 11, 1882 p. 152 nr. 13, p. 153 nr. 15; vgl. *Waddington, Bull. de corr. hell.* 1883 p. 126. Die Göttin erscheint auf einer Münze des Septimius Severus bekleidet, stehend von vorn, mit Strahlenkranz um das Haupt, die R. gestützt auf einen auf die Erde gestellten Schild, in der L. eine erhobene Keule, *Millingen, Ancient coins* p. 67 pl. 5, 1, wonach *Mionnet S.* 4 p. 446 nr. 166. *Myth. Lex.* oben Bd. 1 Sp. 775. *Daremberg et Saglio, Dict. des ant.* p. 686 Fig. 816. *Sestini, Museo Hedervariano* 2 p. 14 Tab. 16, 2 (vgl. *Streber* a. a. O. p. 182—184. *K. O. Müller, Handb. d. Arch.*³ p. 671 § 408, 6). *Babelon, Rev. num.* 3ᵉ sér. 4 1886 p. 441 = *Mélanges numismatiques* 1. Paris 1892 p. 49 (jetzt



Münze des pont. Komana (nach *Millingen, Anc. coins* pl. 5, 1).

im Pariser Kabinett). Frageweise erkennt Enyo *Wroth, Catal. of gr. coins in the Brit. Mus., Pontus* p. 29 nr. 5 auf einer anscheinend schlecht erhaltenen Münze des Caracalla. Münzen des Septimius Severus sowie des Caracalla mit dem Datum ЄΤ · ΒΟΡ (172) zeigen einen viersäuligen Tempel und darin auf einem Piedestal eine Frauengestalt, welche *Babelon* als Nike mit Palme und Kranz, *Wroth* als Nike mit Palme und Kranz oder als Enyo mit Keule und Kranz beschreibt: Septimius Severus, *Babelon, Rev. num.* 1886 p. 445 = *Mél. num.* 1 p. 79—80 nach *Mionnet, Lydie* nr. 260 u. 261 (letztere ohne Erwähnung der Figur im Tempel). *Wroth* p. 28 nr. 3 pl. 5, 6; Caracalla, *Rev. num.* 1886 p. 445 = *Mél. num.* 1 p. 50. *Mionnet, Lydie* nr. 262 aus Cab. Allier de Hauteroche, jetzt im Pariser Kabinett; *Wroth* p. 29 nr. 4. Das Haupt der Göttin haben wir zu erkennen in dem „*Female radiated head to the right*" auf dem Obv. einer autonomen, deren Revers eine Keule in einem Kranze zeigt, *Fox, Engravings of unpublished or rare greek coins.* vol. 2. London 1862. 4⁰ p. 2 nr. 5. *Drexler, Z. f. Num.* 13 1885 p. 285. Die Keule erscheint auch auf einem Stück des Nerva, *Babelon, Rev. num.* 1886 p. 444 = *Mél. num.* 1 p. 49. *Mionnet, Pont* nr. 165 nach *Millingen,* jetzt im Pariser Kabinett.

Mit Unrecht glaubte ich *Z. f. Num.* 13 p. 283 ff. Ma zu erkennen auf einer von mir nach *Mionnets* (*S.* 7, 711 nr. 308 = *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 376 nr. 1 Tab. 28, 3) Vorgang dem kappadokischen Komana zugewiesenen Münze kolonialer Prägung mit der angeblichen Aufschrift COL · AVG · COMANORVM. — *Babelon, Rev. num.* 1886 p. 446—449 = *Mél. num.* 1 p. 51—54; vgl. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 231 (755) hat gezeigt, dafs es keine Kolonialmünzen von Komana giebt, sondern dafs diese Münze der Stadt Comama in Pisidien, die inschriftlich (*Eph. epigr.* 5 p. 581 f.) *Col(onia) Iul(ia) Augusta Fida Comama* und auf den Münzen COL · AVG · COMAMA, COL · IVL · F · COMAMA, [COL AV]G · COMAMENOR(*um*) heifst, zuzuteilen ist.

Wenn *Imhoof* (*Griechische Münzen* p. 184 [708]) eine kappadokische Königsmünze mit der das Messer gegen einen niedergeworfenen Hirsch zückenden Artemis und eine autonome Münze mit der Büste der Artemis im Obv. und dem Vorderteil eines Hirsches im Rev., die beide das Monogramm ΙΕ (mit Ω) führen (*Z. f. Num.* 10 p. 271 nr. 21. 22 Taf. X, 9. 10. *Imhoof, Monn. gr.* p. 353—354 nr. 23ª. 23 pl. H, 7. 6), dem kappadokischen Komana zuteilt, welches nach Inschriften (*Waddington, Bull. de corr. hell.* 7, 1883 p. 128—131 nr. 3—5. *Sterrett, Epigr. Journey in Asia Minor* p. 234 nr. 262) Hieropolis hiefs, so ist diese Annahme nicht hinlänglich gesichert. *Imhoof* selbst wies diese Münzen früher Hieropolis-Kastabala zu, *Th. Reinach, Rev. num.* 1886 p. 467 nr. 27 setzt sie nach einem anderen Kastabala, dem zwischen Tyana und dem Tauros gelegenen, von dem freilich der Beiname Hieropolis nicht nachweisbar ist. Doch in seinem Werke *Mithridate Eupator* p. 243 Anm. 2 erklärt er mit Verweisung auf sein

Buch *Trois Royaumes* pl. 3, 27: „*Les monnaies de Comana de Saros représentent la déesse* [sc. *Ma*] *sous les traits d'Artémis*“; er scheint sich also zu *Imhoofs* Ansicht bekehrt zu haben.

Noch unsicherer ist die Vermutung *Babelons, Les rois de Syrie d'Arménie et de Commagène* p. CXCI, dafs auf aufschriftlosen Didrachmen, welche *O. Blau, Num. Zeitschr.* 9 1877 p. 100 dem Herrscher Mithrenes, *Imhoof, Monn. gr.* p. 372 nr. 75 pl. G nr. 15 den Städten Tarsos oder Nagidos, *Babelon* aber dem kappadokischen Komana zuweist, in der zwischen zwei Sphinxen sitzenden, eine Blume mit der R. ans Gesicht haltenden weiblichen Gottheit der Rückseite die Ma, die ihm mit Anaïtis identisch ist, zu erkennen sei. Das gleiche gilt von *Babelons* (ebenda p. CXCVIII) Ansicht, dafs in der zwischen zwei Sphinxen [auf einem von ihnen gezogenen Wagen?] stehenden, eine Blume in der R. haltenden Göttin auf einer Bronzemünze eines armenischen Königs mit der Aufschrift ΑΣΑΡΙ · ΑΝΙΣΑΔΩ (nach *Blau, Num. Zeitschr.* 9 p. 104 des Zariadres, Sohnes des Anisades, nach *Imhoof, Porträtköpfe auf antiken Münzen hellenischer u. hellenisierter Völker* p. 41 u. 81 Taf. 6, 4 und *Head, Hist. num.* p. 635 des Zariadriden Anisades), welche *Babelon* gleichfalls im kappadokischen Komana geprägt sein läfst, Ma dargestellt sei. Auf jener erkennt *Imhoof* in Übereinstimmung mit *Head, Hist. num.* p. 609 Aphrodite, auf dieser Kybele.

Auf den Silbermünzen der kappadokischen Könige will *Waddington, Bull. de corr. hell.* 7 1883 p. 123 mit Zustimmung von *Th. Reinach, Numismatique des rois de Cappadoce, Rev. num.* 1886 p. 468 und *Imhoof, Gr. Münzen* p. 184 (708) f. die Ma in der Gestalt der freilich auch auf den Münzen anderer hellenistischer Könige nicht selten vorkommenden Pallas Nikephoros dargestellt sehen; und *Ramsay* erklärt *Journ. of philology* 11 p. 160 den im kappadokischen Komana nicht seltenen Frauennamen Ἀθηναΐς (*Bull. de corr. hell.* 7 p. 134 f nr. 12. 15. 16), den auch die Frauen der kappadokischen Könige Ariobarzanes I. und II. tragen, aus der Identifikation der in der oben erwähnten Inschrift als θεὰ νικηφόρος bezeichneten Ma mit Athena Nikephoros.

Inschriftlich kommt Ma vor in der zuerst von *Letronne, Ann. d. Inst.* 1845 p. 272 und *Journal des Savants* 1845 p. 738 richtig gelesenen Inschrift von Galata, *C. I. Gr.* 2039: Ἀγαθῆι Τύχηι. Θεᾶ Μᾶ Τιβ. Κλ. Χαιρήμων | καὶ Τιβ. Κλ. Αὐρηλιανὸς Ἀρχέ[λ]αος χαριστήριον. *Foucart, Associations religieuses* p. 88 Anm. 1 will Ma auch entdecken in der Inschrift eines die Kybele darstellenden Basreliefs in der Nähe von Kütschük Tschekmetsche bei Konstantinopel, welche *Dethier u. Mordtmann, Epigraphik von Byzantion u. Constantinopolis, Denkschr. d. k. k. Ak.* 1864 13 p. 54—55 nr. 19 Taf. 6 Fig. 28 mitgeteilt haben: Ἄκκα Ἀπολλωνίου Μητρὶ Θεῶν Μᾶ Μουζήνη κατὰ εὐχὴν εὐχαριστήρια. Die Herausgeber greifen zur Erklärung zum Altarmenischen und übersetzen Μᾶ μουζήνη „der grofsen Erde“. Es ist aber offenbar zu lesen Μαμουζηνῇ als epichorisches Epitheton der Μήτηρ Θεῶν, abgeleitet von einem Orte Mamouza. Nahe verwandt klingt der durch das Ethnikon Μαμουτηνός, Μαμοττηνός einer pisidischen Inschrift (*Ramsay, Journ. of hell. studies* 4 1883 p. 31 und *Hist. geogr. of Asia Minor* p. 413) zu erschliefsende Ortsname Mamouta, von dem *Ramsay, Journ. of. hell. stud.* 4 p. 33 bemerkt: „*The name is probably connected with the epithet of Cybele and personal name Mamas*“.

Zur Zeit der mithradatischen Kriege — *Th. Reinach, Mithridate Eupator* p. 242 Anm. 1 meint, bereits im Jahre 92 v. Chr. — gelangte der Kultus der Ma nach Rom, wo die Göttin aufserhalb des Pomerium am Vatikan (*Jordan, Hermes* 6 p. 320) einen Tempel erhielt und bald mit der Bellona (s. d.) verschmolz. Da ihr Kultus in Rom bereits oben von *Procksch* Bd. 1 Sp. 776 behandelt worden ist, gehe ich nicht näher auf denselben ein und verweise auf die Darstellungen bei *Marquardt, R. St.-V.* 3 p. 75 f. *Preller-Jordan, R. M.* 2 p. 386 f. *Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern* p. 67. *Saglio* s. v. *Bellona* im *Dict. des ant. gr. et rom.* p. 685 f., auf die Anmerkungen von *Salmasius* zu *Tertullians Liber de Pallio. Lut. Paris.* 1622 p. 319 ff. *Brouckhusius* zu *Tibull* 1, 7, 49 ff. p. 131 ff. (Amstelod. 1708. 4°). *Heindorf* zu *Horaz Sat.* 2, 3, 222 f. (3. A. p. 324). *F. A. v. Besnard* in seiner Übersetzung des *Arnobius* (Landshut 1842) p. 262. *Mayor* zu *Juvenal* 4, 123. 124 vol. 1 p. 237 f., sowie auf *C. Maué, Die Vereine der fabri, centonarii und dendrophori im röm. Reiche.* I. Frankfurt a. M. 1886. 4° p. 21 ff. Anm. 14 und *Die hastiferi von Castellum Mattiacorum, Philologus* N. F. 1 p. 487—513, der die hastiferi im Gegensatz zu *Mommsens* Deutung (*Hermes* 22 1887 p. 547 f.) als Landwehr für ein sakrales Kolleg von hastiferi im Dienste der Bellona, die im bürgerlichen Berufe Hirten waren, erklärt.

Die Abbildung eines Bellonarius von einem Grabstein des *T. Laetius Anthus cistophorus aedis Bellonae Pulvinensis* (*C. I. L.* 6, 2233) findet man bei *Doni, Inscr.* 1731 p. 135 Tab. 8, 2. *Muratori, Inscr.* 179, 1. *Millin, Gal. myth.* 89, 157*. *Daremberg et Saglio* a. a. O. 1 p. 686 Fig. 815. „Er ist mit einer langen Tunica, einem Mantel mit stattlicher Agraffe und mit Stiefeln bekleidet. Um den Hals trägt er eine Kette, auf dem Haupte einen dicken Lorbeerkranz mit drei Medaillons, von dem lange geknotete Binden herabhängen; in der Rechten hält er einen Lorbeerzweig, in der Linken zwei Äxte. Neben ihm steht die geflochtene runde Cista mit gerundetem Deckel“, *O. Jahn, Die Cista Mystica, Hermes* 3 p. 332 f. *Matz-v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 3 p. 173 nr. 3876.

Als Frauenname kommt *Mᾶ* nicht selten vor, *Marini Atti dei Fratelli Arvali* p. 495—496 (wohl meist bei Sklavinnen oder Freigelassenen orientalischer Herkunft), *Froehner, Les inscr. grecques [du Musée du Louvre]* p. 285 nr. 215 = *W. Keil, Philol. Suppl.* Bd. 2 p. 285 (auf einer angeblich aus Epirus stammenden Inschrift). *C. I. A.* 3, 1510 (Μᾶ Μητροδώρου ἐξ Ἀθμονέων, Ἀπολλοδώρου τήθη). Wo wir die Herkunft der Trägerinnen dieses Namens sicher

nachweisen können, sind es meist die Gegenden um den Pontos Euxeinos, so lehrt *C. I. A.* 2 nr. 3391 eine *Μᾶ Τιανή* kennen; in Pantikapaion ist der Name durch drei Inschriften belegt, *Latyschev, Inscr. ant. orae. septentr. Ponti Euxini* 2 p. 130 nr. 243 p. 295 nr. 67[1] p. 296 f. nr. 91[1].

Vom Namen der Göttin *Μᾶ* leitet *Letronne, Ann. d. Inst.* 1845 p. 273 und *Journ. des Savants* 1845 p. 738 mit Recht ab den Personennamen *Μάης*, der sich häufig als Name von Sklaven und Freigelassenen in der lateinischen Epigraphik findet, s. die von *Th. Reinach, Rev. des études grecques* 2 p. 268 f. gesammelten Belege. Auch der *Μάης* einer Inschrift von Halos in Thessalien, *Heuzey, Miss. arch. de Macédoine* p. 431—435 nr. 214 Z. 74 ist ein Freigelassener. Wo wir das Vaterland der so benannten Personen bestimmen können, ist es meist wieder das Gebiet um das schwarze Meer. Nur vereinzelt finden wir auf einer schon erwähnten Münze einen *Μάης* auf Rhodus, in Attica einen *Μάης Ἀνθούσης ἀνὴρ Μιλήσιος*, *C. I. A.* 3, 2746, bei *Ptolem. Geogr.* 1, 11, 7 einen Makedonier *Μάης ὁ καὶ Τιτιανός*. Dagegen kennen wir aus den attischen Inschriften aufser dem schon erwähnten Milesier und einem nicht mit dem Ethnikon versehenen *Μάης Χρηστός* (*C. I. A.* 3, 3264) einen *Μάης Μάου Ἀμισηνός*, *C. I. A.* 3, 2272, und eine *Μηνοφίλα Μάου Σινώπισσα*, *C. I. A.* 3, 2910, als Gesandten des Mithridates Philopator aus einer römischen Inschrift, *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* add. 986. 987, einen *Μάης Μάου*. Der Name findet sich ferner in Pantikapaion, *Latyschev* a. a. O. 2 p. 103 nr. 172, Tanais, 2 p. 233 nr. 427, p. 278 nr. 452, und Olbia, 1 p. 122 nr. 86. Wenn es bei den *Paroemiographi* 1 p. 431 (vgl. *de Lagarde, Ges. Abh.* p. 287 nr. 42) heifst: *Μάις καὶ Θίμβις· ταῦτα ὀνόματά εἰσι φρυγικά, διὸ καὶ ἐπιφωνεῖται „εἷς Μάις ἐν Φρυγίᾳ“*, so ist wohl *Μάις* nicht mit *Hemsterhuys* in den allerdings häufigen phrygischen Namen *Μάνης*, sondern in *Μάης* zu ändern. Da im binnenländischen Phrygien der Name *Μάης* noch nicht belegt ist, wird man an das hellespontische Phrygien zu denken haben. Ob aber *Th. Reinach, Rev. des ét. gr.* 2 1889 p. 267—271 den von *Strabon* 12, 3, 25 p. 553 als paphlagonisch verzeichneten Namen *Μάνης* mit Recht in *Μάης* ändert, scheint mir sehr fraglich. [Drexler.]

Maaseno (ΜΑΑϹΗΝΟ) erscheint auf den Goldmünzen des indoskythischen Königs Hooerkes (Ooerki oder [s. *Drouin, Rois indo-scythes, Rev. num.* 3[e] sér. 6 1888 p. 204] Ooeschki, Hoïschki, inschriftlich Huvischka) stehend von vorn mit Nimbus und Diadem, in Rock und Mantel, in der R. eine Standarte mit Vogel darauf, in der L. das Schwert, *Percy Gardner, The coins of the greek and scythic kings of Bactria and India in the Brit. Mus.* London 1886 p. 138 nr. 23 Pl. 27, 16, nr. 24; vgl. *v. Sallet, Die Nachfolger Alexanders des Gr. in Baktrien u. Indien.* Berlin 1879 p. 201, der den Gott, auf *Prinsep, Essays on indian antiquities* fufsend, statt der Standarte einen Speer halten läfst. Man hat in dem Namen das indische Wort māhaçenas, „der mit grofsem Heere“, erkannt, *G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer.* Leipzig 1880 (*Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes* 7, 3) p. 150. *Drouin* a. a. O. p. 207. *Percy Gardner* p. LXIV f. Nach *John Dowson, A classical dictionary of Hindu Mythology and Religion* etc. London 1879 p. 194 s. v. *Mahā-sena* ist dies ein Beiname des Kriegsgottes Kārtikeya, der nach p. 152 s. v. *Kārttikeya* auch Skanda heifst. Stehend zwischen Skanda und Visākha in einer Nische auf einer Basis (*Gardner; Drouin:* auf einem Altar) erscheint Maaseno auf einer anderen Goldmünze desselben Königs und zwar nach *Gardner „horned (?), facing, clad in chlamys; sword at waist“*, *Gardner* p. 150 nr. 115 Pl. 28, 24 und *Introduction* p. LXVI. *Drouin* a. a. O. p. 225 nr. 14 Pl. 3, 36. Beigeschrieben sind die Namen der drei Götter ϹΚΑΝΔΟΚΟΜΑΡΟ, ΜΑΑϹΗΝΟ, ΒΙΖΑΓΟ. Komaro ist das indische Kumāra, der Fürst, ein Beiwort des Skanda, *Dowson* p. 170 s. v. *Kumāra*; ΒΙΖΑΓΟ = Visākha wird im *Mahabhārata* 1, 2588 u. 3, 14384 als Sohn und Verkörperung des Skanda bezeichnet, *Gardner* p. LXV u. f. [Drexler.]

Maāt, die Göttin der Wahrheit und Gerechtigkeit, dargestellt als Frau mit der Straufsenfeder auf dem Haupte. Da die Göttin rein ägyptisch ist, begnüge ich mich, dem oben s. v. *Isis* Bd. 2 Sp. 460 Bemerkten einige Litteraturnachweise zuzufügen: *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 310 s. v. *Ma. v. Straufs und Torney, Der altägypt. Götterglaube* 2 p. 183. *E. A. Wallis Budge, The Mummy.* Cambridge 1893 p. 221. 290. 291. *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 276—280 Tav. CIX, 1—3. *L. Stern, Hieroglyphisch-Demotisches, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* 15 1877 p. 72—88. 113—124, besonders § 3 *„Maāt, die Göttin der Wahrheit“* p. 78—82. *Naville* ebenda p. 29. *Ed. Meyer* ebenda p. 154. 157. *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq.* 1883 p. 159 nr. 1763. *Maspero, Catal. du musée égyptien de Marseille.* Paris 1889 p. 119 nr. 479. *W. Golénischeff. Ermitage impérial. Inventaire de la collection égyptienne* 1891 p. 42 f. nr. 354—357. [Drexler.]

Machaireus (*Μαχαιρεύς*), Sohn des Daitas (s. d. Bd. 1 Sp. 939), ein delphischer Priester, Vorfahr des Branchos (s. d. Bd. 1 Sp. 816), des Vorstehers des Heiligtums in Didymoi. Als Neoptolemos nach Delphi gekommen war und dort das Opfer darbrachte, raubten die Delphier nach ihrer Gewohnheit das Fleisch; Neoptolemos wehrte es ihnen und wurde in dem entstehenden Streite von Machaireus getötet (nach *Pindar Nem.* 7, 62 von einem Manne mit einem Messer, vgl. *Eur. Androm.* 1150 f. *Or.* 1656) und zunächst unter der Tempelschwelle begraben. So *Asklepiades* bei *Schol. Pind. Nem.* 7, 62. *Pherekydes* b. *Schol. Eur. Or.* 1654. *Strab.* 9, 421. Vgl. *Eustath.* zu *Od.* 4, 3 p. 1479, 10. *Euseb. chron. a.* 859, 2 p. 54 *Schoene*. Machaireus, der Messermann, Sohn des Daitas, d. i. des Schmausers: beides Eigennamen, welche nach dem überlieferten Vorgange geschaffen scheinen, wie auch sonst der sagenbildende Volksgeist, zumal an heiliger Stätte, wo Periegetenwitz dem Wunderbedürfnis zu Hilfe kam, sie erfand, man vergleiche z. B. in Delphi auch

Pyrkon den Feuermann, Phylakos den Wächter und ähnliche (s. diese Art.). Machaireus war ein bezeichnender Name für den habgierigen Opferpriester und erinnert nicht nur an die göttliche Verheifsung *Hymn. Ap. Pyth.* 357 f.: *δεξιτέρῃ μάλ' ἕκαστος ἔχων ἐν χειρὶ μάχαιραν σφάζειν αἰεὶ μῆλα*, sondern auch an das Sprichwort *Δελφικὴ μάχαιρα (ἐπὶ τῶν φιλοκερδῶν καὶ ἀπὸ παντὸς λαμβάνειν προαιρουμένων, παρόσον οἱ Δελφοὶ τὸ μέν τι τῶν ἱερείων ἐλάμβανον, τὸ δέ τι ὑπὲρ τῆς μαχαίρας ἐπράττοντο*, *Append. proverb. cent.* 1, 94 p. 393; vgl. *Göttling, De machaera Delphica.* Jena 1856 S. 9f. Wenn in Didymoi Branchos ein Nachkomme des Machaireus heifst, so wird dadurch anscheinend die Herleitung des Branchidenheiligtums von Delphi bezeichnet, vgl. Bd. 1 Sp. 816. *A. Schönborn* sucht die Gründung des delphischen Heiligtums von Lykien her über Milet und Delos zu erweisen und sieht in Machaireus den Makar des Orients (*Über das Wesen Apollons.* Berlin 1854 S. 78f.). [*Epitoma Vaticana ex Apollodori bibliotheca* ed. *R. Wagner* p. 275. *G. F. Jatta, L'assassinio di Neottolemo pittura vasculare del Museo Caputi a Ruvo, Ann. d. Inst. di Corr. arch.* 1868 p. 235 — 248, besonders p. 242 u. 244, Tav. d'agg. E. Drexler.] [Weniger.]

Machan *(maχan)*, etruskischer Name des *Μαχάων* (s. d.) auf einem Spiegel im Museum zu Bologna, neben *φeluc[t]e* = *Φιλοκτήτης*, siehe *Lanzi, Sagg.* 2, 221 = 176 nr. 18. *Biancani* bei *Schiasside, Pat. ant.* 24 t. 1. *Inghir., Mon. etr.* 2 t. 39 (vgl. vol. 2 p. 416). *Gall. Omer.* 1, 107 t. 50. *A. de Montigny, Rev. archéol.* 4, 285 pl. 68, 4. *Raoul-Rochette, Mon. inéd. Odyss.* p. 290. *Journ. d. Sav.* 1834 p. 712. *Fabr., C. I. I.* 45. *Gl. I.* col. 1136. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 822. *Deecke* in *Bezz. Beitr.* 2, 168 nr. 71. [Deecke.]

Machaneus (in Argos), **Mechaneus** (*Μαχανεύς, Μηχανεύς*), Beiname des Zeus 1) in Argos, *Paus.* 2, 22, 2; 2) in Tanagra, nach *Dittenbergers* Ergänzung der Inschrift *C. I. Graeciae Sept.* 1, 548; 3) in Kos, *Journ. of hell. stud.* 9 1888 p. 328. *Paton and Hicks, The inscr. of Cos* nr. 38 Z. 10 u. 14. Dafs der Kultus des Gottes noch in mehreren Städten verbreitet war, beweist der Monatsname *Μαχανεύς* in Kerkyra (*C. I. Gr.* 1845), Chalkedon, *Dittenberger, Syll. I. Gr.* 369, Byzanz, *Papias, Gloss. (Machamos). Bischoff, Leipz. Stud.* 7 p. 372—374, der auch in deren Mutterstädten Korinth und Megara mit *Dittenberger* vorauszusetzen ist. Hinsichtlich der Bedeutung des Beinamens vermutet *Dittenberger* „*ad belli apparatum ... cognomen spectare probabile est*", wie denn auch *Preller-Robert, Gr. M.* 1⁴ p. 142 Anm. 2 zu p. 141 bemerkt: „Z. *μηχανεύς*, Gott der Belagerung (?) nach *Lykeas* bei *Paus.* 2, 22, 2". Doch scheint, wie *Maafs, De Aeschyli Supplicibus* p. XXXIII bemerkt, *Lykeas* den Namen, natürlich falsch, nicht von *μηχανή*, sondern von *μάχεσθαι* abzuleiten. *Maafs* selbst a. a. O. läfst den Zeus Machaneus in den *Hiketides* des *Aischylos* angerufen werden: „*Denique 1040 chorus δίκᾳ δίκας ἕπεσθαι ξὺν εὐχαῖς ἐμαῖς, λυτηρίοις μαχαναῖς θεοῦ παρά cum optat et 'subveniat τὸ πᾶν μᾶχαρ οὔριος Ζεύς 578 precatur, Iovem Μαχανέα adorat et Argis et in Co insula celebrem*". [Drexler.]

Machanis (*Μαχανίς*), Beiname der Athena auf Kos, *Hicks, A sacrificial calendar from Cos, Journ. of hell. stud.* 9 p. 328f. P Z. 21f. *Paton and Hicks, The inscr. of Cos* nr. 38 Z. 21 f.; wie sie, ebenso wie Aphrodite, als *μαχανῖτις* in Megalopolis verehrt wurde, s. Machanitis. [Drexler.]

Machanitis (*Μαχανῖτις*), in Megalopolis Beiname 1) der Aphrodite, weil *Ἀφροδίτης ἕνεκα καὶ ἔργων τῶν ταύτης πλεῖσται μὲν ἐπιτεχνήσεις, παντοῖα δὲ ἀνθρώποις ἀνευρημένα ἐς λόγους ἐστίν*, *Paus.* 8, 31, 9. — 2) der Athena, *ὅτι βουλευμάτων ἐστὶν ἡ θεὸς παντοίων καὶ ἐπιτεχνημάτων εὑρέτις*, *Paus.* 8, 36, 5; vgl. Machaneus. [Höfer.]

Machaon (*Μαχάων*), Sohn des Asklepios — *Ἀσκληπιάδης*, *Hom. Il.* 4, 204. 11, 614. 14, 2; vgl. *Soph. Phil.* 1333. *Aristot. epigr.* 87 (20). *Aristid. or.* 7 p. 71. 75. — *Hom. Il.* 2, 731. 4, 194. 11, 518. *Paus.* 2, 11, 5. 3, 26, 9. 4, 3, 9. *Diod.* 4, 71. Als seine Mutter wird gewöhnlich Epione genannt, so von *Aristeides* im *Schol. Pind. Pyth.* 3, 14, ferner in dem im Asklepieion auf der Akropolis gefundenen Hymnus (*C. I. A.* 3, 171ᵇ p. 489 vgl. 171ᶜ p. 490) und in dem Paian auf der Stele von Menschieh (*Rev. archéol.* 13 [1889], 71), die beide übereinstimmend als seine Geschwister Podaleirios, Iaso, Akeso, Aigle, Panakeia und Hygieia bezeichnen; das *Schol. Hom. Il.* 4, 195 nennt aufser der Epione, der Tochter des Merops (*Wide, De sacris Troezeniorum* 57), noch die Arsinoe oder Koronis (ebenso *Hygin. f.* 97), *Hesiod* ebenda die Xanthe (Xanthinoe), *Hermippos* im *Schol. Arist. Plut.* 701 die Lampetie, die Tochter des Helios, als Mutter des Machaon, vgl. *Wilamowitz-Moellendorf, Isyllos von Epidauros* 49 Anm. 12. Nach *Hom. Il.* 2, 729ff. (vgl. 4, 202) herrschte er mit seinem Bruder Podaleirios in den thessalischen Städten Trikka, Ithome und Oichalia und zog mit dreifsig Schiffen nach Troja; vgl. *Hygin. f.* 97. *Diod.* a. a. O. *Paus.* 4, 31, 9. *Dictys* 1, 14. 17. *Dares* 14. Mit Podaleirios zusammen heilt er die Wunde des Telephos, *Dictys* 2, 6. 10; doch ist diese Erzählung vielleicht, wie *Dederich* z. d. St. p. 406 vermutet, von der Heilung des Philoktetes hierher übertragen. Dem von Pandaros verwundeten Menelaos zieht er den Pfeil aus der Wunde und heilt diese durch Auflegen von Heilmitteln, die einst Cheiron dem Asklepios geschenkt hatte, *Hom. Il.* 4, 193ff. Dieser Moment ist, wenn auch nicht genau im Anschluss an *Homer*, dargestellt auf der Zeichnung eines der tabula Iliaca verwandten Reliefs aus den Papieren *Emiliano Sartis* (abgeb. *Annali* 35 (1863), Tav. d'agg. N = *Jahn-Michaelis, Griech. Bilderchroniken* Taf. 2 B): während Menelaos mit der R. den in die rechte Seite eingedrungenen Pfeil herauszieht, kniet Machaon, bärtig, im Chiton, vor ihm und streckt ihm beide Hände zur Hilfeleistung entgegen; vgl. auch *Kaibel, Inscr. Graec. Sic.* 1286 p. 337 f. D. Eine schwarze Glaspaste zeigt den Machaon in langem flatterndem Chiton neben dem auf seinen Schild gelehnten und sich auf die Lanze stützenden Menelaos, abg. *Panofka, Asklepios und die Asklepiaden, Phil.-hist. Abh. d. K. Ak.*

d. Wiss. zu Berlin 1845 Taf. 7, 6; eine ähnliche Darstellung befindet sich auf einem geschnittenen Steine, *Inghirami, Gall. Omer.* Tav. 65. *Panofka* a. a. O. Taf. 7, 9 und auf dem Mailänder Homercodex, *Inghirami* Tav. 64. *Panofka* Taf. 7, 12. Von Paris selbst an der rechten Schulter verwundet, wird Machaon von Nestor nach seinem Zelte geführt, wo ihn Hekamede verpflegt, *Hom. Il.* 11, 506 ff. 598 ff. 833. *Wilamowitz* a. a. O. 45. *C. I. G.* 3, 6125 = *Kaibel* a. a. O. 1284 p. 333, 44. *Apollod. epit.* 4, 5 p. 201 *Wagner. Plato, Ion* 538c. *Athen.* 1, 10 a. d.; vgl. 11, 493a. *Paus.* 4, 3, 2. Den verwundeten Machaon will *Tölken, Gemmenverzeichnis d. K. Mus.* IV. Kl. III. Abth.* 257 in einem mit Helm, Schild und Schwert bewaffneten Heros, mit einem Pfeil in der linken Schulter, auf einem Sardonyx, erkennen; den in die Schlacht stürmenden Helden vermutet *Panofka* a. a. O. 331 dargestellt auf Silbermünzen von Trikka, abg. Taf. 7, 11. Vgl. *Head, H. N.* 263. Machaon von Hekamede in Nestors Zelt verpflegt, vielleicht dargestellt auf einem römischen Relief, *Winckelmann, Mon. inéd.* 127. *Millin, Gal. myth.* 153. 577. *Panofka* a. a. O. 347 Anm. 4. Nach *Verg. Aen.* 2, 263. *Hygin. f.* 108 (*Wilamowitz* 48 Anm. 9) befand er sich mit im hölzernen Pferde, war nach *Apollod.* 3, 10, 8 (§ 131) und *Hygin. f.* 81 einer der Freier der Helena gewesen, und hatte an den Leichenspielen des Patroklos teilgenommen, *Dictys* 3, 19. In der kleinen Ilias des Lesches (Excerpt bei *Proklos*) heilte er (nach *Philostr. Her.* 5 mit Podaleirios zusammen) die Wunde des Philoktetes, indem er das faulende Fleisch entfernte, die Wunde mit Wein wusch und Heilkräuter des Cheiron darauf legte, *Dionysios Skytobrachion* im *Schol. Pind. Pyth.* 1, 109. *Tzetz. Lyk.* 911. *Orph. Lith.* 343 ff. *Aristid. or.* 7 p. 74. *Propert.* 2, 1, 59. Dargestellt ist die Heilung des Philoktetes durch Machaon auf einem fragmentierten etruskischen Spiegel mit Beischriften, *Panofka* Taf. 7, 3, *Overbeck, Heroengallerie* 24, 18, vielleicht auch auf einem etruskischen Skarabaeus, *Panofka* a. a. O. 330, Taf. 7, 1. Seinen Tod fand Machaon durch die Hand des Eurypylos, des Sohnes des Telephos, *Kleine Ilias* bei *Paus.* 3, 26, 9. *Quint. Smyrn.* 6, 406 ff. *Hygin. f.* 113. — *Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 342 glaubte irrtümlich, der Tod des Machaon sei auf der ilischen Tafel dargestellt, *Wilamowitz, Isyllos* 48 Anm. 8. Nach *Apollod.* 5, 1 p. 202 *Wagner* = *Epit. Vat.* 19, 1 wurde er von Penthesileia getötet, eine Erzählung, die, wie *Wagner, Curae myth.* 208 f. vermutet, *Apollodor* der *Aithiopis* entlehnt hat. Seine Gebeine brachte Nestor nach Gerenia, *Paus.* 3, 26, 10; mit Podaleirios zusammen hatte er in Trikka ein Kenotaphion, *Arist. Epigr.* 87 (20). Verheiratet war Machaon mit Antikleia, der Tochter des Diokles, die ihm den Nikomachos und den Gorgasos gebar, *Paus.* 4, 30, 3; von ersterem leitete *Aristoteles* sein Geschlecht ab, *Hermippos* bei *Diog. Laert.* 5, 1, 1. *Dionys. Hal. ad. Ammaeum* 5. *Vita Arist. Biographi Westermann* p. 397. 402; außerdem werden als Söhne Machaons genannt Alexanor, der Stifter des Asklepieions in Titane *Paus.* 2, 11, 5. 23, 4. 38, 6, Polemokrates in der Thyreatis, *Paus.* 2, 38, 6, Sphyros (= Sphyromachos, *Wide, Lakonische Kulte* 195), der Stifter des Asklepiostempels in Argos, *Paus.* 2, 23, 4 und Alkon, *Anonym. Vit. Soph.* p. 128 *Westermann.* Ausführlich handeln über Machaon und seine Söhne *Panofka* a. a. O. 332 ff. und *Wilamowitz* a. a. O. 54 ff.; vgl. *Wide* a. a. O. 95; nach *Wilamowitz* sind es ursprünglich Heilgötter (so auch *Panofka*), Konkurrenten des Asklepios; der von Thessalien sich ausbreitende Asklepioskultus trat allmählich an die Stelle des ihm inhaltlich verwandten heimischen Kultes. *Wide* a. a. O. macht auf die kriegerischen Namen dieser alten, später für Söhne oder Sprösslinge des Asklepios gehaltener Heilgötter aufmerksam. In Gerenia hatte Machaon ein Heiligtum und ein Standbild, auf dessen Haupte ein Kranz lag, *Paus.* 3, 26, 9. 4, 3, 2; Glaukos, der Sohn des Aipytos, soll ihm zuerst geopfert haben; in Messene befanden sich im dortigen Asklepieion außer der Bildsäule des Gottes selbst καὶ τῶν παίδων ἀγάλματα, ein Werk des Damophon, *Paus.* 4. 31, 8, und ebendaselbst hatte Omphalio auf einer Tempelwand den Asklepios, Machaon und Podaleirios gemalt, *Paus.* 4, 31, 9; vielleicht lässt sich aus der Erzählung des *Pausanias* (3, 26, 10), daß im Asklepieion zu Pergamon Eurypylos (*Robert, Arch. Jahrb.* 2 [1887], 255), als der Mörder des Machaon, nicht gefeiert worden sei, ein Kult des Machaon für Pergamon erschließen. In Athen teilte Machaon mit den übrigen Asklepiaden den Kult seines Vaters; *Paus.* 1, 21, 4 erwähnt ἀγάλματα Ἀσκληπιοῦ καὶ τῶν παίδων, ein Epigramm aus dem 4. Jahrhundert ist gewidmet Ἀσκληπιῷ ἠδὲ ὁμοβώμοις, *Ἀθήναιον* 6 (1877/78), 137; auf Reliefs erscheinen neben Asklepios und Hygieia die Asklepiaden Machaon, Akeso, Iaso und Panakeia mit beigeschriebenen Namen, *v. Duhn, Arch. Zeit.* 35 (1877), 150, 25. 149, 23; vgl. *C. I. A.* 2, 1447. 3, 171b p. 489. *U. Koehler, Athen. Mitth.* 2 (1877), 241; ferner ist eine Verehrung des Machaon und seiner Geschwister anzunehmen im arkadischen Heraia: Τιμαρχὶς Ἀσκλαπιοῦ παισὶν ἀνέθηκε, *Corr. hellén.* 3 (1879), 190, in Epidauros: ἱερεὺς Στατείλιος Σεκοῦνδας Ἀσκληπιοῦ παισίν, *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1883 S. 151 f. nr. 47 = *Baunack, Studien auf d. Gebiete d. Griech. u. d. arisch. Spr.* 1, 95 nr. 47. *K. Zacher, Hermes* 21 (1886), 471 Anm. 2. — *Jules Martha* sah in Patrai ein den athenischen sehr ähnliches Asklepiosrelief, auf dem er Hygieia, Machaon und Podaleirios zu erkennen glaubte, *Corr. hell.* a. a. O. 192. *Ath. Mitth.* 4, 126. Von einer Verehrung der beiden Brüder im lydischen Adrotta berichtet *Marin. vit. Procli* 32 p. 26 *Boissonade*, und auf Kos genossen sie als κτίσται Verehrung, *Aristid. or.* 7 p. 74. Daher meint *Wilamowitz* a. a. O. 48 ff., Machaon sei durch koischen Einfluß in das Epos eingeführt worden, s. dagegen *Wide* a. a. O. 195 Anm. 5.

Es erübrigt noch, eine von der gewöhnlichen Erzählung abweichende Überlieferung zu erwähnen; *Eustathios* ad *Hom. Il.* 859, 46 ff. führt aus der Τρωικὴ πόρθησις Verse an, nach denen Poseidon der Vater des Machaon und

des Podaleirios, und Machaon der erste Chirurg, sein Bruder der erste Diagnostiker gewesen sei, ebenso *Schol. Hom. Il.* 11, 515; eine Erklärung versucht *Wilamowitz* a. a. O. 50f. Über die ärztliche Thätigkeit des Machaon bei *Homer* s. *Wilamowitz* a. a. O. 45f. *Frölich, Die Militärmedicin Homers* 12, s. auch *Celsus Medic. Prooim. Xenoph. de venat.* 1, 14. — *Doederlein, Homer. Glossar.* 1 p. 202 nr. 306 bringt den Namen *Μαχάων* mit der *μάχαιρα* zusammen, die Machaon zum Ausschneiden des Pfeiles gebrauchte, er verdanke seinen Namen dieser chirurgischen Schneidekunst mittels der *μάχαιρα*; ähnlich *Panofka* a. a. O. 328, der Machaon mit Feldscheer übersetzt. *Schwenck, Etym. mythol. Andeut.* 206 leitet den Namen von dem Stamme *μαχ* (vgl. *μηχανή*) ab. Sprichwörtlich für einen Arzt wird der Name Machaon gebraucht *Anth. Pal.* 5, 225 *Ov. Remed. am.* 546. *Ars. am.* 2, 491. *Martial.* 2, 16 (*Plural*). — Die Köpfe des Machaon und Podaleirios finden sich vereint auf einem Carneol der russischen Sammlung, abg. *Millin, Mon. ant. inéd.* 2, 30. *Gal. myth.* 155, 578. *Weifser-Merz, Bilderatlas zur Weltgeschichte* Taf. 19, 25. Den Kopf des Machaon, der mit einer Binde über dem langherabfliefsenden Haar geschmückt ist, erkennt *Panofka* auf einer Gemme, abg. a. a. O. Taf. 7, 8. Vgl. Machan. [Höfer.]

Macies, Personifikation der Abzehrung, nach *Sil. It. Pun.* 13, 581 zugleich mit Luctus, Maeror, Pallor, Curae, Insidiae, Senectus, Livor, Malum, Egestas, Error und Discordia den Orcus bewohnend, *Engelhard, De personificationibus quae in poesi atque arte Romanorum inveniuntur.* Gottingae 1881 p. 25; vgl. *Seneca, Oedip.* 1058ff.

Violentia Fata et horridus Mortis tremor
Maciesque et atra Pestis et rabidus Dolor
Mecum ite mecum! ducibus uti libet,

Engelhard p. 28. [Drexler.]

Macniacus (oder **Magniacus**?), Beiname des Mercurius auf einer in Hières bei Vienne gefundenen Inschrift, *C. I. L.* 12, 2373 (= *Allmer, Inscr. de Vienne* 3 nr. 521 pl. 269, 34): MERCVRIO | VICTORI MAC NIACO VELLAVNO | C CAPITOIVS MACRI NVS RESTITVIT. Es ist vielleicht MAGNIACO VELLAVNO zu lesen. Vgl. auch *Fl. Vallentin, Revue Celt.* 4 p. 16. [M. Ihm.]

Magarsia s. Magarsis.

Magarsis (*Μαγαρσίς*), Beiname der Athena von der kilikischen Stadt Magarsa (*Strabon* 14, 676) oder Magarsos, *Arrian. Anab.* 2, 5, 9. *Lykophr.* 444 und *Tzetz.* z. d. St.; vgl. *C. I. Gr.* 3, 5875 b: *θεὰν Μαγαρσίδα*; bei *Steph. Byz.* s. v. *Μάγαρσος* heifst die Göttin *Μαγαρσία*. Vgl. auch *Eckhel, Doctr. num. vet.* 3, 60. [Das altertümliche Bildnis der Göttin erscheint auf Münzen von Mallos, so bereits auf Tetradrachmen des Demetrios II. Nikator, deren Typus *Babelon, Les Rois de Syrie* p. 119 nr. 929 Pl. 19, 1 (vgl. p. CXXXII. CXXXIII) wie folgt beschreibt: „*Athéna Magarsia, debout de face, étendant les mains de chaque côté d'elle; coiffée d'un casque à triple aigrette et vêtue d'un double chiton serré à la taille, elle a l'égide sur la poitrine et elle tient de la main droite sa lance ornée de bandelettes; une étoile est sur chacune de ses épaules, et de chaque côté de son chiton une rangée de sept chevrons s'écchelonnent depuis les hanches jusqu'à terre.*" *Gardner, Cat. of the gr. coins in the British Museum. The Seleucid Kings of Syria* p. 77 nr 21 Pl. 21, 5 (wonach bei *Babelon* p. CXLVII Fig. 32) beschreibt den Typus nach einer Drachme desselben Herrschers als „*Archaic figure of Pallas, facing, clad in chiton and aegis, holds in r. spear; l. extended; on either side her neck, a star.*" Ebenso wie auf den Silbermünzen des Demetrius II. (die man auch findet in *Imhoofs* mir nicht zugänglichem Aufsatz „*Mallos, Mégarsos, Antioche du Pyramos. Étude géographique, historique et numismatique*", *Annuaire de la Soc. fr. de num. et d'arch.* 7. Paris 1883 [p. 89—127, 2 pl.] nr. 50—52 des Textes, nr. 33 u. 34 der Abbildungen) erscheint sie auf einer autonomen Bronzemünze von Mallos im Besitz des Freiherrn v. Kremer in Wien (Obv. Haupt der Tyche mit Mauerkrone und Schleier), *Imhoof, Num. Zeitschr.* 16 1884 p. 284 nr. 128 Taf. 5, 20. Auch auf den Münzen des Antoninus Pius und der Etruscilla von Mallos kommt sie nach *Babelon* p. CXXXII vor. Drexler.] [Höfer.]

Magdis (*Μάγδις*), ein Thraker, nach *Duris* bei *Athen.* 14, 636F Erfinder der Magadis, *Stephani, C. r. p.* 1870 et 1871 p. 208. [Drexler.]

Magirios (*Μαγίριος*), Beiname des Apollon auf einer Weihinschrift an einem Altar aus Pyla (Kypros) in epichorischer Schrift, *M. Schmidt, Die Inschr. von Idalion* p. 98 nr. 6. *Deecke, Die griech. kypr. Inschr. etc.* nr. 120 *τῶ Ἀπόλλωνι τῶ Μαγιρίω ὀνέθηκε*, ferner auf zwei von *Is. Hall, Cypriote inscriptions of the Cesnola Collection, N. Y. Journal of the American oriental society* 11 (1885) p. 209 ff. publicierten Inschriften (nr. 120. 121), vgl. *O. Hoffmann, Neue Lesungvorschläge zu den kypr. Inschr.* bei *Bezzenberger, Beiträge* 14 p. 290. Die Inschrift nr. 14 bei *Hall* a. a. O. . . . . *ri. o. i. ke. re. se* ergänzt *Hoffmann* a. a. O. 270 zu *Μαγι]ρίωι Χέρης*. Auch auf zwei griechischen Inschriften findet sich der Apollon Magirios: *Μνασίας Πνυτίλου Ἀπόλλωνι Μαγιρίῳ* und . . . . . *Ἀπόλλωνι Μαγειρίω εὐχήν*, *Schmidt* a. a. O. p. 66. Vgl. *Ohnefalsch-Richter, Ant. Cultusst. a. Cypros* 16. *Reinach, Rev. arch.* 15 (1890), 287. [Höfer.]

Magla, Beiname des Silvanus auf einem Stein aus Siscia (Pannon.), *C. I. L.* 3, 3963 *Silvano Maglae Longinia Ingenua.* Vgl. die Inschrift von Agen: MAGLO | MATONIO *Atto ma[r]morarius v. s. l. m.* (*Revue épigr. du Midi* 1 p. 166, *Bladé, Épigr. de la Gascogne* p. 150). Maglus (Magulus, Magalus) ist keltisch (brit. mail, mael) und bedeutet puer, iuvenis, servus (*Glück, Keltische Namen* p. 51. *Zeuss, Gramm. Celt.*[2] p. 766), es entspricht goth. magus = puer, davon magula = puerulus. Vgl. die Eigennamen Taxi-magulus (bei *Caesar*), Magalus (bei *Livius*), Maglius, Catumaglus, Artomaglus, Maglocunus u. a. (*Glück* a. O. p. 12. 49ff.). Hierzu kommt der Göttername Maglomatonius, falls auf die Lesart Verlass ist. Zum zweiten Bestandteil vgl.

man die Namen Matto, Mattonius (*Glück* a. O. p. 56). [M. Ihm.]

Maglomatonius s. unter Magla.

Magna Mater s. Kybele, Rheia u. Mater.

Magnes (*Μάγνης*), **1**) Sohn des Aiolos und der Enarete, der Tochter des Daïmachos (*Apollod.* 1, 7, 3), der mit einer Najade den Polydektos und Diktys, die späteren Herrscher von Seriphos, zeugte (*Hesiod.* bei *Herodian. de impr. dict. ap. Nauck lex. Vindob.* p. 310. *Apollod.* 1, 9, 6. *Hyg. astr.* 2, 12). Nach *Paus.* 6, 21, 11 war Eïoneus sein Sohn, nach *Schol. Ven. B Il.* 2, 756 und *Eust.* z. *Hom.* p. 338, 21, Alektor von der Gattin Meliboia, nach der er die am Pelion von ihm gegründete Stadt benannte, während die Landschaft von ihm ihren Namen erhielt. Nach *Schol. Eurip. Phoen.* 1760 gebar ihm Philodike (Phyl.) die Söhne Eurynomos und Eioneus; s. Lapithen. — **2**) Sohn des Zeus und der Thyia [Aithyia, Aithria, s. Makedon], einer Tochter des Deukalion, Bruder des Makedon, Vater des Glaphyros (*Hesiod.* bei *Const. Porph. them.* p. 22 ed. Par. *Steph. Byz.* v. *Μακεδονία* und *Γλαφύραι*), wohl = nr. 1. — **3**) Nach *Hesiod., Nikand.* u. a. bei *Anton. Lib.* 23 erhielt die thessalische Landschaft ihren Namen von Magnes, dem Sohne des Argos und der Perimele, einer Tochter des Admetos; sein Sohn war Hymenaios, der Liebling des Apollon, den ihm nach *Suid.* v. *Θάμυρις* Kalliope gebar (vgl. *Cornel. Balb.* bei *Serv. Verg. Aen.* 4, 127). *Apollod.* 1, 3, 3 wird Pieros sein Sohn genannt, dem Kleio den Hyakinthos, den Geliebten des Thamyris, gebar. Nach *Tzetz. Lykophr.* 831 zeugte Magnes mit Kleio den Linos. [*Müller, Orch.* 465 *Lobeck, Agl.* 325. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 653. 673. Stoll.] Auch dieser M. ist wohl identisch mit nr. 1. [Nach *Schol. Hes. op.* 1 p. 27. 30 *Gaisford* zeugte er mit der Muse Kleio den Ialemos und den Hymenaios. Höfer.] [Schirmer.]

Magnesia. Das Haupt der Stadtgöttin von Magnesia in Ionien und von Magnesia am Sipylos in Lydien erscheint, mit der Mauerkrone und der Beischrift ΜΑΓΝΗϹΙΑ auf autonomen Münzen dieser Städte, 1) *Mi.* 3, 145, 624; 2) *Combe, Vet. pop. et reg. numi qui in museo Brit. adservantur* p. 191. *Pellerin, Rec.* Pl. 62, 28. *Mi.* 4, 69, 369—374. *Descr. des monn. gr. de Chr. J. Thomsen* 1869 p. 131 nr. 1556. Nach *O. Jahn, Die puteolanische Basis, Ber. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 1851 p. 128 Taf. 1, 2 ist die lydische Magnesia dargestellt an der puteolanischen Basis als „eine mit einem langen Chiton und darüber geworfenem Mantel bekleidete und mit der obwohl jetzt sehr zerstörten Mauerkrone geschmückte Frau, welche in der erhobenen Rechten einen Gegenstand hielt, der leider unkenntlich ist. Die Unterschrift fehlt jetzt ganz, *Bulifon* las noch . . . . . IA, wodurch also eine 'bestimmte Hinweisung auf Magnesia gegeben ist'." [Drexler.]

Magnificentia Aug(usti), die Erhabenheit des Kaisers, bekannt durch Münzen des Commodus mit der Aufschrift MAGNIFICENTIAE AVG · COS · VII · P · P, *Cohen, Monn. imp.* 3², 273, 343. 344. *Coll. de M. le Vicomte E. de Quelen* p. 104 nr. 1230. [Drexler.]

Mahal . . ., Name oder Beiname einer Gottheit auf einer Inschrift von Deutz, auf der u. a. auch der Hercules Magusanus (s. *Peter* in diesem Lexikon Bd. 1 Sp. 3019), Mercurius und die Abirenes genannt werden. Die vorangehenden Buchstaben kann man zu *[Dia]ne* ergänzen, *Bonn. Jahrb.* 78 p. 45; 83 p. 172 nr. 450. [M. Ihm.]

Mahlinehae werden die Matronae genannt auf der in Köln gefundenen Inschrift *C. I. Rhen.* nr. 407 = *Or.-Henzen* 5939; vgl. den Ortsnamen Mecheln (in Urkunden Machlinium und ähnlich genannt), *Bonn. Jahrb.* 83 p. 22. Vgl. den Artikel Matres, Matronae. [M. Ihm.]

Maia I (*Μαῖα* oder *Μαιάς*), nach allgemeiner Überlieferung die Mutter des Hermes. *Homer* nennt diesen nur an einer Stelle den Sohn der Maias ohne nähere Angabe, *Od.* 14, 435. *Hesiod* sagt schon bestimmter, daſs ihn die Atlantide Maia dem Zeus geboren habe; *Theog.* 948, und in den *Fragmenten* (12 *Rzach*) zählt er unter den Töchtern des Atlas, den Plejaden, die Maia auf. Allgemein wird sie demnach als Tochter des Atlas und der Pleione, der Tochter des Okeanos, bezeichnet. Nur *Serv.* zu *Verg. Aen.* 8, 130 nennt sie eine Tochter des Atlas und der Sterope, die dann, wenn dies nicht auf einem Irrtum beruht, doch wohl eine andere als seine Tochter Sterope sein muſs. Durchweg erscheint Maia lokalisiert auf dem Berge Kyllene in Arkadien; dort naht Zeus der Bergnymphe Maia, *Hes. fr.* 13 (*Rzach*). *Simonides* in *Schol. Pind. Nem.* 2, 16 (*Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου*). *Hymn. Homer.* 3, 1 ff. u. öfter. *Aesch. Choeph.* 813. *Sophokles, Euripides* u. a. an vielen Stellen. *Diod. Sic.* 3, 60. *Apollod.* 3, 10, 1 u. 2. Es ist überflüssig, alle Stellen aufzuzählen, da mehr als das Erwähnte sich für Maia aus keiner ergiebt [vgl. *Bruchmann, Epitheta deorum* 169 f.]; nur *Apollodor* sagt noch, sie sei die älteste, *Simonides* bei *Athen.* 11, 490 E, sie sei die schönste der Plejaden gewesen. Daſs diese Bergnymphen genannt werden, ist schon den Alten aufgefallen, vgl. *Schol. Pind. Nem.* 2, 16, wo es heiſst, man habe gefragt, warum *Pindar* die Plejaden Bergnymphen nenne, *Simonides* bezeichne nur die Maias als solche, da sie auf Kyllene den Hermes geboren. Daraus geht jedenfalls soviel hervor, daſs von ihren Schwestern abgesehen Maia mit Kyllene unzertrennlich verbunden ist; daher auch ihr Sohn schon seit *Homer* vielfach Kyllenios heiſst. Aber während diesem dort ein alter Tempel errichtet war (*Paus.* 8, 17, 1) und ein Fest mit Agonen gefeiert wurde (s. Bd. 1 Sp. 2343 Z. 30 ff.), erfahren wir von einem eigentlichen Kulte der Maia nichts. Sie ist in Griechenland immer eine wesenlose Gestalt geblieben. Als Plejade wurde sie mit ihren Schwestern unter die Sterne versetzt. Der Bedeutung ihres Namens nach ist sie nichts anderes als die Mutter schlechthin; auch als Pflegemutter des Arkas nach dem Tode der Kallisto wird sie genannt, *Apollod.* 3, 8, 2, 5. Es liegt daher die Vermutung nahe, daſs sie ursprünglich mit der *Μᾶ*, *Γᾶ*, der Mutter Erde (*Aesch. Suppl.* 890) identisch ist, wie auch *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 390 (vgl. jedoch auch 464 ff.) annimmt, während

Roscher, Hermes d. Windgott 30f. in ihr eine Wolkennymphe (*Πλειάς* = pluvia) sieht. In der Kunst hat sie darum auch keine rechte Gestalt gewonnen. [Abgebildet erscheint sie auf der Françoisvase im Hochzeitszuge der Götter zu Ehren des Peleus und der Thetis neben Hermes auf einem Wagen stehend (*Baumeister, Denkmäler* Fig. 1883), ferner als Tochter des Atlas neben Hermes auf der apulischen Vase in Berlin nr. 3245 *Furtwängler*. Roscher.] In den *orphischen Dichtungen* erscheint Maia *Lith.* 2 als Mutter des Hermes; in den Fragmenten der *Theogonie* nr. 118 *(Abel)* = *Prokl.* in *Plat. Tim.* 2, 63 E wird die Nyx als *Μαῖα, θεῶν ὑπάτη* angeredet. Vgl. Maia II und Plejaden. [Weizsäcker.]

Maia II. Vgl. *Hartung, Religion d. Römer* 2 S. 110f. 198. 261. *Klausen, Aeneas und d. Penaten* 2 S. 760f. *Teuffel* in *Paulys Realencyclop.* 4 S. 1450f. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1 S. 55. 159. 270. 398f.; 2 S. 149f. 231f. Die altrömische und wahrscheinlich überhaupt altlatinische (s. unten die Angaben des *Varro* und *Festus* über die Verehrung der Göttin in Latium) Göttin Maia ist, wie ihr Name sagt, eine Göttin der Vermehrung, des Wachstums (Maia für Magia, ebenso Maius [s. d.] für Magius, Maiesta [s. d.] für Magiesta, wie magis, ma(g)ior u. s. w. von Wurzel mag, vgl. *Aufrecht* in *Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 1 [1852] S. 231. *Preller* a. a. O. 1 S. 398; nach anderer Erklärung Maia für Mahia, maior für mahior von Wurzel mah, vgl. *Grafsmann, Die italischen Götternamen. II.* in *Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 16 [1867] S. 168ff.; vgl. im allgemeinen über den ganzen Kreis der hierher gehörigen Bildungen *Corssen, Ausspr.* 1[2] S. 90. 640. *Vaniček, Etym. Wörterb. d. lat. Spr.*[2] S. 204f. *Griech.-lat. etym. Wörterb.* 2 S. 683f., woselbst weitere Litteraturangaben. *Corssen* a. a. O. S. 305 und *K. Christ* in *Jahrbb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinl.* 75 [1883] S. 38f. 45 stellen Maia unrichtig zu griech. *μαῖα* Mütterchen; farblose Auffassung als Göttin der 'inhaltreichen Gröfse' bei *Klausen* a. a. O.), und zwar ihrer ursprünglichen Bedeutung nach eine Göttin des Wachstums in der Natur, wie ihre Verbindung mit Volcanus und die Jahreszeit, in welche ihr altes Fest fällt, zeigen. Nach *Gellius* (13, 23 [22], 1f.) fand sich in alten Gebetsformeln, wie sie die libri sacerdotum populi Romani enthielten, die Zusammenstellung Maia Volcani, und nach *Macrobius* (1, 12, 18) hatte *Cincius* (*Cingius* die Hss.; gemeint ist jedenfalls ein Jurist aus der Zeit Ciceros oder des Augustus, vgl. über denselben *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.*[5] 1 § 117, 4; *L. Cincius de fastis* fr. 3 S. 84 bei *Huschke, Iurisprud. anteiust.*[5]) Maia die Gattin des Volcanus genannt unter Berufung darauf, dafs der flamen Volcanalis an den Kalenden des Mai der Göttin opferte (wohl auf dem Volcanal des Comitiums am Fufse des Capitols, vgl. *O. Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom im Altert.* 1. Leipz. 1883 S. 249f. 255, der in den Götterpaaren Volcanus und Maia, Saturnus und Ops 'die Sonderkulte derjenigen Gemeinde' sieht, 'die Höhe, Abhang und Tiefe des Südcapitoliums in ältester Zeit besetzt hielt'). Volcanus erscheint in dieser Verbindung als ein befruchtender Naturgott, von dem die Wärme und das Leben der Erde ausgeht (vgl. *Preller* a. a. O. 1 S. 398f.; 2 S. 149f.); das Opfer der Göttin fällt in eine Zeit, wo alle Vegetation im üppigsten Wachstum begriffen ist (man leitete den Namen des Wachstumsmonats Maius von der Göttin Maia ab: *Cincius* a. a. O. *Varro* bei *Censorin.* 22, 12 [vgl. dens. bei *Ioh. Lyd., de mens.* 4, 52 S. 88, 14f. Bekk.]. *Fest.* S. 134 *Maius. Macrob.* 1, 12, 19. *Auson., ecl.* 11, 9 [S. 98 Peip.]; vgl. *Ioh. Lyd., de mens.* 4, 52 S. 87, 17ff. Bekk.; doch ist der Name des Monats wie der der Göttin direkt von der Wurzel mag gebildet). Maia ist demnach im Grunde keine andere als die Mutter Erde selbst (aber keine 'orientalisch-römische Erdenmutter', wie *Christ* a. a. O. meint, vgl. auch *Grafsmann* a. a. O.; *Gilbert* a. a. O. S. 249 Anm. 2 macht Maia zur Mondgöttin); der unter anderen von *Cornelius Labeo* vertretenen Ansicht *hanc Maiam cui mense Maio res divina celebratur Terram esse* (*Cornelius Labeo* bei *Macrob.* 1, 12, 20 = *de fastis* fr. 19 S. 27 bei *G. Kettner, Cornelius Labeo.* Progr. v. Pforta 1877, dazu S. 18; fr. 1 S. 5 bei *J. Mülleneisen, De Cornelii Labeonis fragmentis, studiis, adsectatoribus.* Diss. v. Marburg 1889, dazu S. 6ff.; vgl. *Ioh. Lyd., de mens.* 4, 53; die daselbst 4, 52 zusammengestellten verschiedenen Deutungen der Maia beziehen sich auf die griechische Maia, Mutter des Hermes) liegt also eine richtige Erkenntnis zu Grunde, und auf derselben beruht auch seine Gleichstellung der Maia mit der Erdgöttin Bona Dea (*Macrob.* 1, 12, 21 *auctor est Cornelius Labeo huic Maiae id est Terrae aedem Kalendis Maiis dedicatum sub nomine Bonae Deae; Kettner* und *Mülleneisen* a. aa. OO.), vgl. Bd. 1 Sp. 793 Z. 68ff. Dem Charakter der Maia als einer Erdgöttin entspricht es, dafs ihr als Opfertier das Schwein, das gewöhnliche Opfertier der Erdgottheiten, und zwar eine sus praegnans dargebracht wird (*Cornelius Labeo* bei *Macrob.* 1, 12, 20 [s. vorher]; auch Bona Dea erhält als Opfertier das Schwein, s. Bd. 1 Sp. 790 Z. 52ff.). Ob die porci maiales, von denen *Varro* (*r. r.* 2, 4, 21; vgl. 2, 7, 15) berichtet *castrantur verres commodissime anniculi, utique ne minores quam semestres: quo facto nomen mutant atque e verribus dicuntur maiales* (vgl. *Fest.* S. 293 *solitaurilia*, dazu *C. Krause, De Romanorum hostiis quaestiones selectae.* Diss. v. Marburg 1894 S. 16f.; *Titinius Fullonia* bei *Non.* S. 111, 10ff. s. v. *fuam* = *Titin. Fullon.* fr. 12 S. 138 Ribb.[2]; *Cic., Pison.* 9, 19 = *Isidor., orig.* 2, 30, 4) zu der Göttin in Beziehung stehen, wie *Teuffel* (in *Paulys Realencyclop.* a. a. O.) annimmt, ist trotz der bestimmten Angabe der *Glossae Isidori* (bei *B. Vulcanius, Thesaurus utriusque linguae.* Lugd. Bat. 1600 Sp. 686, 54; *Isidor.* ed. Arevalus Bd. 7 S. 473, 1003) *maialis porcus pinguis quod deae Maiae sacrificabatur quasi matri Mercurii* unentschieden zu lassen. In den Monat Mai fiel noch ein zweites Fest der Göttin. Am 15. Mai nämlich wurde in dem am Circus maximus gelegenen Tempel des Mercurius diesem und der Maia gemeinsam

ein Opfer dargebracht (*Fasti Caeretani* zum 16. Mai [zum 15. gehörig]: *[Mercurio et] Maiae ad circ(um) m(aximum), C. I. L.* 11, 3592, vgl. dazu *C. L. Visconti* im *Bull. della comm. archeol. munic.* 4 [1876] S. 21 und *Mommsen* in *Ephem. epigr.* 3 S. 9; *Fasti Venusini* zum 16. Mai [zum 15. gehörig]: *Mercur(io). Maiae, C. I. L.* 9, 421; der 15. Mai ist der Stiftungstag des im Jahre 259/495 dedicierten Tempels des Mercurius am Circus maximus, vgl. *Becker, Topogr.* S. 470 f. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 393 = ²S. 318 zum 15. Mai. *Marquardt, Staatsverw.* 3² S. 575 zum 15. Mai; vielleicht ist mit diesem Feste die Angabe des *Ioh. Lyd., de mens.* 4, 52 S. 87, 17 ff. Bekk. *οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Μαίας ... ἀξιοῦντες ὀνομασθῆναι τὸν Μάϊον πρὸς ἕτερον βλέποντες οὕτω φασίν, ἀλλὰ μὴν καὶ διὰ τὸ ἱερὸν αὐτῆς, ὅτι κατὰ τοῦτον τὸν μῆνα ἱερωθῆναι λέγεται*, in der von einer sonst nirgends bezeugten und daher nicht über jeden Zweifel erhabenen Weihung eines Heiligtums der Maia die Rede ist, in Verbindung zu bringen). Hauptsächlich feierten die Kaufleute diesen Tag und beteten zu den beiden Gottheiten um Sicherung des Gewinnes (*Macrob.* 1, 12, 19 f. *Ioh. Lyd., de mens.* 4, 53 S. 90, 17 f. Bekk.; vgl. *Preller* a. a. O. 2 S. 231 f.). Auch in der Verbindung mit Mercurius erscheint Maia als eine Göttin der Vergröfserung, Vermehrung; aber sie ist nicht mehr die alte Naturgöttin, sondern ihre Bedeutung ist auf ein anderes Gebiet, das des Handels und Verkehrs, verlegt. Vermutlich sind auf die Zusammenstellung von Mercurius und Maia die griechischen Vorstellungen, nach denen *Μαῖα* (s. d.) die Mutter des Hermes ist, nicht ohne Einflufs gewesen (*Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 3 S. 79 Anm. 2 nimmt an, dafs das Fest der beiden Gottheiten am 15. Mai Graeco ritu gefeiert worden sei). Nach *Varro* (bei *Censorin.* 22, 12) wurde nicht nur in Rom, sondern auch in Latium im Mai dem Mercurius und der Maia geopfert (*Maium ... a Maia nomen accepisse, quod eo mense tam Romae quam antea in Latio res divina Maiae fit et Mercurio;* dasselbe war vielleicht in der lückenhaft überlieferten Stelle des *Festus* S. 134 *Maius* gesagt: *an a Maia* [sc. *Maius dictus sit*], *quod Mercurio filio eius res divinae* [*idibus* fügt *Scaliger* hinzu] *fiant solennes; an quod ipsi deae in multis Latinis civitatibus sacrificia fiebant* * * *; es steht nichts entgegen, im Gegensatz zu *Mommsen, Röm. Chronol.*² S. 222 Anm. 15, der es unwahrscheinlich findet, dafs Maia unter diesem Namen so früh und so allgemein bei dem latinischen Stamme verehrt worden sei, dafs sie einem latinischen Monat den Namen habe geben können, aus diesen Stellen auf alten Maiakult in Latium zu schliefsen). In Pompeji gab es eine Kultgenossenschaft des Mercurius und der Maia; die Inschriften *C. I. L.* 10, 885—888 sind beiden Gottheiten *ex d. d iussu* gewidmet von *ministri Mercurii Maiae* (885. 886. 887) oder *ministri Augusti Mercurii Maiae* (888); vgl. dazu *Mommsen* S. 109 (die Inschriften 885 und 886 sind aus dem Jahre 740/14). Über Spuren der Verehrung von Mercurius und Maia im Tempel der Ceres in Pompeji vgl. *H. Nissen, Pompeianische Studien zur Städtekunde des Altertums.* Leipzig 1877 S. 332 ff. Von dem Kult, welchen auf der Insel Delos römische Kaufleute, die sich zu einer Kultgenossenschaft von Mercuriales = Ἑρμαισταί zusammengeschlossen hatten, dem Mercurius und der Maia widmeten, zeugt die wohl dem Anfange des 7. Jahrhunderts d. St. angehörige, in lateinischem und griechischem Wortlaut abgefafste Widmungsinschrift auf einer Basis *Bull. de corr. hell.* 1 (1877) S. 284 f. nr. VI = *Ephem. epigr.* 4 S. 42 nr. 76: *L. Oppius. L. f. Min(atus). Staius. Ov(i). f. L. Vicirius [Ti. f.] | A. Plotius. M. l. C. Sehius. C. l. C. Claudius. C. l. magistres. Mircurio. et. Maia. donu. d* (hierauf folgt die griechische Inschrift desselben Inhalts), sowie die ebenfalls in lateinischem und griechischem Wortlaut abgefafste Inschrift eines Tempelepistyls *Bull. de corr. hell.* 8 (1884) S. 96 = *Ephem. epigr.* 5 S. 596 nr. 1408: *Μάνιος Μαάρκιος Μανίου Νε[μ]έ[ριος ..... ιος Γαίου] | Μάαρκος Λ[όλλ]ιος Κοίντου Σπόρι[ος ..... ος Νεμερίου] | οἱ Ἑρμαισταὶ Ἑρμεῖ καὶ Μαίαι τὸν να[ὸν ἀνέθηκαν]* (von der vorangehenden lateinischen Inschrift sind nur die Endbuchstaben der Zeilen erhalten); vgl. dazu *Mommsen* in *Ephem. epigr.* 4 a. a. O. und *Th. Homolle* in *Bull. de corr. hell.* 8 S. 94 ff. (*Les Romains à Délos*). Widmungsinschriften sowohl an Mercurius und Maia als auch an Maia allein sind, abgesehen von den schon genannten, nicht selten; in einigen derselben ist von Heiligtümern und Statuen die Rede, bisweilen erhält Maia den Beinamen Augusta: *C. I. L.* 3, 740 (Konstantinopel): *P. Caninius. Apollonius. VI. vir. August. signa. et. aedem. Maiae. Mercuri | d. s. p. f. c. idemq. dedicavit* (vgl. *Mommsen* dazu); 5, 6354 (Lodi vecchio d. i. Laus Pompeia in Gallia cisalpina): *Mercuri[o] | et. Maia[e]*; 12, 2570 (St.-Hilaire, commune de Groisy, in Gallia Narbonensis): *Mercu[rio et] | Maia[e]* | u. s. w. (danach ergänzt *Allmer* 2557 [Villaz in Gallia Narbonensis]: *Mercu[rio] | et [Maiae]* | u. s. w.); das. 2194 (Chatte in Gallia Narbonensis): *Maiae | Aug sacr | T. Eppius. D f | Iullinus ex voto,* womit zu vergleichen sind die Widmungen 2195 und 2196 desselben Mannes an Mercurius Aug.; das. S. 829 nr. 5867 (Pact [Canton de Beaurepaire] in Gallia Narbonensis): *Maiae ////;* das. nr. 5870 (Grenoble d. i. Gratianopolis in Gallia Narbonensis): *[M]aiae | [Au]g. s[a]c[r]; De Boissieu, Inscriptions de Lyon* S. 606 f.: drei Basen mit der gleichlautenden Inschrift *Mercurio Augusto | et. Maiae. Augustae | sacrum. ex. voto | M. Herennius. M. l. Albanus | aedem. et. signa. duo cum | imagine. Ti. Augusti | d. s. p. solo publico. fecit* (falsch aufgefafst von *Preller* a. a. O. 2 S. 231 Anm. 2: 'Eine Inschrift aus Lyon bei Boissieu p. 606 nennt Tiber und seine Mutter Livia Mercurius Augustus und Maia Augusta'); *Brambach, C. I. Rhen.* 1835 (Germersheim in der Pfalz; = *Orelli-Henzen* 5696): *Deae. Maiiae | aedem. a solo. fe|cit G. Arrius Pa|truitus* u. s. w. (zur Form Maiia vgl. *Corssen, Ausspr.* 1² S. 302). Auffallend häufig sind Widmungen an Mercurius und Maia auf germanisch-kel-

tischem Gebiet: *Brambach, C. I. Rhen.* 721 (Kreuznach; = *O. Kohl, Die römischen Inschriften u. Steinsculpturen d. Stadt Kreuznach.* Progr. v. Kreuznach 1880 S. 9ff. nr. 10): *. in. ho. d. d | Mercurio | . et. Maiiae ca|duceium. et | aram Masc|[l]ius. Satto. | [f]aber. ex. vo|[t]o. v. s. l. l. | m;* 722 (das.): *Merc | et M |*; 1763 (Rofsberg in der Pfalz): *Mercurio. et | Maia. Q. Seius | Postumus | v. s. l l. m;* 1845 (Mertzweiler im Elsafs): *[M]ercurio. et. Ma[iae]* u. s. w.; 1876 (Pfaffenhofen im Elsafs) unter 'imagines duae': *[Me]rc.* (d. i. *Merc* ? oder *Mer. et?*) *Maiae* u. s. w. Noch häufiger sind in den germanisch-keltischen Ländern Widmungen an Mercurius und Rosmerta (vgl. die Zusammenstellungen von *Ch. Robert, Épigraphie gallo-romaine de la Moselle.* [1]. Paris 1873 S 66ff.; s. Rosmerta). Da nun aus denselben Gebieten eine beträchtliche Anzahl von Bildwerken bekannt ist, auf denen Mercurius mit einer weiblichen Figur, die entweder ein Füllhorn oder einen caduceus als Attribut führt, vereint erscheint (Zusammenstellung bei *Robert* a. a. O. S. 76ff.), so nahm *Robert* (S. 79ff.) an, dafs diese Begleiterin Maia = Rosmerta sei ('Il est plus probable qu'une seule pensée religieuse présidait à l'érection de tous ces monuments et que la parèdre, une avec un double vocable, avait tantôt le nom gaulois de Rosmerta maintenu par les vieux provinciaux, fidèles à la tradition, tantôt le nom grec [?] de Maia apporté par les Romains fixés dans l'est des Gaules' S. 81); vgl. zu dieser ganzen Frage aufser *Robert* z. B. *W. Chassot v. Florencourt. Beiträge zur Kunde alter Götterverehrung im Belgischen Gallien und in den Rheinischen Gränzlanden.* Trier 1842 S. 16ff. (m. Tafel). *L. Lersch, Rosmerta als Gottheit belgischer Provinzialen und Gefährtin des Mercur,* in *Jahrbb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinl.* 2 (1843) S. 117ff. *J. Freudenberg, Unedirte Inschrift zu Ehren des Mercur und der Rosmerta,* in *Jahrbb.* u. s. w. 19 (1853) S. 92f. = *A. Weckerling, Die Römische Abteilung des Paulus-Museums der Stadt Worms.* Gymn.-Progr. von Worms 1885 S. 85f. nr. 11. *[J.] Becker, Epigraphische Miscellen. III. Zwei neue Denkmäler des Mercurius und der Rosmerta,* in *Jahrbb.* u. s. w. 20 (1853) S. 109ff. *Ders., Beiträge zur rheinländischen Inschriftenkunde. 5. Rosmerta,* in *Jahrbb.* u. s. w. 29/30 (1860) S. 172ff. *Ders.* in der Recension von *Ch. Robert, Épigraphie* u. s. w. in *Jahrbb.* u. s. w. 55/56 (1875) S. 201ff. *F. Haug, Die römischen Denksteine des Grofsherzogl. Antiquariums in Mannheim.* Progr. d. Gymn. Mannheim 1875/77 S. 18f. nr. 10, S. 21f. nr. 15 (daselbst weitere Litteratur). *K. Christ, Beiträge zur vergleichenden Mythologie. Maja-Rosmerta, Nerthus, die Matronen und Nymphen,* in *Jahrbb.* u. s. w. 75 (1883) S. 38ff. *F. Möller, Ein Nymphaeum in Sablon bei Metz,* in *Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 2 (1883) S. 255ff. 274f. (dazu *[Otto Adalb. Hoffmann,] Der Steinsaal des Altertums-Museums zu Metz.* Metz 1889 S. 71 nr. 305). *K. Zangemeister, Inschriften eines römischen Vicus unweit Heidelbergs,* in *Korrespondenzbl. d. Westdeutschen Zeitschr.* u. s. w. 2 (1883) S. 48ff. nr. 141, Inschrift nr. 2 (Widmung an Mercurius und Rosmerta) = *K. Baumann, Römische Denksteine und Inschriften der Vereinigten Altertums-Sammlungen in Mannheim.* Progr. d. Gymn. Mannheim 1890 S. 14f. nr. 19 (vgl. auch *K. Christ* in *Jahrbb.* u. s. w. 83 [1887] S. 238). *K. Christ, Nochmals Maia-Rosmerta,* in *Jahrbb.* u. s. w. 84 (1887) S. 246ff. *F. Hettner, Die römischen Steindenkmäler des Provinzialmuseums zu Trier.* Trier 1893 S. 49 nr. 74. Vgl. Maiae. [R. Peter.]

Μαιάδης u. **Μαιαδεύς**, Beiname des Hermes, als des Sohnes der Maia, *Hipponax fr.* 16 *(Bergk)* bei *Tzetz. L.* 855. *Phot. Bibl.* p. 144, 11. [Stoll.]

Maiae werden genannt in der in Metz gefundenen und im dortigen Altertumsmuseum aufbewahrten Inschrift *Orelli* 2097, in berichtigter Lesung wieder publiciert und besprochen von *Ch. Robert, Épigraphie gallo-romaine de la Moselle.* [1]. Paris 1873 S. 43ff. (= *[Otto Adalb. Hoffmann,] Der Steinsaal des Altertums-Museums zu Metz.* Metz 1889 S. 57f. nr. 165): *in | honori* [sic!] | *domus divi|nae dis Maiiabus | vicani vici Pacis.* Die Inschrift ist in das dreieckige Giebelfeld einer kleinen Kapelle eingegraben; unterhalb desselben stehen in einer Nische, dem Beschauer zugewandt, drei weibliche Figuren in langen Gewändern, mit schleierartigen, vom Scheitel über den Hinterkopf hinabfallenden Tüchern; undeutliche erhaltene Reste zeigen, dafs jede einen Gegenstand gehalten hat; die Gesichter sind vollständig zerstört; von einer unterhalb der Nische eingemeifselten Inschrift sind nur ganz spärliche Reste vorhanden (in Photogravure abgebildet bei *Robert* Taf. 5 Fig. 1). Obgleich nach der Abbildung an der Lesung *Maiiabus* kein Zweifel bestehen kann, sofern ein kleiner Zwischenraum zwischen MAII und ABVS nur der Ungeschicklichkeit des Steinmetzen zur Last fällt, so wollte man doch bis in die neueste Zeit entweder *Mairabus* oder *Matrabus* (so auch *Orelli, Robert, J. Becker* in der Recension *Roberts* in *Jahrbb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinl.* 55/56 [1875] S. 204) herstellen (vgl. die Zusammenstellungen bei *Robert* S. 45f.) Die Lesung *Maiiabus* (und damit also deae Maiae) verteidigte *K. Christ, Beiträge zur vergleichenden Mythologie. Maja-Rosmerta, Nerthus, die Matronen und Nymphen,* in *Jahrbb. d. Ver.* u. s. w. 75 (1883) S. 45; zurückgewiesen wurde sie von *M. Ihm, Der Mütter- oder Matronenkultus und seine Denkmäler,* in *Jahrbb.* u. s. w. 83 (1887) S. 13f.; hierauf nahm sie *Christ* abermals in Schutz in *Nochmals Maia-Rosmerta* in *Jahrbb.* u. s. w. 84 (1887) S. 248, und *Ihm* bezeichnete sie dann als unzweifelhaft in *Jahrbb.* u. s. w. 88 (1889) S. 227. Zur Schreibung Maiiae vgl. *Corssen, Ausspr.* 1² S. 302. Die drei Maiae erinnern (ganz abgesehen von den Matres und Matronae, mit denen sie *Christ* in der an erster Stelle angef. Abh. S. 45 als Maiae = 'Mütter' unrichtig in Verbindung bringt, s. Maia II am Anfang) z. B. an die ebenfalls in der Dreizahl auftretenden Fatae (s. Bd. 1 Sp. 1453 Z. 4ff.) und Iunones (s. oben Sp. 618 Z. 32ff.) der keltisch-germanischen Gebiete; auch bei

ibnen liegen wie bei diesen offenbar einheimische Götterwesen zu Grunde. Vgl. Maia II, wo darauf hingewiesen ist, dafs in den Ländern keltisch-germanischer Bevölkerung Maia mit der einheimischen Göttin Rosmerta (s. d.) identificiert worden zu sein scheint. [R. Peter.]

Maiandrios (*Μαιάνδριος*), Sohn oder Nachkomme des Flufsgottes Maiandros (s. d.); so sein Enkel Kaunos, *Ov. Met.* 9, 573. [Stoll.]

Maiandros (*Μαίανδρος*), **1**) der Gott des unweit Milet und Samos mündenden phrygisch-karischen Flusses Maiandros, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 339. *Hyg. praef.* p. 28 *Bunte*; Vater der Samia, *Asios* bei *Paus.* 7, 4, 2, der Kyanee, die mit Miletos den Kaunos und die Byblis zeugte, *Ov. Met.* 9, 450, der Kallirrhoe, *Steph. Byz.* s. v. *Ἀλάβανδα*, des Kalamos, *Nonn. Dion.* 11, 464, des Marsyas und Babys, *Schol.* zu *Zen.* 4, 81. — **2**) Sohn des Kerkaphos und der Anaxibia, nach welchem der Flufs benannt sein sollte, *Plut. de fluv.* 9. — [Durch die Beischrift ΜΑΙΑΝΔΡΟϹ kenntlich erscheint M. gelagert auf den Münzen von A n t i o c h e i a in Karien (*Head, Hist. num.* p. 520. *Boutkowski, Dict. num.* p. 638) mit dem Haupte des ΔΗΜΟϹ, *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* Pl. 16, 8. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 20, und der ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ im Obv., *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 20; sowie unter Trajan, *Mi.* 3, 317, 81, und Gordianus Pius, *Mi.* 3, 319, 89 (nach *Vaillant*); auf den Münzen des letzteren Kaisers, *Mi. S.* 6, 453, 95, wie auf solchen der Etruscilla, *Mi.* 3, 320, 95, und der Salonina, *Mi.* 3, 321, 100 (nach *Pellerin, Mel.* 2 p. 226). *Leake, Suppl.* p. 17, auch ohne die Beischrift. Seine Statue zierte die Maianderbrücke von Antiocheia, wie dies Münzen des Decius, diese mit der Beischrift ΜΕΑΝΔΡΟϹ, *Mi.* 3, 319, 93. *S.* 6, 454, 98 (nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2, 218, 7). *Head, Hist. num.* p. 520 Fig. 306, Valerianus Senior, *Mi.* 3, 320, 96, und Gallienus, *Mi.* 3, 320, 97. 98. *Donaldson, Architectura numismatica* p. 247—249 nr. 65, zeigen. Desgleichen erscheint er mit der Beischrift ΜΑΙΑΝΔΡΟϹ auf Münzen von A p a m e i a K i b o t o s (*Head, Hist. num.* p. 558) mit dem Haupt der Pallas (oder Roma?) im Obv., Berliner Münzkabinett, *Mi.* 4, 229, 218. *Engel, Rev. num.* 3e sér. 2 1884 p. 29. Münzen des Philippus sen. dieser Stadt zeigen ihn gegenüber gelagert dem ΜΑΡϹΥΑϹ, *Mi.* 4, 237, 263 (nach *Vaillant*). *Leake, Suppl.* p. 19. Auf Münzen des Gordianus Pius von Apameia umgeben die vier Flüsse ΜΑΙ*ανδρος*, ΜΑΡ*σνας*, ΟΡ*γας* und ΟΒΡ*ιμας* ein der ephesischen Artemis ähnliches Götterbild, *Head, Hist. num.* p. 558 Fig. 317. *Mi.* 4, 236, 259. Münzen von D i o n y s o p o l i s Phrygiae (*Head, Hist. num.* p. 562) mit dem Haupte des ΖΕΥϹ ΠΟΤΗΟϹ im Obv. zeigen ihn kenntlich durch die Beischrift ΜΕΑΝΔΡΟϹ, *Mi.* 4, 281, 498. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 52. *Cat. Ivanoff* p. 69 lot 581 (hier „ΜΑΙΑΝΔΡΟϹ"). Gleichfalls mit der Beischrift ΜΑΙΑΝΔΡΟϹ erscheint er auf Münzen von T r i p o l i s (*Head, Hist. num.* p. 570) mit dem Haupte des ΔΗΜΟϹ, *Mi.* 3, 391, 506. *S.* 6, 555, 568. *Cat. Northwick* 1 p. 112 lot 1141, und der ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Mi.* 3, 392, 513. 514, im Obv., sowie auf Münzen der Faustina iun., *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 137 und *Suppl.* p. 106. *Lenormant, Cab. Behr* p. 103 nr. 619. *Rollin et Feuardent, Cat. d'une coll. de méd. gr.* 2, 359, 5606, des Caracalla, *Mi.* 3, 394, 528, der Iulia Mamaea, *Mi.* 3, 394, 529. *S.* 6, 558, 584, und des Herennius Etruscus, *Mi.* 3, 396, 539; vgl. *S.* 6, 559, 589 Note a; und ohne Beischrift auf Münzen der Otacilia, *Mi.* 3, 395f., 536. 537. Auch der Flufsgott auf Münzen von Akmonia (*Mi.* 4, 203, 44 nach *Sestini, Lett.* 6 p. 68. *Imhoof, Monn. gr.* p. 392) und Hyrgaleia, resp. des *κοινὸν τοῦ Ὑργαλέων πεδίου* (*Mi.* 4, 308, 650), wird von *Head, Hist. num.* p. 556 u. 565 als Maiandros bezeichnet. Drexler.] [Stoll.]

Maias (*Μαίας*) ὁ Ἑρμῆς· *παρὰ τὸ μαίεσθαι τὸν λόγον*, *Etym. M.* p. 574, 298 s. v.; vgl. dazu *Maafs, De Aeschyli supplicibus.* Gryphiswaldiae 1890 p. XV Anm. zu p. XIV: *„Missa allegoria dici videtur Mercurius 'obstitor'."* [Drexler.]

Maidos (*Μαῖδος*), Stammvater der illyrischen Völkerschaft der Maider im westlichen Thrakien, Sohn des Illyrios, *App. Illyr.* 2. [Stoll.]

Maiesta. Während *Cincius* (bei *Macrob.* 1, 12, 18; vgl. über ihn s. v. Maia II) Maia die Gattin des Volcanus nannte unter Berufung darauf, dafs der flamen Volcanalis an den Kalenden des Mai dieser Göttin opferte, gab *Piso* (bei *Macrob.* a. a. O.; fr. 42 S. 136 Peter ed. mai., fr. 42 S. 86 ed. min. unter incertae sedis fragmenta) an, dafs die Gattin des Volcanus nicht Maia, sondern Maiesta heifse. Offenbar ist Maiesta von Maia dem Wesen nach nicht verschieden und nur eine besondere sakrale Form dieser Göttin (zur Namensableitung und Bedeutung vgl. Maia II). [R. Peter.]

Maiestas. *C. I. L.* 3, 449 (Halicarnassus): *[Iovi O. M.] et G[enio] | [Ma]iestatiq [dd nn] | Diocletiani et Maximiani sen | Augg et Consta[ntii et] | Maximiani for [tiss et] nobiliss. Caess* | u. s. w. 6, 254 *Genio. ac Maiestati | imp. Antonini. Pii. Felicis. Augusti* | u. s. w. Nach Analogie von Personifikationen wie Clementia Aug., Concordia Aug. (s. d.) u. s. w. ist auch hier an eine Vergöttlichung der maiestas der Kaiser zu denken. — *Ovid., fast.* 5, 25 ff. fingiert eine allegorische Figur Maiestas, Tochter des Honor und der Reverentia, um an sie die Ableitung des Namens des Monat Mai anzuknüpfen. [R. Peter.]

Maimaktes (*Μαιμάκτης*, der Stürmende, Wütende. *Phot. μαιμάσσει, σφύζει*; *Hesych. μαῖμαξ· ταραχώδης*), Beiname des Zeus als des wild aufgeregten zürnenden Himmelsgottes, nach welchem der in den stürmischen Spätherbst fallende attische Monat Maimakterion benannt war. In diesem Monat wurde in Athen ein Fest zur Sühne und zur Abwehr des Wetterschadens gefeiert, das man gewöhnlich Maimakteria nennt, obgleich der Name in unseren Quellen nicht vorkommt. *Phot., Harpokrat., Suid.* s. v. *Μαιμακτηριών*. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 207 f. *Lauer, System* S. 200 f. *Preller, Gr. Myth.*4 1, 131, 2. *Mommsen, Heortol.* S. 317 ff. Der gesühnte Zeus Maimaktes wird ein Zeus Meilichios, *Hesych. Μαιμάκτης, μειλίχιος, κα-*

ϑάρσιος. Mit Bezug auf den Landbau heifst der Zeus Maimaktes Γεωργός in einer Inschrift aus der Kaiserzeit, *C. I. Gr.* n. 523, 12. *C. I. A.* 3, 77. [Stoll.]

Maimalides (*Μαιμαλίδης*), Sohn des Maimalos, d. i. Peisandros, ein Führer der Myrmidonen vor Troia, *Il.* 16, 194. [Stoll.]

Mainaden (*Μαινάδες*, auch *Θυιάδες*, *Βάκχαι*, *Ληναί* genannt).

Μαινάδες, die (dem Gott) Rasenden, wird gewöhnlich von den göttlichen Begleiterinnen des Dionysos gebraucht, so auch inschriftlich auf Vasen (*Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 40. *Arch. Ztg.* 39 S. 302 nr. 7), bei den Dichtern zuweilen auch von den Frauen der Sage, die in derselben Weise wie jene sich dem Dienst des Gottes ergaben (*Eurip. Bacch.* 829. 1060 u. a.), nicht aber bei Prosaikern von den Frauen des historischen Kultes. Die letzteren, insbesondere die delphischen Frauen, welche zur bakchischen Feier auf den Parnafs zogen, hiefsen *Θυιάδες* oder *Θυῖαι*, die Stürmenden, was von den Dichtern sodann auch auf die mythologischen Mainaden übertragen wurde. *Βάκχαι*, die vom *Βάκχος* Erfüllten, in Verzückung Redenden (s. ob. Bd. 1 Sp. 1036), dient als allgemeine Bezeichnung für die Dienerinnen des Gottes beiderlei Art, ebenso das seltenere *Ληναί* (s. d.). Demgemäfs wird hier unter „Mainaden" von den mythologischen (idealen) Dionysosdienerinnen gehandelt werden, unter Art. „Thyiaden" von den (sagenhaften) Dienerinnen des wirklichen Dionysoskultus, nach der in dem Aufsatz: *Die Mänade im griechischen Kultus, in der Kunst u. Poesie, Rhein. Mus.* 27, 1 f. begründeten Unterscheidung.

Übersicht. Das Bild der Mainade, wie es uns in der Poesie und Kunst entgegentritt, ist aus einer Vereinigung verschiedener Elemente erwachsen. Nach griechischer Vorstellung war der Vegetationsgott Dionysos, wie auch andere Gottheiten des Naturlebens (Artemis, Göttermutter), ursprünglich von Nymphen umgeben, die als Pflanzen- und Waldgeister in der freien Natur ihr Wesen trieben, tanzten und sprangen und das Wachstum der Pflanzen schufen. Das waren die Mainaden. Da der Gott selbst die Verkörperung der Jahresfruchtbarkeit war, so erschien ihre Thätigkeit als eine Pflege und Feier des Gottes von derselben Art, wie im historischen Kultus die priesterlichen Frauen (Thyiaden) durch Tänze und Hymnen den Gott feierten. Dieser griechische Kultus ist jedoch nur das schwache Abbild des von den thrakischen Frauen geübten Bakchosdienstes, welcher durch die in diesen nördlichen Ländern herrschenden orgiastischen Gebräuche verbunden mit dem in die Sinne fallenden Apparat von Epheubekränzung, Thyrsos und Schlange sein eigentümliches Gepräge erhielt. Dazu kam noch die Anwendung der Instrumente des phrygisch-lydischen Orgiasmus, der Flöte, des Tympanons und der lydischen Laute. Dieser ganze Apparat nebst dem orgiastischen Treiben, welches die Mitwirkung des von der Gottheit ergriffenen Menschen bei dem Toben und Schwärmen der Vegetationsgeister zur Darstellung bringen sollte, dem heftigen Tanzen und Springen unter bakchischem Ruf, Thyrsosschwingen und Zurückwerfen des Kopfes mit fliegenden Haaren, wurde nun in der Vorstellung auf die Nymphen, als Trägerinnen des idealen Kultus, übertragen. So entstand in der Kunst und Poesie, insbesondere der Tragödie, welche den Nymphen die Satyrn beigab, das bewegte Bild des rauschenden, tanzenden Thiasos.

I. Das Wesen der griechischen Mainade.

1. Mainade identisch mit Nymphe.

Die Ammen-Nymphen, welche den Dionysos nach übereinstimmender Überlieferung aufzogen (s. ob. Bd. 1 Sp. 1048), erschienen schon in dem Lykurgosmythus bei *Homer* Z 132 als die Begleiterinnen des Dionysosknaben, den sie, mit den Geräten des orgiastischen (vgl. *μαινομένοιο*) Dienstes versehen, feiern. Der Bericht über *Eumelos'* Behandlung des Mythos im *Schol.* Z 131 sagt von ihnen: *ἐτύγχανον γὰρ αὐτῷ συνοργιάζουσαι.* Deutlich spricht der *Hymn. Hom.* 26 den Übergang von der Kindespflege zum orgiastischen Dienst aus: „Nachdem die schöngelockten Nymphen den Dionysosknaben in den Thalgründen von Nysa sorglich aufgezogen, in duftender Grotte, da begann er, mit Epheu geschmückt, die Waldschluchten zu durchziehen; jene folgten ihm und Tosen erfüllte den Wald." Ganz ebenso *Pherekydes*: *ϑρέψασαι τὸν Διόνυσον περιῄεσαν σὺν αὐτῷ*, *Schol.* Σ 486, vgl. *Eratosth. Catast.* ed. *Robert* p. 106. Die den Gott umschwärmenden Mainaden heifsen *τιϑῆναι*, auch bei *Soph. Oed. C.* 679. *Plut. quaest. conv.* 4, 6. *Oppian. cyn.* 4, 236. *Orph. hymn.* 30, 9. 54, 5; *Διονύσου τροφοί* bei *Diod.* 5, 50. So halten auch die meist dem schönen rotfig. Stil angehörigen Vasenbilder mit der Kindespflege des Dionysos jene Identität fest, indem hier die Ammen-Nymphen mit den Attributen des bakchischen Dienstes, Thyrsos, Epheukranz, Rebzweig, Tympanon, versehen erscheinen (*Müller-Wieseler* 2 n. 399. *Ermitage Petersb.* n. 2007. *Heydemann, Dionysos' Geburt* Taf. 2) und die nysäische Trophos inschriftlich geradezu als *Μαινάς* bezeichnet (*Gall. Myth.* 57, 228) und als Bakchantin aufgefafst wird (*M. d. Inst.* 4, 10. *Heydemann* a. a. O. S. 22), wie die personificierte Nysa in der Pompa des Ptolemaios Adelphos mit Epheukranz und Thyrsos dargestellt war, *Athen.* 5 p. 198. Zuweilen scheint eine Vereinigung beider, ein Übergang von Mainaden in Nymphen (*Müller-Wieseler* 2 n. 397) beabsichtigt zu sein. Jedoch schon auf den Vasen des 4. Jahrhunderts werden den mit dem Dionysoskind beschäftigten ernsteren Nymphen eigentliche, ekstatisch tanzende Mainaden hinzugefügt (vgl. *Heydemann* a. a. O. S. 39), und die Plastik hat durch Ausgestaltung des Charakters beider einen wirkungsvollen Gegensatz zwischen den matronalen, durch Entblöfsung bei der Kindespflege charakterisierten Nymphen und den orgiastischen Mainaden hervorgebracht (*Müller-Wieseler* 2 n. 396. *Mus. Cap.* 4, 60).

Aber auch abgesehen von der Kindespflege werden die Nymphen und Naiaden als die

Begleiterinnen des Dionysos genannt (*Strabon* p. 468), die ihn ganz in derselben Art feiern, wie das sonst von den Mainaden berichtet wird. Auf der Françoisvase (*Mon. d. Inst.* 4, 56) bilden sie (inschriftl. *Νύμφαι*), die Hände hoch erhebend und die Kymbala schlagend, mit den Silenen den Thiasos des Gottes. Bei *Anakreon fr.* 2 spielen die Nymphen mit Dionysos auf Bergesgipfeln, bei *Pratinas fr.* 1 feiern ihn die Naiaden mit wildem Lärm über die Höhen stürmend. Namentlich die korykischen Nymphen auf dem Parnassos bilden als *Βακχίδες* (*Soph. Ant.* 1128) seinen Thiasos (*Eurip. Bacch.* 559. *Ion.* 717), in welchem er im Fackelglanz erscheint, *Arist. Wolken* 603. So auch bei den Späteren, *Hor. c.* 2, 19, 3. 3, 25, 14. *Orph. hymn.* 54, 6. *C. I. L.* 3, 1, 686. Insbesondere werden bei der bakchischen Feier der Nymphen ganz wie bei den Mainaden die Reigen, die Hymnen, der orgiastische Lärm, von welchem Berge und Thäler widerhallen, hervorgehoben, *Aristoph. Thesm.* 987 f. *Eurip. fr.* 752. *Orph. hymn.* 53. Nach dem letzteren *Hymnos* geschah dies „wann Dionysos erwacht zum Reigen mit den schöngelockten Nymphen", also offenbar eine Übertragung des wirklichen Kultgebrauchs der delphischen Thyiaden, der Erweckung des Liknites (*Plut. Is. Os.* 35; s. ob. Bd. 1 Sp. 1043), auf die Nymphen. Ferner spricht sich die Identität darin aus, dafs Mainaden Namen tragen, die „Nymphe" bedeuten, wie Nymphe, Nymphaia, Nais, Naia, Oreias, oder solche, die zugleich Namen von Nymphen und Nereiden sind, wie Choro, Erato, Thyone u. a., vgl. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 39. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* zu Taf. 55. Auch die Bergnymphen, die mit den Fichten und Eichen entstehen und vergehen, also Baumnymphen sind, gehören hierher wegen ihrer Verbindung mit den Silenen, *Hymn. Hom.* 4, 262. Die Dryaden, welche ebenfalls das *ὑμνεῖν καὶ χορεύειν* lieben (*Anton. Lib.* 32 nach *Nikandros* Ἑτερ.), die Nymphen und Naiaden sind in ihrem Wesen eins, in ihnen verkörpert sich das Leben und Weben der Natur, insbesondere des Pflanzenwuchses, sie sind also die Geister der Vegetation. Ihnen entsprechen, nur in roherer Form, die nordeuropäischen Baum-, Wald- und Feldgeister, die Moosweibchen, Holzfräulein, wilden Weiber, deren Lebensäufserung auch in Gesang, Tanz und tollem Treiben besteht, vgl. *Mannhardt, Ant. Feld- u. Waldkulte* S. 32 f. 147 f. Dafs auch die Mainaden demselben Gebiet angehören, läfst sich nach dem Bisherigen erwarten und wird das Folgende zeigen.

2. Die Mainaden als Vegetationsgeister.

Wenn auch selbst göttlichen Wesens (*θεαί*, *Hymn. Hom.* 26, 7. *Soph. O. C.* 679), sind die Mainaden doch nur die Dienerinnen und Begleiterinnen des Vegetationsgottes (s. ob. Bd. 1 Sp. 1059) Dionysos, seine *περίπολοι*, die ihm als ihrem Anführer folgen, *Hymn. Hom.* 26, 9. *Soph. Ant.* 1150. *Paus.* 4, 31, 4. Sie rufen ihn als ihren Herrn (*δέσποτα*) an, laden ihn ein, in ihre Mitte zu treten, damit sie seinen Thiasos bilden (*Eurip. Bacch.* 55. 582). Er erscheint, stellt sich an ihre Spitze und fackelschwingend und die Locken schüttelnd treibt er sie zu Lauf und Reigen an (*Bacch.* 52. 115. 145 f.; vgl. *ὀρσιγύναικα*, *Plut. quaest. conv.* 4, 6; *ἐγερσίχορος*, *Opp. cyn.* 4, 236), indem er selbst mit ihnen springt, *Eur. Ion* 716; *fr.* 752. *Himer. or.* 13, 7. In der Epheubekränzung und dem Thyrsosschwingen, im Euoiruf und den rasenden Tänzen besteht der Dienst, den sie dem Gott darbringen. Die Ausdrücke dafür sind: *Διόνυσον μαινόμεναι χορεύουσι — θεραπεύουσι — μέλπουσι*, *Soph. Ant.* 1151. *Aristoph. Lys.* 1312. *Eur. Bacch.* 80. 156. Diese heftige Bewegung des Körpers, die so viel erwähnt und seit *Homer* zu Vergleichungen benutzt wird (*X* 460; s. *Mänade* a. a. O. S. 18), ist aber in der Poesie wie in der Kunst der Ausdruck einer tiefen Seelenerregung. Dieselbe wird als Wut bezeichnet, *οἶστρος*, *μανία* oder *λύσσα* (*Aesch. fr.* 163. *Eur. Bacch.* 115. 665. 977. *Kallistr. ἐκφρ. β'*), die Dionysos hervorbringt (*Δ. μαίνεσθαι ἐπάγει ἀνθρώπους*, *Herod.* 4, 79), eigentlich aber ist sie ein Aufsersichsein (*ἔκστασις*) und Besessensein (*κατεχόμεναι*, *[Plat.] Ion* 534 A; *κάτοχοι*, *Plut. Is. Os.* 35) durch den Gott, der selbst als *μαινόμενος* (*Z* 132) und *Βάκχος* seine *Βάκχαι* erfüllt, so dafs sie *ἔνθεοι γίγνονται* (*Soph. Ant.* 962. *Aeschin. Socr.* bei *Aristid.* 45, 20), ganz in sich versunken und deshalb schweigsam (*Suid. Βάκχης τρόπον· ἐπὶ τῶν ἀεὶ στυγνῶν καὶ σιωπηλῶν· παρόσον αἱ Βάκχαι σιγῶσιν*; *Diogenian* 3, 43) alles um sich her vergessen, immer den Gott vor Augen zu sehen glauben (*Philostr. im.* 2, 17, 7; s. d. Kunstdarstellungen) und sich durch seinen Dienst beseligt fühlen; vgl. *Eur. Bacch.* 65. 80 und die Bakchennamen Eudaimonia, Eudia, Euthymie, Makaria u. a. bei *Heydemann* a. a. O. S. 45. Der Gott, welcher sie erfüllt und dessen Wesen dadurch auf sie übergeht, ist der *Βρόμιος*, *Θυωνεύς*, *Ὀρεσιφοίτης*, die Naturkraft, die sich im Brausen des Waldes vernehmen läfst, wie im Brausen des gärenden Weins und in dessen Wirkung auf den Menschengeist, aber auch im Treiben und Sprossen der Pflanzenwelt ihre lebenschaffende Macht bethätigt. Deshalb feiern die Mainaden den in der Erdhöhle auferzogenen (*Hymn. Hom.* 26, 6. *Apollon.* 4, 1131. *Paus.* 3, 24, 4), im Frühling erwachenden Gott, der die Jahresvegetation darstellt (s. ob. Bd. 1 Sp. 1049), in der freien Natur, da, wo das Walten ihrer geheimen Kräfte am unmittelbarsten empfunden wird, auf einsamen Waldhöhen und in wilden Schluchten, vgl. *ἐν κορυφαῖς ὀρέων*, *Alkm. fr.* 34; *ὄρη δάσκια καὶ νάπαι πετρώδεις βρέμονται*, *Aristoph. Thesm.* 997 und die oben von den Nymphen angeführten Stellen des *Anakreon*, *Pratinas* u. a. Überhaupt dachte man sich den Bergwald als den eigentlichen Aufenthalt der Mainaden (vgl. *Hymn. in Cer.* 385 *ἤυτε μαινὰς ὄρος κάτα δάσκιον ὕλῃ*), so dafs *φοιτάδες εἰς ὄρος* soviel als *μαινάδες* (*Eur. Bacch.* 162) und der Ausdruck *εἰς ὄρος* die orgiastische Feier bedeutet, *ib.* 32. 115. Auch die Nachtfeier, welche nebst dem Gebrauch der Fackeln (*Aesch. fr.* 165) vom Kultus (s. ob. Bd. 1 Sp. 1037) auf die mythologischen Mainaden übertragen wurde (*Soph. Ant.* 1151. *Orph. hymn.* 54, 10, da-

her νυκτιπόλοι, *Eur. Ion* 717), bedeutet die Zeit, in der die geheimen Kräfte der Natur am ungestörtesten walten. Der brausende Lärm, mit welchem sie in rasendem Lauf und unter wilden Tänzen die Berghöhen durchziehen und der überall an den oben angeführten Stellen erwähnt wird (vgl. bes. *Pratinas fr.* 1 κελαδεῖν, παταγεῖν ἀν' ὄρεα θύμενον μετὰ Ναιάδων), wird aufser den bakchischen Rufen besonders auch durch die orgiastischen Instrumente hervorgebracht, das Tympanon und die Flöte (*Eur. Bacch.* 156 f.), die Handklappern und Schallbecken (s. unt.). Da derselbe Orgiasmus, bestehend in ekstatischem Rennen und Rufen mit lärmender Musik und Fackellauf, in nordeuropäischen Volksgebräuchen wiederkehrt und dort den ausgesprochenen Zweck hat, die Jahresfruchtbarkeit zu befördern, so hat *Voigt* (s. ob. Bd. 1 Sp. 1041 f.), gestützt auf die Pflege des Dionysoskindes durch Nymphen oder Mainaden und auf den Kultgebrauch der Erweckung des Dionysoskindes durch die delphischen Thyiaden, welche Handlungen übereinstimmend die Belebung der Jahresvegetation bedeuten, mit Recht geschlossen, dafs auch der bakchische Orgiasmus dasselbe praktische Ziel verfolge, die Jahresfruchtbarkeit zu wecken und zu fördern. Er führt mit *Mannhardt* den Orgiasmus auf den Glauben zurück, dafs der Mensch durch höchst energische Vornahme gewisser Gebräuche den Dämonen den Jahressegen abgewinnen („Vegetationszauber") und ihren segnenden Einflufs fördern könne, und infolge der lauten, lärmenden Ausführung derselben seien die Ausübenden die „Stürmenden" genannt worden. Man wird aber doch wohl einen inneren, wenigstens in der Vorstellung bestehenden Zusammenhang zwischen den Gebräuchen, die als „Stürmen" (θύειν) bezeichnet werden, und dem Zweck derselben erwarten müssen. Dionysos selbst ist der Stürmende, Brausende, der seinen Thiasos immer von neuem antreibt (s. ob.), seine Begleiterinnen haben vom Toben, Stürmen und Rufen ihre Namen (s. ob. und *Welcker, A. D.* 1, 160; vgl. auch θυελλήεσσα Βάκχη, *Nonn. Dion.* 45, 274); diese göttlichen Personen müssen doch wohl selbst und zuerst durch ihr „Stürmen" das bewirken, wozu der Orgiasmus der Kultdiener nur mithelfen soll, die Jahresfruchtbarkeit. Nun hat *Mannhardt, Ant. Feld- u. Waldkulte* S. 35. 147. 204 f. erwiesen, dafs den antiken Dryaden, Nymphen, Nereiden, Satyrn, Panen die Wald- und Feldgeister der nordeuropäischen Sage, den weiblichen insbesondere die verschiedenen Arten von Waldweibern, die Holzfräulein, Buschweibchen, Wildfrauen entsprechen. Auch deren Leben ist ursprünglich, wie das der Dryaden, an das Leben der Waldbäume gebunden, aber aus Baumseelen werden sie zu Waldgeistern und zu Geistern der Vegetation überhaupt, welche auch den Kornwuchs befördern und den Segen des Ackers hervorbringen (a. a. O. S. 35. 147. 152). Alle diese Wald- und Feldgeister bethätigen aber ihr Leben im Windesrauschen, im Sturm und Wirbelwind, wofür auch das Bild von Tanz und Musik tritt (a. a. O. S. 32. 145). Der Wirbelwind gilt als der Vermählungstanz des russischen Waldgeistes mit der Waldfrau; die schwedische Waldfrau fährt im Wirbelwind aus, ebenso die Buschjungfern im Voigtland und die Fanggen in Tirol; die Waldjungfern der Czechen lieben die Musik und führen in der Luft leidenschaftliche Tänze auf (a. a. O. S. 146 f.). Wenn diese Züge schon lebhaft an die Nymphen und Mainaden erinnern, so scheint dieselbe Vorstellung bei den jetzigen Griechen in den Neraiden fortzuleben, von welchen man ganz ähnliches erzählt, namentlich auch am Parnassos, vgl. *Schmidt, Volksleben der Griechen* S. 98. 110. 123. Wenn also der griechische und nordeuropäische Volksglaube das Stürmen und Brausen in der Natur als die Lebensäufserung der Vegetationsgeister auffafste, so lag es sehr nahe, diese beiden Thätigkeiten, die Hervorbringung der Fruchtbarkeit und das Stürmen, sich in dem kausalen Verhältnis zu denken, dafs eben im Stürmen und Brausen die fruchtbarkeitschaffende Thätigkeit der Vegetationsgeister sich vernehmen lasse. Im Brausen und Sausen der Natur scheint sich das erneute Schaffen der Naturkräfte zu äufsern, in den Winter- und Frühlingsstürmen scheinen sich die Naturgeister zu regen und die Fruchtbarkeit des kommenden Jahres zu wirken. Dafs diese Auffassung im deutschen Volksglauben wurzelt, zeigen die Wendungen: Wenn in den zwölf Nächten der Wind so recht durch die Bäume geht und „die Bäume bocken" oder „rammeln", giebt es viel Obst; oder: Wenn in dem vom Winde bewegten Kornfeld „sich die Böcke jagen" (Vegetationsböcke), ist eine gute Ernte zu erwarten; vgl. *Kuhn, Sagen aus Westfalen* S. 116. *Mannhardt* a. a. O. S. 155 und dessen Bemerkung über die enge Verbindung des Pflanzengenius und des Windgeistes im Volksglauben, S. 202, sowie die Einwirkung des Umzugs der wilden Jagd im Sturmeswehen auf die Fruchtbarkeit des Jahres, s. ob. Bd. 1 Sp. 1074. Auch die Neigung der Griechen, von den Winden die Fruchtbarkeit der Bäume, Getreidefelder und der Tiere herzuleiten (vgl. *Geop.* 9, 3 ἄνεμοι οὐ τὰ φυτὰ μόνον ἀλλὰ πάντα ζωογονοῦσι) und das Erwachen der Natur im Frühling der belebenden Wirkung des Westwindes zuzuschreiben (η 119; vgl. *Roscher, Hermes* 71 f.), ist wohl auf den Glauben an die im Winde wirkenden Naturkräfte zurückzuführen. Hiermit stimmt auch durchaus die Zeit der nordeuropäischen orgiastischen Gebräuche sowie der bakchischen Feste. Die lärmenden Umzüge, welche die Wiedereinkehr des Vegetationsdämons darstellen und durch wildes Stürmen und tobenden Lärm befördern sollten, fanden am Wintersolstitium, in der ersten Zeit des zunehmenden Lichts (Dreikönigstag) oder bei Beginn des Frühjahrs statt (*Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 1, 534 f. 2, 183. 190. 198 f.). Ebenso sind die griechischen Dionysosfeste teils Winterfeste, wie die Trieterien (*Ovid Fast.* 1, 394), die Erweckung des Liknites durch die Thyiaden (s. ob. Bd. 1 Sp. 1043) und die Thyiadenfeier auf dem Parnassos (*Plut. de prim. frig.* 18); teils Frühlingsfeste, wie in Lakonien, *Paus.* 3, 22, 2, in Lydien, *Himer. or.* 3, 5. In Delphi gehörten

dem Dionysos die 3 Wintermonate (*Plut. de εἰ ap. Delph.* 9). Die attischen Dionysosfeste erstreckten sich über denselben Zeitraum bis in den Frühling. In den Frühling versetzte man auch das mythologische Erscheinen des Dionysos mit seinen Bakchen in Lydien, wie auf dem Parnassos und in Delphi, *Himer. or.* 13, 7, wie die Kindespflege der Ammen-Nymphen (*Opp. Cyn.* 4, 250 f.) die auch hier mit den Mainaden zusammengenommen werden. Dafs die Pflege durch die Ammen, die auch den dodonischen Nymphen und Hyaden gleichgesetzt wurden, die Förderung des Wachstums der Jahresvegetation durch die Leben zeugende Feuchte bedeutet (s. ob. Bd. 1 Sp. 1049), gilt also auch von den Mainaden; vgl. auch *Stephani, Compte-rendu* 1863 S. 116 f., über die Mainade auf dem durch die Fluten stürmenden Stierdionysos (*Müller-Wieseler* 2, 578). Die Beziehung der Mainaden zum Jahressegen tritt auch sonst hervor: sie spenden, mit Dionysos umherziehend, den Menschen den Weinstock (*Pherekydes, Schol.* Σ 486), werden traubenlesend gedacht (*Anacreont.* 3); auf Vasenbildern mit Rebzweig und Trauben dargestellt (*M. d. Inst.* 11, 24), mit Schüsseln und Platten voll Weintrauben und Früchten, so z. B. eine Mainade „Opora" und „Hebe" (*Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* Tafel). Auch andere Namen auf Vasen: Antheia (*Berl.* nr. 2741), Anthe, Erophyllis, Kisso, Oinanthe (*Heydemann* S. 45) bezeichnen das Wachsen und Blühen der Pflanzenwelt als ihr eigenstes Gebiet.

Als Vegetationsgeister erweisen sich die Mainaden ferner durch ihre innige Gemeinschaft mit dem Naturleben. In den Sagen, welche von der Verbreitung des dionysischen Orgiasmus unter den Frauen in verschiedenen Städten Griechenlands, Theben, Orchomenos, Argos, Tiryns, berichten (*Eur. Bacch.* 32. 115. 669. *Nikandr.* bei *Ant. Lib.* 10. *Apollod.* 2, 2, 2. 3, 5, 2), tritt als gemeinsamer Zug der deutlich hervorgehobene Gegensatz zwischen der Hingabe an die Naturmacht und dem auf der Erfüllung des weiblichen Berufs beruhenden Kulturleben hervor. Da beim Erscheinen des Dionysos die Frauen aus Liebe zur Arbeit oder zu ihren Männern sich weigern, an den Schwärmen in Feld und Wald sich zu beteiligen, treibt sie der Gott aus dem Hause, von ihren Webstühlen weg auf die Berge und in die Einöde, wo sie im Wahnsinn ihre Säuglinge zerreifsen und statt diesen den Tieren des Waldes ihre Brust reichen, also zu Bakchen werden. Das nahe Verhältnis der Mainade zur Pflanzenwelt zeigt sich sodann darin, dafs sie stets mit Pflanzengrün geschmückt erscheinen, mit Epheu und Smilax, Eichen- und Tannenzweigen, die zur Bekränzung des Hauptes dienen oder in der Hand getragen werden (daher ἀνθοκάρηνοι — ὀσχοφόροι, *Oppian. Cyn.* 4, 235), vgl. *Eur. Bacch.* 107 f. 702. *Athen.* 5, 28, und auf den Bildwerken allenthalben z. B. auch mit Lorbeerzweigen, *Gaz. arch.* 1879 Taf. 15. *Gerhard, A. V.* 2, 115; mit Epheukränzen in der Hand, *Welcker, A. D.* 2 Taf. 5, 9. *Mus. Chiar.* 1, 39. Besonders bedeutsam ist der immergrüne Epheu, der auch gewöhnlich zur Bekrönung des Thyrsos verwendet ist; er versinnbildlicht die üppig wuchernde, kraftvoll sich ausbreitende Vegetationskraft, die sich namentlich auch in der strotzenden Fülle der traubenförmigen Fruchtbüschel (κόρυμβοι*)) darstellt, und ebenso ist der Pinienkonus, der statt des Epheus den Thyrsos ziert, ein Bild der Fruchtbarkeit. Als Geister des Bergwaldes sind sie aber auch mit dem Tierleben desselben vertraut; sie haben Macht über die Tiere der Wildnis, die für sie keine Schauer und Gefahren hat. Sie flechten sich die Schlangen in die Haare (*Eur. Bacch.* 103, wo ein Zusammen- und Fortwachsen angedeutet ist; *Athen.* 5, 28), oder umgürten sich mit Schlangen, die ihnen die Wangen lecken (*Eur. Bacch.* 698. *Philostr. im.* 2, 17, 7. *Catull* 64, 258). Auf Kunstdarstellungen hält die Mainade oft eine Schlange gefafst, die sich ihr um den Arm windet, *M. d. Inst.* 11, 24, 50; vgl. *Mänade* a. a. O. S. 572. Die reifsenden Tiere huldigen der Mainade als ihrer Herrin: der Löwe läfst sich von ihr melken (*Alkm. fr.* 34), der Luchs sich von ihr leiten (*Pers.* 1, 101), der Tiger sitzt zu ihren Füfsen oder trägt sie auf dem Rücken, der Panther, das bakchische Tier (*Arch. Ztg.* 31, 80. *Keller, Thiere des classischen Alterthums* 148 ff.), begleitet die tympanonschlagende und tanzende Bakchantin in grofsen Sprüngen (s. unt. Kunst). Dafür hegt und pflegt sie das Wild: sie trägt Rehe und die Jungen des Wolfs in den Armen und reicht ihnen die Brust (*Eur. Bacch.* 699; bei *Nonnos* wiederholt 14, 361. 24, 130. 45, 304; Mainade einen Panther säugend, *Müller-Wieseler* 2, 579; vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1864 p. 195), trägt das Hirschkalb im Tanz einher, spielt und kost mit dem jungen Löwen und Panther, streichelt das Reh, ihr Lieblingstier (s. *Stephani, Compte-rendu* 1863 S. 216 f.), das ihr vertraulich naht (s. u. die rotfig. Vasen). Dagegen läfst sie aber auch die Tiere ihre Herrschaft fühlen: sie greift auf dem Bergwald das Junge des Löwen (*Eur. Or.* 1493), trägt als Beute am Hinterfufs gefafst den jungen Panther dahin, den Hirsch und den Hasen (s. u. die Abbild. nr. 4 und 1 *München* nr. 332 und *Luynes, Vas.* 3). Ja sie tötet auch die Tiere des Feldes und Waldes, Ziegen, Kälber, Stiere ebenso wie junge Hirsche und Rehe, um das Fleisch roh zu verzehren (die Belege für die Omophagie s. ob. Bd. 1 Sp. 1037 f. und unter Abschn. Kunst; weitere Belegstellen bei *Fr. Lenormant, Gaz. arch.* 1879 p. 35). Verschiedene Vorstellungen mögen zur „Omophagie" sich verschmolzen haben. Gegen die Auffassung als Opfer spricht die Darstellung mancher Denkmäler (s. *Mänade* a. a. O. S. 573) und die Verwendung von Tieren des Waldes (vgl. *Stengel, Hermes* 22 S. 94). Vielmehr erscheint sie als eine wilde Steigerung des ekstatischen Strebens der Mainade, sich ganz mit dem Naturleben zu vereinen, die animalische Lebenskraft

*) Aufserdem ist wohl zu beachten, dafs der Epheu ein wirksames μανία erzeugendes Narkotikum enthält (*Dioscor. m. m.* 2, 210. *Plin. n. h.* 24, 75), ebenso wie der Wein, der Hanf, der Honigmet u. s. w. Vgl. *Roscher* im Wurzener Gymnasialprogramm v. 1895 S. 8 Anm. 1 und namentlich *Rohde, Psyche* 303.

mit dem Blut der Tiere in sich aufzunehmen, zumal da einige derselben, Stier und Bock, als theriomorphe Verkörperungen des Vegetationsgottes Dionysos selbst galten, s. oben Bd. 1 Sp. 1058 f. Ja es fragt sich, ob nicht bei den Mainaden selbst noch eine Erinnerung an theriomorphe Bildung zu erkennen ist. Wenn wir sehen, wie die Waldfrauen der nordeuropäischen Sage, die wir oben mit den Mainaden-Nymphen in Parallele gestellt haben, entweder wirklich in Gestalt einer Geifs, Kuh oder Katze oder mit Fellen derselben bekleidet, die tirolische Fangge z. B. als Wildkatze oder wenigstens mit einer Schürze von Wildkatzenfell, gedacht wurden (*Mannhardt, Ant. Feld- und Waldkulte* S. 140—152), so erinnert dies offenbar an die Sage von der Verwandlung der Mainaden in Panther (*Oppian. Cyn.* 4, 305) und an die Bekleidung der Mainade mit Fellen, der Nebris oder dem Ziegenfell, *αἰγίς*, *τραγῆ* (vgl. ob. Bd. 1 Sp. 1039), und dem Pantherfell. Jedenfalls drückt die Bekleidung mit der Nebris das Streben nach Vereinigung mit dem Tierleben der Wildnis aus. In der historischen Zeit, welche hiervon kein Bewufstsein mehr haben konnte, galt die Fellbekleidung als Jägertracht. Die Jäger bei der kalydonischen Jagd auf der Françoisvase tragen ihre Löwen-, Panther- und Hirschfelle ganz so über der Brust zusammengeknotet, wie Mainaden (z. B. *M. d. Inst.* 10, 23); vgl. auch die Artemis mit Nebris, *Samml. Sabouroff* Taf. 125. Als Jägerin giebt sich die Mainade vielfach zu erkennen. Das Greifen des Wildes wird als ein Jagen aufgefafst (*Eur. Bacch.* 139), und die Mainade mit dem Reh, *M. d. Inst.* 10, 23, heifst Thero. Der Pentheussage und ihren Bearbeitungen in der Tragödie lag das Bild der Jagd zu Grunde, in welchem Pentheus das Wild, die Mainaden die *κύνες δρομάδες*, Dionysos der *κυναγέτας* und *ἄναξ ἀγρεύς* ist (*Aesch. Eum.* 26. *Eur. Bacch.* 977. 1108. 1189 u. a.; vgl. auch *Dilthey, Arch. Ztg.* 31 S. 90 f. und dessen Ausführungen über die Verwandtschaft der Mainaden mit den Erinyen und der „wilden Jagd"). Wirklich erscheint die Mainade auch völlig als Jägerin auf Vasen mit kurzem Chiton, Jagdstiefeln, Köcher und Bogen, vgl. *Knapp, Arch. Ztg.* 36 S. 147. Die doppelte Stellung als Erlegerin und Beschützerin des Wildes teilt sie mit Artemis und dem Tiermann der deutschen Sage. Die Macht der Mainaden über die Natur spricht der Dichter in dem Wort aus, womit er die Schilderung des orgiastischen Schwärmens der Bakchen schliefst: „und der ganze Bergwald und die Tiere schwärmten mit" (*συνεβάκχευε*, *Eurip. Bacch.* 726); und wie die Erde mit Dionysos schwärmt (*Philostr. im.* 14) und ihm Quellen von Milch, Wein und Honig aus Scholle und Felsen strömen läfst, so auch den gotterfüllten Mainaden (die Belege oben Bd. 1 Sp. 1042), die zugleich auch als Spenderinnen solchen Natursegens gedacht werden. Auch eine übernatürliche Kraft verleiht ihnen der Gott, wie sich bei der Zerreifsung des Orpheus (*Eratosth. Cat.* 24) und des Pentheus zeigt, welcher bei *Eur. Bacch.* 739 f. allerlei wunderhafte Züge vorhergehen, wie das Schweben über dem Erdboden, die Unverwundbarkeit, die Entwurzelung der Fichte, *ib.* v. 1100, wonach *Hor. carm.* 3, 25, 5. Aber lange vor *Euripides'* Bakchen erscheinen schon Mainaden mit entwurzelten Bäumen als Thyrsen in den Händen auf einer Vase bei *Klein, Vasen mit Meistersignaturen* [2] S. 137. Weiter ausgemalt sind jene Wunder bei *Philostr. im.* 1, 17. *Nonn. Dionys.* 45, 273—314. Aber auch mit höherer Geisteskraft, mit der Gabe der Mantik, sind die von ihrem Gott erfüllten Mainaden ausgestattet, sodafs sie die Zukunft zu schauen vermögen, vgl. *Eur. Bacch.* 299: *Hec.* 123 *μαντιπόλος Βάκχη*.

Haben wir im Bisherigen in der Eigenschaft von Vegetationsgeistern die Veranlassung für die griechischen Vorstellungen von dem eigentümlichen Thun und Treiben der Mainaden gefunden, so wurden die zur plastischen Gestaltung des Bildes nötigen realen Züge dem wirklichen Kultus, und zwar derjenigen Länder entlehnt, in welchem derselbe weit mehr in die Sinne fallende Formen angenommen oder ursprünglich bewahrt hatte. Dies führt uns zu kurzer Betrachtung des thrakischen und phrygisch-lydischen Mainadentums.

II. Die aus dem thrakischen und phrygisch-lydischen Orgiasmus entlehnten Elemente.

Der Zusammenhang zwischen dem thrakischen und griechischen Dionysoskultus, welcher durch die in Böotien und Phokis ansässigen Thraker vermittelt wurde (s. oben Bd. 1 Sp. 1030 f.), und die Übereinstimmung des bakchischen Frauendienstes in Thrakien und Makedonien mit dem griechischen Mainadentum ist oben besprochen worden (s. ob. Bd. 1 Sp. 1035 f.). Aufser den dort angeführten sind die aus *Dionysios Skytobrachion* (vgl. *Schwartz, Dion. Scyt.* p. 46) geschöpften Bemerkungen bei *Diod.* 4, 3 über die den Thrakern, Böotiern und übrigen Griechen gemeinsame trieterische Dionysosfeier hervorzuheben, die auf die Erscheinung des Gottes (*ἐπιφάνεια*, *παρουσία*) zurückgeführt wird, sowie dafs die griechischen Frauen mit jener hauptsächlich in Reigen und Hymnen bestehenden Feier die mythologischen Begleiterinnen des Gottes nachzuahmen glauben. Genauer läfst sich das Verhältnis dahin bestimmen, dafs der gesteigerte Orgiasmus, welcher in der wirklichen Kultübung des griechischen Frauendienstes vollständig zurücktritt und nur den Vorstellungen von den mythologischen Mainaden in der Sage, der Kunst und Poesie angehört, in dem Kultus der thrakischen Völker in Wirklichkeit geübt wurde. Wie die thrakische Lykurgossage dem „rasenden" Dionysos (Z 132) ein im wildesten Orgiasmus tobendes Gefolge (*Aesch. fr.* 56), worunter auch fackelschwingende Mainaden (*Soph. Ant.* 955), beigab, und die thrakischen Bassariden (s. d. und oben Bd. 1 Sp. 1039 f.) von *Aischylos* in der höchsten Wut dargestellt worden sein mufsten, so wird auch gerade den thrakischen Bakchosdienerinnen der ungebundenste Orgiasmus zugeschrieben, *Dioscorides epigr.* 38. *Ovid Fast.* 4, 457. *Remed. am.*

593. Namentlich hebt *Plutarch Alex.* 2 es ausdrücklich hervor, daſs die Thrakerinnen und Edonerinnen wie die makedonischen Frauen, die sich dem Bakchosdienst ergaben, die Klodonen und Mimallonen (s. ob. Bd. 1 Sp. 1036), einem im Vergleich mit dem griechischen Dionysosdienst übertriebenen und überschwenglichen Orgiasmus huldigten. Als Beweis hierfür führt er das Halten zahmer Schlangen an, welche aus dem Epheu hervorkriechend und sich um die Thyrsosstäbe und Kränze der Frauen windend die Männer schreckten. Da nun die Schlangen dem griechischen Dionysoskult fremd waren (s. *Mänade, Rhein. Mus.* 27, 13), während sie nach *Athen.* 5, 28 den thrakischen Mainaden eigen sind, so wurden sie samt anderen ekstatischen Kultgebräuchen zu der Ausstattung der mythischen Mainade von dorther entlehnt. Auch der übrige bakchische Apparat, die Anwendung des Epheus und des Thyrsos, war ursprünglich in Thrakien zu Hause (*Plut.* a. a. O. *Plin. n. h.* 16, 34; ob die *θύσθλα*, Z 134, schon Thyrsen bedeuten, wie einige späte *Scholien* wollen, ist zweifelhaft). Auch die Nebris (oder *αἰγίς*) stammt vielleicht aus Thrakien, wenigstens verwendete sie *Aischylos* in seinen *Edonen* (*fr.* 62), und *βασσάρα* ist nach manchen ein thrakisches Wort für Fuchs oder Fuchspelz (s. ob. Bd. 1 Sp. 751. 1039). Die in Thrakien verwendeten orgiastischen Instrumente stammten nach *Strabon* aus Phrygien (s. unten). Über thrakische Mainaden in der Kunst vgl. *Rapp, Beziehungen des Dionysoskultus etc.* 24f. Vgl. jetzt auch die eingehende Darstellung des dionysischen Orgiasmus nach seiner psychologischen Grundlage und seinem historischen Zusammenhang mit thrakischem und griechischem Religionswesen bei *Rohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglauben der Griechen* 1894 S. 289ff.

Von Phrygien und Lydien ist ein dionysischer Frauenkultus derselben ekstatischen Art bezeugt. Schon *Hipponax fr.* 91 spricht von lydischen Bakchenchören auf dem Kithairon, wohl in demselben Sinne, wie *Euripides* in den *Bakchen.* In diesen hat Dionysos die asiatischen Mainaden (v. 1168 *Ἀσιάδες Βάκχαι*) von Tmolos in Lydien und von den phrygischen Bergen mitgebracht (v. 55. 64), wo sie in wildem Orgiasmus, mit rasendem Lauf und mit Omophagie ihn zu feiern pflegen, mit gelöstem Haar den Nacken zurückwerfend, mit phrygischem Ruf und bei dem Schall von Tympanon und Flöte, wobei überall die phrygische und lydische Herkunft, Sitte und Sprache der Mainaden hervorgehoben wird (v. 135—167. 865 u. a.). Sind auch damit (und bei *Himer. or.* 13, 7) zunächst mythische Mainaden gemeint, so sind ihnen doch wirkliche Kultgebräuche eines orgiastischen bakchischen Frauendienstes beigelegt, und daſs ein solcher orgiastischer Frauendienst in Lydien geübt wurde, dafür spricht auſser *Dionys. Perieg.* v. 845. *Pollux* 7, 59. *Philostr. vit. Ap.* 6, 11. *imag.* 1, 17. *Himer. or.* 3, 5 die Gleichsetzung von *Λυδαί* mit *Μιμαλλόνες* und *Βασσάραι*, *Athen.* 5, 28. Mit diesem phrygisch-lydischen Dionysoskultus war nun nach *Strab.* p. 469—471 und den daselbst angeführten Dichterstellen der dortige Kybelekultus in der Weise verschmolzen, daſs die beiden wesensverwandten Gottheiten gemeinsam durch dieselben orgiastischen Gebräuche insbesondere mittelst derselben rauschenden Musik, der Flöte und des Tympanon, der Handklapper und der Schallbecken, verehrt wurden. Derselben Instrumente bedienten sich nach *Strabon* a. a. O. (das hier citierte *Aischylosfrgm.* 56 fügt noch die Laute und das nachgeahmte Stiergebrüll hinzu) die mit den Phrygern verwandten Thraker bei ihrem Dionysosdienst. Da wir nun von der Flöte und dem Tympanon bestimmt wissen, daſs sie ursprünglich phrygisch waren und aus dem Kybelekultus in den orgiastischen Dionysosdienst übergingen (vgl. *Eur. Bacch.* 58. 130; weiteres s. ob. Kybele Sp. 1659), so werden wir annehmen dürfen, daſs nicht bloſs die Lärminstrumente, sondern auch die zum Klang derselben aufgeführten wilden Tänze unter bakchischem Ruf, das Hin- und Herwerfen des Kopfes und das Schütteln des aufgelösten Haars, was ebenso dem Kybelekultus eigen ist, aus Kleinasien stammt. Vom Euoiruf ist das oben Bd. 1 Sp. 1037 wahrscheinlich gemacht, und das Eindringen orientalischer Tänze von leidenschaftlichem Charakter in die Darstellungen des Thiasos ist auf Vasenbildern beobachtet, s. *Furtwängler* zu *Samml. Sabouroff* Taf. 55. Besonders von den Lydern wird die Neigung zu bakchischen Tänzen bemerkt, *Luc. salt.* 3. *Himer. or.* 3, 5.

III. Die Erscheinung der Mainade in der Dichtung.

Durch die Übertragung des im thrakischen Dionysoskultus üblichen Orgiasmus und seiner Attribute auf die griechischen Vegetationsgeister bekamen die letzteren ein fremdländisches Aussehen; aus den dionysischen Nymphen wurden hierdurch Mainaden. Jene Übertragung war im 6. Jahrh. schon vollzogen, da die Denkmäler dieser Zeit (s. u.) die wichtigsten jener Attribute, Nebris und Epheu, ja auch schon Thyrsos und Schlange nebst der phrygischen Flöte zeigen. Aber das Bild des dionysischen Thiasos, das sie darbieten, ist noch einförmig und dürftig. Leben und geistige Bedeutung gewann dasselbe durch die Tragödie, welche den dionysischen Orgiasmus in seiner vollen Gewalt auf die Bühne brachte. „Bemerkenswert aber ist, daſs es auch hier der thrakische Orgiasmus war, welchen die Tragödie zur Darstellung brachte, indem die hierzu verwendeten Stoffe dem thrakischen Sagenkreis angehörten oder sich unter dessen Einwirkung ausgebildet hatten. Dies ist 1) die Lykurgossage, von *Aischylos* in seiner *Λυκουργία* und von *Polyphradmon* bearbeitet (s. Lykurgos); 2) die Bestrafung des von Mainaden zerrissenen Orpheus, in *Aischylos' Bassariden* (*Eratosth. Catast.* 24 ed. *Rob.* p. 140); 3) die von *Aischylos* (*Πενθεύς fr.* 177), *Iophon* und *Euripides* bearbeitete Pentheussage, welche den Thrakern vom Kithairon angehört (vgl. *v. Wilamowitz, Kydathen* S. 131). An die thebanische Sage knüpften sich, wie aus *Apollod.* 3, 5, 2 (vgl. *Eur. Bacch.* 49) ersichtlich, 4) die jener nachgebildeten

Sagen vom Rasen der Frauen bei Einführung des Dionysoskults in Argos, Tiryns, Orchomenos, Attika (vgl. *Mänade* a. a. O. S. 608). Wenn zu der Minyadensage von Orchomenos auch die *Ξάντριαι* des *Aischylos* gehörten, wie nicht unwahrscheinlich ist (vgl. *Wecklein, Einl. zu Eurip. Bakchen* S. 7, der auch die *Διονύσου Τροφοί* der Minyersage zuweist), so hat *Aischylos* alle diese auf die thrakische Bakchosreligion zurückgehenden Stoffe bearbeitet. Dafs *Aischylos* den Orgiasmus dieses Kults in seiner ganzen schreckenerregenden und fremdartigen Wildheit, die ihm die Beibehaltung des nationalthrakischen Wesens verlieh, auf der Bühne wirken liefs, zeigt das *frgm.* 56 aus den der Lykurgie angehörigen *Edonen.* Der dionysische Thiasos wird hier mit den phrygisch-thrakischen Lärminstrumenten tobend eingeführt, mit der zur Raserei verlockenden Flöte, den ehernen Cymbeln, der lydischen Laute und dem wie unterirdischer Donner brausenden Tympanon, nebst den das Gebrüll des Stieres nachahmenden Stimmen (mit Beziehung auf den *Διόνυσος ταυρόμορφος*); die fackelschwingenden Mainaden riefen dazu ihr Euoi (*Soph. Ant.* 962; vgl. Art. *Lykurgos* nr. 2). In den *Xantrien* (*fr.* 163) erschien Lyssa als Person und stachelte die Bakchen zur höchsten Wut an. Die Stelle dieser verlorenen Stücke vertreten für uns die nach *Aischylos' Pentheus* (vgl. *Aristoph. Byz.* in der Hypoth. zu *Eur. Bacch.*) gearbeiteten *Bakchen* des *Euripides,* die schon nach dem Urteil des Altertums das klassische Bild des Mainadentums enthalten, indem alle späteren Schilderungen desselben auf sie zurückgehen.

In *Euripides' Bakchen* zieht besonders der Mainadenchor unsere Aufmerksamkeit auf sich, weil dieser, im Unterschied von den thebanischen Frauen, welche Dionysos in Wahnsinn versetzt hat, aus den göttlichen Begleiterinnen des Dionysos besteht. Während Agaue und ihre Gefährtinnen sich der wildesten Raserei hingeben, bewahrt der Mainadenchor eine mafsvolle, fast priesterliche Würde. Dem entspricht auch die Einfachheit seiner Ausstattung: von den bakchischen Attributen gab *Euripides* dem Mainadenchor wahrscheinlich nur die Nebris und das Tympanon, um dieses zu der im Drama üblichen Flötenbegleitung zu schlagen, nicht einmal den Thyrsos (vgl. *Schöne, De personarum in Euripidis Bacchabus habitu scenico* S. 123. 145). Wohl aber entwirft der Chor in seinem ersten Chorlied (*Parodos* v. 64—169) eine Schilderung des bakchischen Orgiasmus nicht blofs nach seiner äufseren Erscheinung, sondern auch nach seinem geistigen und religiösen Gehalt. Die heftige Erregung und das wilde Toben des Thiasos ist ein Ausflufs der inneren, gottgesandten Begeisterung (v. 147 f.), einer weihevollen Feststimmung, die sich in der Verherrlichung des Gottes und in der Aufforderung an die Einwohner Thebens ausspricht, sich einzukleiden in den Dienst des Dionysos und ihn zu feiern mit Epheubekränzung und Thyrsosschwingen, um durch völlige Hingabe an den Gott der inneren Beseligung teilhaftig zu werden, die seinen mühevollen Dienst zur höchsten Wonne macht (v. 66. 73. 135. 165), weil durch ihn der innere Mensch gereinigt und geheiligt wird (v. 74 f. mit Anschlufs an die eleusinischen Mysterien). Die Übertragung von Kultgebräuchen des wirklichen dionysischen Frauendienstes auf die göttlichen Mainaden, wie der Hymnen und Reigen (v. 71. 132. 184. 862) und einzelner Rufe und Wendungen (v. 68. 116; vgl. *Mänade, Rhein. Mus.* 27, 15), entsprach nicht nur der Verwendung derselben zum Chor des Dramas, wobei die Chorführerin die *ἀρχηγὸς τῶν θυιάδων* vorstellte (s. ebend. S. 16), sondern erhöhte auch ihren priesterlichen Charakter. Denn diese Verschmelzung der menschlichen und der göttlichen (idealen) Trägerinnen des Dionysoskultus, indem auf die Mainaden Kulthandlungen übertragen wurden, während umgekehrt die priesterlichen Frauen die Mainaden nachzuahmen glaubten (*Diod.* 4, 3), ist der Poesie ebenso geläufig wie der Kunst (vgl. *Mänade* a. a. O. S. 20 f.).

Auch für das Äufsere, für die Handlungen und Attribute des Orgiasmus, gewährt die Parodos der *Bakchen* zusammengenommen mit den sonstigen Stellen, besonders der Erzählung des Boten vom Treiben der thebanischen Frauen, die vom Gott erfüllt ebenfalls zu Mainaden werden, ein vollständiges Bild, wofür hier nur die Hauptstellen angegeben werden sollen, da die Bedeutung derselben oben besprochen ist. Die Feier findet auf Bergeshöhen statt (*Eur. Bacch.* 115. 135), auf dem Tmolos (65) und Kithairon (661), zum Teil bei Nacht (485. 862). Als Hauptmerkmale des Orgiasmus werden an der Mainade, die im übrigen mit der gewöhnlichen Frauenkleidung (v. 833 vgl. mit 915) versehen ist, mehrfach zusammen hervorgehoben die Nebris und der Thyrsos (v. 24. 176. 835), jene das buntgefleckte Fell vom Jungen des Hirsches (111. 697, auch mit künstlich aufgesetzter Wolle geschmückt, vgl. *O. Jahn, Arch. Aufs.* 64), dieser von der Mainade selbst mit Epheublättern gekrönt (1054), und auch Narthex genannt (113; vgl. *Mänade* S. 570). Um das Haupt trägt die Mainade den Epheukranz (81. 106. 176), oder flicht sie sich Schlangen in die Haare (103). So eilt sie mit nackten Füfsen (665. *Eur. Cycl.* 72. *Nonn. Dion.* 46, 147) und gelösten Haaren (*Bacch.* 695. 831), die im Winde fliegen, wenn sie das Haupt schüttelt (185) und den Nacken zurückwirft (865), unter lautem Euoiruf (67. 157) und Gesang (1051), springend (166. 665) und tanzend (184. 862), wozu sie den Thyrsos schwingt (80. 724) und im Takt auf die Erde stöfst (188) oder das Tympanon schlägt (59. 156), in rasendem Lauf (65) über die Waldhöhen (115), bis sie ermattet zu Boden stürzt (137) und in Schlaf versinkt (683); aber Dionysos treibt sie von neuem auf zu Lauf und Reigen (148). Auch der Wundermacht, Wein, Milch und Honig hervorzuzaubern (142), und des blutigen Zerfleischens lebender Tiere (139) wird gedacht, und in beidem erweisen sich auch die thebanischen Bakchen als wirkliche Mainaden (vgl. 704 f.—737 f. und die Zerreifsung des Pentheus 1125).

Das Bild des mythologischen Mainadentums in *Euripides' Bakchen,* womit auch die gelegentlichen Schilderungen der übrigen Dramatiker übereinstimmen (s. ob.; vgl. *Aristoph. Thesm.* 987f.), ist auf die alexandrinischen Dichter und Mythographen übergegangen, vgl. *Theokr. Id.* 26. *Nikandr.* bei *Anton. Lib.* 10. *Phalaikos Anth. P.* 6, 165; die Beschreibung der bakchischen Pompa des Ptolemaios Philadelphos in Alexandria durch *Kallixenos von Rhodos* bei *Athen.* 5, 28; die Schilderung bei *Diod.* 3, 64. 4, 3 aus *Dionysios Skytobrachion* (vgl. *Schwartz, De Dion. Scyt.* p. 46). Dafs sich die alexandrinische Dichtung besonders in einer gelehrten Häufung der fremdländischen Lärminstrumente gefiel, zeigen auch die dieselbe nachahmenden römischen Dichter, wie *Catull* 64, 254—264 (vgl. *Pers.* 1, 99) und *Ovid* (*Met.* 3, 511—733), der ganz *Euripides' Bakchen* folgt, aber zu den dortigen Attributen der Mainaden noch die Cymbeln und die phrygische Schalmei hinzufügt (v. 532f.). Einflufs des *Euripides* zeigen ferner die Sophisten der Kaiserzeit *Philostr. imag.* 1, 17. 18. 2. 17. *Vit. Apol.* 6, 11 p. 115. *Vita soph.* p. 217. *Kallistratos ἐκφρ. β'. Himer. or.* 3, 5. 13, 7. Ebenso auch *Oppian Cyneg.* 4, 233f., der aber andrerseits mit der Kindheitspflege des Dionysos durch die Mainaden eigentümliche, der Naturbedeutung derselben und dem delphischen Kultus des Dionysos Liknites entnommene Züge verflicht, wozu auch die Verwandlung der Mainaden in Panther gehört, um den in einen Stier verwandelten Pentheus zu zerreifsen, s. ob. Bd. 1 Sp. 1038. Auch *Nonnos* 9, 113—131 und l. 44—46 stützt sich auf *Euripides.*

Der kriegerische Charakter, welcher den Mainaden später angedichtet wurde, entwickelte sich aus der schon in der Tragödie vorhandenen Vorstellung, den siegreichen Zug des Dionysos, auf welchem er seine Feinde Lykurgos und Pentheus bestraft, als einen Kriegszug, ihn selbst als Feldherrn der Mainaden aufzufassen (*Aesch. Eum.* 25 *Βάκχαις ἐστρατήγησεν θεός*; *Eur. Bacch.* 52 *Μαινάσι στρατηλατῶν*; vgl. *Paus.* 2, 20, 4). Als jener nach dem Vorbild des Alexanderzuges auf Indien ausgedehnt wurde und man in manchen Wahrnehmungen in jenem Lande Beweise für vorhandenen Dionysoskultus fand (s. ob. Bd. 1 Sp. 1087), so lag es nahe, die bewaffneten Frauen, welche nach *Megasthenes* (bei *Strab.* p. 688. 710) die nächste Umgebung der indischen Könige bildeten, wenn sie mit Schellen- und Paukenschall ins Feld rückten, auf den Thiasos des Dionysos zurückzuführen. *Megasthenes* spricht deshalb von einer *βακχική τις ἔξοδος* und läfst nach einer schon in *Eurip. Bacch.* 733. 762 angedeuteten Vorstellung den Dionysos seinen Thiasos mit der Nebris (als Panzer) und dem Thyrsos, dessen Spitze in Epheu gehüllt ist, bewaffnen (*Polyaen.* 1, 1, nach *Jahrb. f. kl. Phil. Suppl.* Bd. 14 S. 423 auf *Megasthenes' Indica* zurückzuführen). Aus ihm sind die *λόγχαι τῷ κιττῷ κεκαλυμμέναι τὴν ἀκμὴν τοῦ σιδήρου* auf *Dionysios Skytobrachion* übergegangen, bei *Diod.* 3, 65. 4, 4 (vgl. *Schwartz, Dion. Scyt.* p. 46); vgl. auch *Philochoros* bei *Euseb. Chron.* 2, 44 und von Späteren *Lukian Bacch.* 1. *Aristid.* 4, 30. *Himer. ecl.* 19, 2. Am häufigsten wird der *θυρσόλογχος* erwähnt, in den verschiedensten Wendungen, besonders bei *Nonnos*, vgl. *Schöne, De pers. in Eur. Bacch.* p. 92. — Über eine andere Art von Bewaffnung s. *Rapp, Beziehungen des Dionysoskultus* S. 24.

IV. Die Mainade in der Kunst.

a. Archaische Kunst.

Sobald die griechische Kunst selbständig geworden war, fand sie an der Darstellung der Gestalten des dionysischen Thiasos Gefallen, deren sprudelnde Lebenskraft sie, wenn auch anfangs noch roh und unbeholfen, so doch für ihre ursprüngliche Bedeutung höchst bezeichnend, in einem obscönen Tanz von ithyphallischen Silenen mit Mainaden zur Anschauung brachte. Hierin stimmen die Denkmäler des 6. Jahrh. trotz der Verschiedenheit der Gattung und Herkunft auffallend überein. Auf einem Giebelrelief, *Mitteilgn. d. Inst. in Athen* 11 Taf. 2, 2 S. 78 (vgl. *Jahrb. d. Inst.* 1, 94), das ohne Zweifel dem ältesten Dionysostempel Athens (1. Hälfte des 6. Jahrh.) angehörte, tanzt zwischen zwei stark ithyphallischen Silenen mit obscönen Gebärden, von denen der eine die Doppelflöte bläst, eine Mainade mit kurzem, kaum über die Kniee herabreichenden faltenlosen Chiton, indem sie die rechte Hand wie krotalenschlagend erhebt. Es ist das Bruchstück eines lustig tanzenden und musicierenden Thiasos. Einen ganz ähnlichen Tanz von sechs ithyphallischen Silenen und sechs Mainaden mit beigeschriebenen Namen stellt mit köstlichem Humor eine schwarzfig. chalkidische Amphora dar, *Roulez, Choix de vas.* Taf. 5 (vgl. *Klein, Euphronios*[2] S. 65). Hier haben die Mainaden lange, anliegende Gewänder um die Hüften gegürtet, ohne Attribute, die Arme meist in spitzem Winkel den einen gehoben, den anderen gesenkt. Sie tanzen meist paarweise mit den Silenen; eine beteiligt sich an den obscönen Gebärden derselben. Nur eine Variante davon ist nach *Roulez* (a. a. O. S. 18) die ebenfalls chalkidische Vase Sammlung Durand nr. 145 (bei *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 28, x). Eine ganz ähnliche Darstellung findet sich aber auch auf einer altattischen, aber etwas späteren schwarzfigurigen Vase bei *Furtwängler, Griech. Keramik* Taf. 4, 6 („Amphora aus der Fabrik des Nikosthenes"), und *Gerhard, A. V.* 3 Taf. 185 mit sechs ithyphallischen Silenen und vier Mainaden in engen Gewändern, aus welchen das weitaus schreitende Bein entblöfst hervortritt. Den Silenen der chalkidischen Vasen entsprechen vollständig in ihrer Bildung und ihrem Treiben diejenigen auf den Münzen der Chalkidike und von Thasos (*Müller-Wieseler* 1 nr. 80—82), welche nach bakchischen Frauen greifen und sie fortschleppen, vgl. *Klein, Euphronios*[2] S. 71. Andererseits findet sich dieselbe Scene auf der Françoisvase (*Mon. d. Inst.* 4, 56. 57), also im früharchaischen attischen Stil. Hier folgt dem Dionysos in lustigem Zug sein Thiasos, Silene und „Nymphen" (in dem oben besprochenen

Sinne) in reichgestickten Schleppkleidern, um das lange Haupthaar eine Binde; sie heben fröhlich im Tanzschritt die Hände und eine schlägt die Kymbala (sonst selten auf Vasen, z. B. *M. d. Inst.* 6, 37). Ein Silen hält eine der Mainaden im Arme, wie auf den Münzen von Thasos. Die Silene sind zwar ithyphal-



1) Mainaden mit Tieren, auf Dionysos zutanzend. Vase des Amasis (nach *Luynes, vas.* 3).

lisch, doch ist die Darstellung im ganzen jetzt frei von Obscönität, jedenfalls was die Mainaden betrifft. Hiernach scheint der älteste Mainadentypus aus der chalkidischen Kunst in die früharchaische attische übergegangen zu sein. Weniger Mannigfaltigkeit und eigentümliches Leben als diese ältesten Denkmäler zeigen im ganzen die Darstellungen auf den Vasen mit schwarzen Figuren, die in ihrer Hauptmasse wenige Typen einförmig wiederholen, ohne erheblichen Unterschied zwischen dem älteren und späteren schwarzfigurigen Stil, aufser dafs die anfangs sehr seltenen Attribute der Mainaden im letzteren allmählich in Aufnahme kommen. Dem älteren Stil scheinen aufser der (häufiger von Silenen geblasenen) Flöte nur die Krotalen anzugehören, dann erscheinen z. B. auf der streng-archaischen zierlichen Vase des Amasis (*Luynes, Vas.* 3; s. die Abbild. 1) die Nebris, hier als Pantherfell über den reichverzierten Chiton geschlagen, und Epheubekränzung; erst am Ende des schwarzfig. Stils die eigentlich orgiastischen Attribute Thyrsos (*Berlin* nr. 2026) und Schlange (*Berlin* nr. 2090); beides *München* nr. 179. 245. Auf den meisten Darstellungen erscheint die Mainade ohne Attribute, früher meist in kurzem, später in der Regel in langem anliegenden Chiton. Die Darstellung des tanzenden Thiasos besteht in der Regel darin, dafs um den bärtigen Dionysos, der in langem Gewand, in der einen Hand einen Rebzweig, in der anderen Trinkhorn oder Kantharos, ruhig stehend oder auf einem Klappstuhl sitzend die Mitte einnimmt, geschwänzte Silene und Mainaden hüpfen und springen, zuweilen auch für sich allein, in Abwesenheit des Gottes. Beispiele des älteren Stils sind *Berlin. Vasens.* nr. 1734. 1790. 2033, des späteren *Gerhard, A. V.* Taf. 315. *Berlin* nr. 1827. 1866. 1906 und die hier abgebildete Schale des Nikosthenes, *Arch. Ztg.* 43 Taf. 16, 1 (s. Abb. nr. 2). Ferner *Mus. Gregor.* 2, 3a; 3, 1a; 33, 3, 1a. 2a und die *Mänade* a. a. O. S. 563 bezeichneten Bildwerke. Da dieser Stil geistige Erregung noch nicht anders als durch übertriebene, gewaltsame Körperbewegungen auszudrücken



2) Dionysos mit seinem Thiasos im schwarzfig. Vasenstil (nach *Arch. Ztg.* 43 Taf. 16, 1).

vermag, so stellt sich hier der Orgiasmus als ein durch den Takt der Musik (meist Flöte, Krotala, aber auch Saitenspiel, *Wiener Vorlegebl.* D, 6) geregelter lebhafter Tanz dar, wobei sich die gewaltsamen und eckigen Stellungen der Mainaden, die aus den ältesten Denkmälern in diesen Stil übergingen, allmählich mildern. Da sich Silen und Mainade auch

hier meist paarweise entgegentanzen (zahlreiche Paare, wie im früharchaischen Stil, besonders bei Nikosthenes, *Klein, Meistersignaturen*[2] S. 58. 61), so kann die Darstellung des den Mittelpunkt bildenden Gottes entbehren und entspricht der Nebeneinanderstellung im Epos (*Jahn, Einl. Vasens.* S. 167). Daneben erscheint zuweilen auch ein Versuch, den Thiasos in Ruhe darzustellen, dieser verfällt aber der einförmigsten Steifheit, vgl. *Panofka, Berl. Akad.* 1851 Taf. 1, 5 (*Berlin* nr. 1697); von späteren *Berlin* nr. 1844. 1955. Als heiteres Spiel, womit der Thiasos sich und den Gott belustigt, ist es wohl zu verstehen, wenn Silene wie in einem Festzug auf ihrem Rücken (*Annal. d. Inst.* 1878 87 Anm.) oder auf den Schultern krotalaschlagende oder flötenspielende Mainaden tragen, *Gerhard, Auserl. Vas.* Taf. 172. *Berlin* nr. 1935; oder wenn zwei Paare von Silenen und Mainaden den Dionysos auf einem Wagen ziehen (*Gerhard, Ant. Bildw.* 17, 2; oder einander, noch einmal im rotfig. Stil, *Klein, Meistersign.*[2] S. 113 nr. 10). Vielleicht ebenso sind aufzufassen die auf (zuweilen ithyphallischen) Maultieren nach Männerart reitenden Mainaden, *Berlin* nr. 1733. 1990. 2026 u. a. (über die auf dem Stier reitende Mainade vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1863 S. 135). Sodann findet sich, wie im früharchaischen Stil, doch mit etwas anderer Auffassung, dem Motiv von Peleus und Thetis entlehnt, die von einem Silen um die Mitte des Leibes gefafste Mainade, *Berl.* nr. 1883. 2087, abgeb. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 86, 3. 4. Besonders lebendig und bedeutungsvoll (s. ob.) sind die Darstellungen von Mainaden mit Tieren, vgl. die oben (nr. 1) abgebildete Vase des Amasis, auf welcher eine Mainade einen Hasen bei den Ohren, die andere einen Hirsch bei den Vorderfüfsen gefafst dem Gott entgegenbringt; ferner *Wiener Vorlegebl.* D, 6. *Arch. Ztg.* 1854 Taf. 51; Mainade von Löwe und Panther begleitet bei *Klein, Meistersign.*[2] S. 59. 61 (von Nikosthenes). — Nicht als Mainaden sind wohl anzusehen die „bakchischen Frauen" bei *Gerhard, A. V.* Taf. 31 und *Berlin* nr. 2054; vgl. *Jahn, Einl. Vasens.* S. 164.

b. Die Vasenbilder mit roten Figuren.

Die Eigentümlichkeiten, welche in der Entwicklung des rotfig. Stils hervortreten, machen sich besonders wirkungsvoll in den aufserordentlich zahlreichen Darstellungen des bakchischen Thiasos und der Figur der Mainade geltend. Die aus dem schwarzfig. Stil herübergenommenen und dort in ermüdender Einförmigkeit wiederholten Gegenstände erfüllen sich in dem derben, aber kräftigen Stil der beginnenden rotfigurigen Technik mit neuer, urwüchsiger Lebenskraft. Die Körperbewegungen der Mainaden sind noch eckig und gewaltsam, aber natürlich und lebendig; ihre Bekleidung, welche durchaus der üblichen attischen Frauentracht entspricht (im strengen Stil meist ionischer Chiton und Haube), ist nicht mehr anliegend, weshalb häufig die Körperlinien durchgezeichnet sind. Infolge der heftigen Bewegung tritt noch zuweilen, wie auf archaischen Vasen, das eine Bein entblöfst hervor, wie bei der Krotalistria des Psiax (*Creuzer, Ein altathenisches Gefäfs* 1832) und den heftig von Satyrn verfolgten Mainaden, *Gal. Myth.* 67, 266. Nicht auf den Zusammenhang mit der archaischen Kunst, sondern auf einen thrakisch-pontischen Kultgebrauch ist wohl der kurze Chiton auf späteren rotfig. Vasen (vgl. *Knapp, Arch. Ztg.* 36, 145) zurückzuführen, vgl. *Rapp, Beziehungen des Dionysoskultus* p. 25. 35. *Schöne, De pers. in Eur. Bacch.* p. 149. 154. Dagegen stammt aus der letzten Zeit des späteren schwarzfig. Stils jene seltsame, dem strengen rotfig. Stil vorzugsweise eigene Verhüllung der Arme



3) Mainade einen Panther liebkosend. Vasenbild (nach *Mon. d. Inst.* 11, 27).

durch sackartige Ärmel, die an den Schultern ansetzen und überall geschlossen die Hand samt dem im Tanz geschwungenen Arm verhüllen, vgl. *O. Jahn* zu *München* nr. 240, von Abbildungen besonders *Mus. Blacas* 13 und (vom schönen Stil) das unten abgebildete Vasenbild, *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 6. 7. Da diese Verhüllung bei Frauen auf bakchischen Kultdarstellungen vorkommt (vgl. *Mänade* a. a. O. S. 580. 603), und zwar zuerst im späteren schwarzfig. Stil bei einem sakralen Festtanz ekstatischer Art, *Berlin* nr. 2010, so ist eine

aus dem Kultgebrauch auf die Mainaden übertragene Festtracht darin zu sehen. Aus dem schwarzfig. Stil ist ferner die Nebris beibehalten; insbesondere verleiht das über der Brust geknotete und im Winde fliegende Pantherfell der Mainade im strengen Stil ein fremdartig wildes Aussehen, vgl. *Gerhard, A. V.* 2, 115. *Mon. d. Inst.* 10, 23. *München* nr. 332 (unt. abgeb. nr. 4), während der entwickelte freie Stil das anmutig sich anschmiegende Hirschkalbfell vorzieht (vgl. *Gerhard, A. V.* 153, 1), ohne es allzuhäufig anzuwenden. Im strengen Stil beginnt auch schon das malerisch über den erhobenen Arm geschlagene Tierfell (*Mus. Blacas* 13. *Müller-Wieseler* 2, 487). Altertümlich ist ferner die am Anfang des rotfig. Stils so häufige Krotalistria mit ihren eckigen, heftig stofsenden Bewegungen (vgl. die Mainade des Psiax oben; *Arch. Ztg.* 41 Tf. 15. *Mon. d. Inst.* 11, 50), die sich dann im schönen Stil zu einer Gestalt vom schönsten Ebenmafs entwickelt (vgl. unt. die Abbild. nr. 5, *Gerhard, Trinkschale u. Gef.* Taf. 6. 7), um dann bald zu verschwinden. Aus der archaischen Kunst stammt das Motiv der von einem Silen mitten um den Leib gefafsten Mainade, das Pamphaios mit wilder Leidenschaft und starker Sinnlichkeit ausgeführt hat, *Mon. d. Inst.* 11, 24 (ähnlich *Klein, Euphronios*[2] S. 280), zugleich mit Anwendung des altertümlichen Typus der mit niedergezogenem Knie dahineilenden Figur, welcher auch später noch nachklingt (*M. d. I.* 10, 23. *München* nr. 332, unten abgeb. nr. 4; *Gerhard, A. V.* Taf. 223). Besonders lebendig tritt uns im strengen rotfig. Stil die aus dem schwarzfigurigen übernommene Mainade mit Tieren entgegen, die sie lebendig am Fufse emporhält (*Mon. d. Inst.* 10, 23. *München* 332, s. Abbildg. nr. 4), auf der Hand trägt (*Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 4. 5) oder zärtlich liebkost (*Mon. d. Inst.* 11, 27; s. d. Abbildg. nr. 3); seltener im schönen Stil, der lieber der Mainade ein ruhigstehendes Reh beigiebt (*M. d. Inst.* 7, 70. *Müller-Wies.* 2, 425). Besonders wirkungsvoll wurde auch die Schlange verwendet, die sich der Mainade um den Arm windet (*Mon. d. Inst.* 11, 24) oder durch die fliegenden Haare schlingt, *München* nr. 332; s. d. Abbild. nr. 4; im schönen Stil seltener (*M. d. I.* 11, 50. *Gerhard, A. V.* Taf. 232). Durch das Streben des rotfig. Stils, die Personen nicht mehr äufserlich neben einander zu stellen, sondern sie zu einer einheitlichen, bestimmten Handlung zu vereinigen, erhalten nun auch die Gesamtdarstellungen des bakchischen Thiasos eine strengere Einheit in der Beziehung der ganzen Komposition auf Dionysos. Auf den Ruf des Gottes eilen Mainaden und Silene, nachdem sie sich mit Musik und Tanz vergnügt, von rechts und links zu ihm herbei, *Mon. d. Inst.* 11, 27; nach der Flöte und dem Leierspiel der Silene tanzend geleiten sie den Gott, der eben den Wagen besteigt, *M. d. Inst.* 10, 23. 24, oder der Gott tritt unter den Thiasos und steigert dadurch seinen Orgiasmus aufs höchste, *Mus. Blacas* 13. Tanz und Musik verbindet meist Silene und Mainaden und mäfsigt das ekstatisch erregte Treiben, wobei die heftigen Bewegungen und die herbe Zeichnung des strengen Stils sehr geeignet sind, das Wilde und Grofsartige des bakchischen Orgiasmus in Figuren neuer Erfindung zum Ausdruck zu bringen, wie sie sich besonders auf den Schalen Hierons finden (vgl. *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 4. 5. *Wiener Vorlegebl.* A, 2), oder auf der altertümlichen polychromen Schale *München* 332, deren Innenbild, hier abgebildet unter nr. 4 nach *Baumeister, Denkm. d. kl. Altert.* nr. 928, die meisten hier besprochenen Züge vereinigt.

4) Mainade. Polychrome Schale, München nr. 332 (nach *Baumeister, Denkmäler* S. 847 Fig. 928).

Im schönen Stil verschwindet der düstere Ernst und die feierliche Strenge in der Auffassung der Mainade, und es kommt nun der bakchische Orgiasmus als die Leib und Seele zugleich ergreifende Gewalt in lebendig schön

bewegten, oft begeisterten und hoheitsvollen Gestalten zum vollen Ausdruck. Für die traditionellen Figuren beiderlei Art mag eine Darstellung des Thiasos im schönen Stil, *Gerhard, Trinkschalen u. Gefäſse* Taf. 6. 7 (*Berlin* nr. 2532; s. d. Abbild. nr. 5), als Beispiel dienen; (vgl. auch *Müller-Wies.* 2, 487). Dem Gott zu Ehren und von ihm erfüllt schwingen sich die von ihm ergriffenen Mainaden im Tanze, der jetzt nicht mehr in ungebärdigen Sprüngen, sondern in kunstvoll

5a) Begeisterte Mainade etc. (nach *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* Taf. 6. 7 nr. 1).

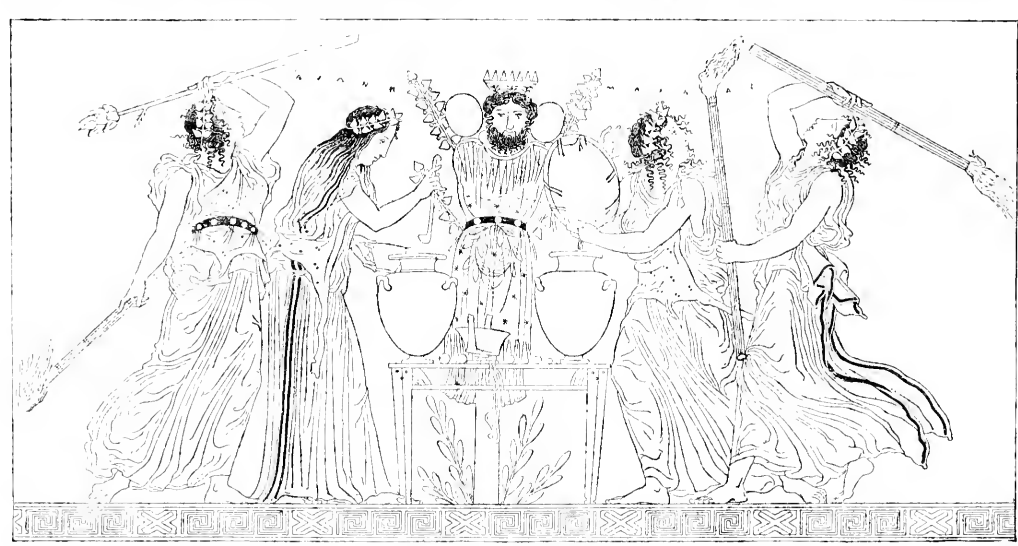
geregelten Bewegungen besteht, die einen symmetrischen Gegentanz unter den Mainaden oder zwischen diesen und den Silenen darstellen, während der Gott in ruhiger Würde zuschauend den Mittelpunkt bildet, vgl. besonders *Samml. Sabouroff* Tf. 55. *Müller-Wies.* 2, 436; im späteren Stil *Mus. Borb.* 3, 29. *Mon. d. Inst.* 3, 31; andere Beispiele s. *Mänade* S. 569.



5b) Bakch. Thiasos des schönen Stils. Vasenbild (bei *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* Taf. 6. 7 nr. 2).

Der geistige Ausdruck, worin die Vasenmalerei bei der Gestalt der Mainade ihr Höchstes leistet, stellt die Wirkung des Gottes auf das Gemüt dar, und da diese zweifacher Art sein kann, so hat sich ein doppelter Typus gebildet: die frohe Erhebung des Gemüts veranschaulicht die Mainade, welche mit erhobenem Haupte, den begeisterten Blick nach oben gerichtet, epheubekränzt, den Thyrsos schwingend oder das Tympanon schlagend dahineilt, vgl. die Abb. unter nr. 5a von *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 6. 7 und mehrere Figuren auf der Vase *Mus. Borb.* 12, 21—23 mit acht Mainaden vor einem Dionysosidol, wovon vier unter nr. 6 abgebildet; ferner *Vas. Cogh.* 6. *Millin, Vas.* 1, 60. Ebensogut kann aber auch der Gott eine stille, schwärmerische Versenkung des Gemüts in sich selbst bewirken, und diese stellt eine nicht selten vorkommende Gestalt dar, welche mit gesenktem Haupte, langen Flechten, die schlicht auf Schultern und Brust herabfallen, in schweigendem Ernst dahinschreitet, vgl. die Abbildung nr. 7 von *Mus. Gregor.* 2, 21, 2 a; ferner *Stackelberg* 40 (abgebildet ob. Bd. 1 Sp. 2055); *Dubois-Maisonn.* 17. *Mon. d. Inst.* 7, 70; auch die Dione auf der unter nr. 6 abgebildeten Vase, *Mus. Borb.* 12, 22, gehört hierher; weiteres unten bei der Plastik. Überhaupt zeigen die Mainaden in ihrem Wesen etwas Zurückhaltendes, was sich besonders in ihrem Verhältnis zu ihren mutwilligen Genossen, den Silenen und Satyrn, zeigt. Schon bei den Vasenmalern des strengen Stils war die Verfolgung von Mainaden durch Silene ein sehr beliebter Gegenstand (vgl. *Mon. d. Inst.* 11, 27. *Wiener Vorlegebl.* A, 2. *Klein, Euphronios*[2] S. 280. Ders., *Meistersign.*[2] S. 117. 135), aber

in der Regel erwehrt sich die Mainade ihres lüsternen Angriffs mittelst einer derben Zurückweisung, so dafs von Liebesscenen nicht eigentlich gesprochen werden kann. Ebenso verhält sie sich im schönen Stil abwehrend oder gleichgültig gegen ihre Zudringlichkeit (*Stackelberg* 40; s. ob. Bd. 1 Sp. 2055. *Arch. Ztg.* 36 S. 145. *Gerhard, A. V.* Taf. 153. 154. *Compte-rendu de Petersb. 1861* Taf. 2), selbst auf Darstellungen von erotischer Bedeutung aus dem 4. Jahrh., wie *Müller-Wies.* 2, 584. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* Taf.; vgl. *Mänade* a. a. O. S. 576. 610, wo dieser Zug auf den Gegensatz von orgiastischer und erotischer Seelenstimmung zurückgeführt wird.


6) Mainaden vor einem Dionysosidol. Vasenbild (nach *Mus. Borb.* 12, 22).

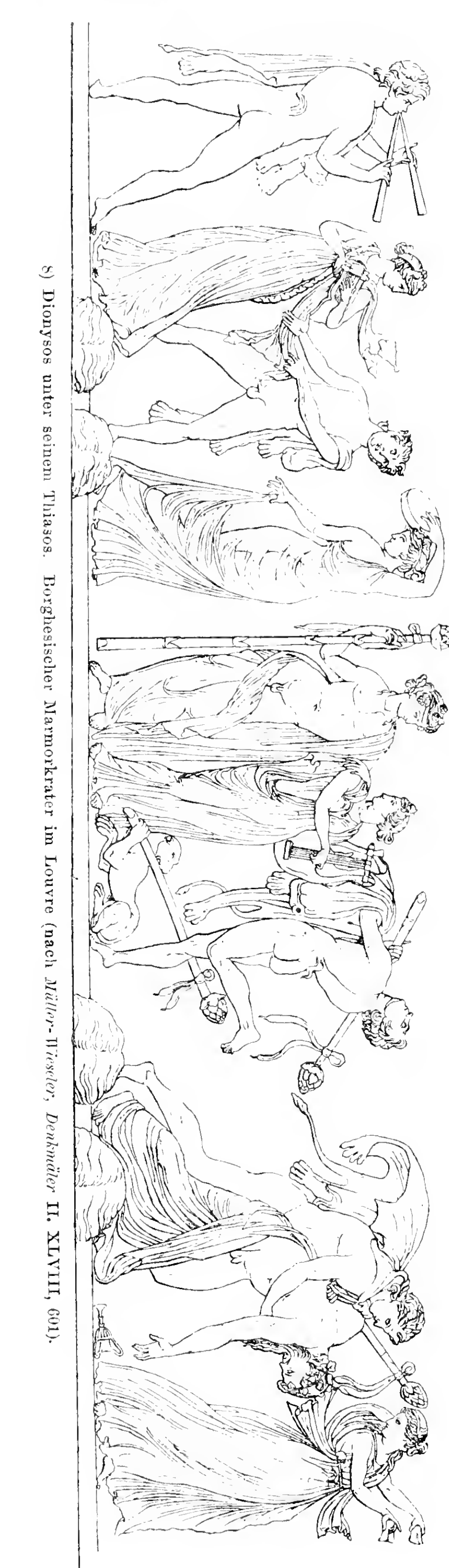

7) Ernster Mainadentypus. (Nach *Mus. Gregor.* 2, 25, 2a.)

Der einfach schöne Stil begnügt sich mit wenigen Attributen, unter welchen der Thyrsos immer mehr das wesentliche und oft einzige Abzeichen der θυρσοφόρος Μαινάς darstellt. Über die Wandlungen, welche der Thyrsos auf den Denkmälern erfahren hat, vgl. oben Bd. 1 Sp. 1106 und *Mänade* S. 570 f. (auf Darstellungen, wie *Mus. Greg.* 2, 21, 2a [s. d. Abbildg. nr. 7], sind doch wohl Epheublätter, nicht, wie daselbst angenommen wird, Früchte zu verstehen. Der Pinienkonus wird auf das assyrische Motiv der Palmenblüte zurückgeführt von *Dolley, Procedings of the American Philos. Society* 1893). Neben der orgiastisch erregten Mainade, welche den Thyrsos schwingend im Tanze dahineilt, wird im schönen Stil bald auch die in ruhiger Betrachtung stehende und den erhobenen Arm auf den Thyrsos stützende Mainade, während sie die andere Hand zuweilen in die Hüfte stemmt, eine beliebte Figur, welche durch Anwendung eines polygnotischen Standmotivs (s. *Dümmler, Jahrb. d. Inst.* 2, 170 f.) entstanden ist, vgl. *Millin, Vas.* 1, 53. 2, 13. *Müller-Wies.* 2, 515. *Heydemann, Dionysos' Geburt* S. 58 u. Taf. nr 2. Ders., *Satyr- u. Bakchennamen* Taf.; vgl. auch *Müller-Wies.* 2, 584 „Polyerate". Sodann erscheint als neue Figur noch im schönen Stil, weiterhin im unteritalischen allgemein die Mainade mit Tympanon, über dessen Übergang aus dem Kybeledienst in den Dionysoskultus und sein Erscheinen auf Vasen gegen Ende des 5. Jahrh. s. ob. (Kybelekult Sp. 1658 f.) und *Mänade* S. 571. *Furtwängler* zu *Samml. Sabouroff* 55. Entweder schlägt sie das Tympanon im Tanze (s. d. Abbildungen *Mus. Borb.* 12, 22 unter nr. 6 und oben Bd. 1 Sp. 2055), oder sie balanciert dasselbe mit erhobenem Arme ruhig stehend, vgl. *Müller-Wies.* 2, 442, oder tanzend, vgl. *Millin, Vas.* 1, 52. 57. 60. Neu sind ferner, und zwar anfangs noch dem gebundenen Stil angehörig, die schlafende Bakchantin, von Silenen überrascht, *Annal. d. Inst.* 1878 p. 93 (*Furtwängler*) und ebendas. tav. J, 2; ebenso die erschöpft ruhende, ebendas.

tav. J, 1. Auch das Niedersinken infolge der Erschöpfung durch bakchische Wut wird dargestellt, *Samml. Sabouroff* Taf. 55. *Bull. Nap.* n. s. 4, 3. Sodann erscheint jetzt die Mainade mit der Kithara (*Klein, Meistersign.*[2] S. 137 nr. 4. *Müller-Wieseler* 2, 581), welche als beruhigendes Element gleichberechtigt im Thiasos zu der aufregenden Flöte hinzutritt. So dient die Musik nicht mehr dem Orgiasmus, sondern der Unterhaltung, und auch die Hinzufügung jener stehenden oder sitzenden Figuren als Zuschauer bei Musik und Tanz des übrigen Thiasos (vgl. *Müller-Wies.* 2, 488. 515. *Samml. Sabouroff* Taf. 55; aber auch bei anderen Handlungen, *Gerhard, Auserl. Vas.* 153) verleiht dem Ganzen einen ruhigeren Charakter. Schon im schönen Stil findet sich der Thiasos als ein ruhiges Zusammensein des Gottes mit seinen Begleitern dargestellt, *Jahn, Vasenb.* Taf. 3, 3. *Millingen, Cogh.* 19 (vgl. *Winter, Die jüngeren Vasen* S. 32), und daraus entstand die gewöhnliche Darstellungsweise des unteritalischen Stils. Hier löst sich die Komposition in einzelne Gruppen auf, ohne gemeinsame Handlung. Der Thiasos wird sowohl im apulischen Stil (*Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* Taf. *Müller-Wies.* 2, 425. *Mon. d. Inst.* 8, 10) als im neuattischen (*Mon. d. Inst.* 10, 3. *Gerhard, Ant. Bildw.* 17) um den stets jugendlichen Dionysos versammelt häufig in mehreren Reihen übereinander dargestellt, wie er der Ruhe pflegt. Die bakchischen Gestalten sitzen, stehen, liegen in bequemer, anmutiger Haltung; wenn auch ein Satyr die Kithara oder Flöte spielt, so thut er das für sich, ohne orgiastische Erregung der Umgebung; bakchische Frauen, zuweilen nur mit dem Oberkörper sichtbar, tragen Schüsseln mit Früchten oder Kuchen, oder Binden, um den Gott zu schmücken. Auch Liebesgötter sind hinzugefügt, und die Landschaft ist zuweilen durch Blumen, Steine, Felsen bezeichnet. Auch ist erst jetzt, im unteritalischen Stil, eine direkte Einwirkung der Bühne auf das Kostüm der Mainade wahrzunehmen, z. B. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* Taf. die „Hebe“, vgl. das. S. 8, während früher eine ideelle Einwirkung des Dramas auf die Auffassung des dionysischen Orgiasmus stattfand, vgl. *O. Jahn, Einl. Vasens.* 227. *Robert, Bild u. Lied* S. 28. 129. Endlich ist diesem Stil eigen die Figur der verhüllten Tänzerin, welche vollständig in den Mantel gehüllt einen Manteltanz aufführt, vgl. *Compte-rendu* 1869 Taf. 4, 12. *Mus. Borb.* 3, 29. *Arch. Ztg.* 30 Taf. 70. Die Litteratur s. unter Plastik. — In betreff der Vasendarstellungen, auf welchen bakchische Kultgebräuche verschiedener Art auf mythologische Mainaden übertragen werden, vgl. *Mänade* a. a. O. S. 581—606.

c. Die Plastik.

Die meisten und eigentümlichsten von den Mainadenfiguren der Vasenmalerei kehren in der Plastik in so übereinstimmender Weise wieder, dafs man oft an eine unmittelbare Benützung jener durch die Bildhauer glauben möchte, wenn dem nicht aufser anderen Gründen schon der zeitliche Abstand entgegenstünde. Nachdem wir gesehen, wie im 6. Jahrh. die archaische Plastik in Athen mit der chalkidischen Vasenmalerei in der Darstellung des dionysischen Thiasos übereinstimmt, finden wir während der ganzen Zeit des strengen und schönen Vasenstils keine Denkmäler der Plastik mit Mainadendarstellungen. Ob die Metopenreste vom Apollontempel bei Phigalia, *Stackelberg* Taf. 30 nr. 1. 3 (vgl. *Wolters, Berl. Gipsabg.* nr. 880—882), dionysische Tänzerinnen darstellen, ist durchaus unsicher und deshalb auch ein Schlufs auf die etwa gleichzeitigen (ca. 420 v. Chr.) Thyiaden um Dionysos im hinteren Giebelfeld des delphischen Tempels von den Athenern Praxias und Androsthenes (*Paus.* 10, 19, 4. *Overbeck, Gesch. d. Plastik* 1, 251) nicht möglich. So führt man gewöhnlich den Typus der in rasender Begeisterung mit fliegenden Haaren und zurückgeworfenem Nacken dahineilenden Mainade nach *Kallistratos* ἐκφράσ. β' auf Skopas zurück (vgl. *Overbeck, Schriftquell.* 16, 13. 14). Aber einerseits kann, da jener Typus in der Vasenmalerei schon im 5. Jahrh. vollständig ausgebildet vorliegt (s. ob. die Abb. nr. 4—6 *München* 332. *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 6. 7. *Mus. Borb.* 12, 22), doch mehr oder weniger nur von einer Übertragung auf den Marmor die Rede sein, wobei jedoch, wenigstens nach anderen Analogieen zu schliefsen, die grofse Malerei wohl als die Quelle für beide Künste anzusehen wäre, z. B. die Gemälde im Dionysostempel in Athen, *Paus.* 1, 20, 3 (vgl. *Kekulé, Ann. d. Inst.* 1880 p. 157), welche sicher Mainadenfiguren enthielten. Andrerseits gelingt es auch nicht, einen der überlieferten Mainadentypen der Reliefplastik mit der Beschreibung des *Kallistratos* von der Statue des Skopas in Einklang zu bringen (vgl. *Urlichs, Skopas* S. 60 f.); über *Ancient Marbl.* 10, 35 = *Zoëga* Taf. 106 (bezw. 83) vgl. auch *Wolters, Gipsabg.* nr. 1880; über das Marmorfigürchen von Smyrna *Arch. Ztg.* 38, 83. Die Gestalten sodann, welche mit einiger Wahrscheinlichkeit auf die Schule oder wenigstens auf die Zeit des Skopas und Praxiteles zurückgeführt werden, die verhüllte Tänzerin, *Revue archéol.* 1868 Taf. 2 (vgl. *Heydemann, 4. Hall. Winckelmannsprogr.* 1879 S. 19 f.), und die tanzenden Frauen auf der Marmorbasis von der Akropolis, *Annal. d. Inst.* 1862 tav. N S. 217 (*Michaelis*), sind nicht Mainaden im strengen Sinne, da die ausschliefslich bakchischen Attribute fehlen. Da die Figuren der Marmorbasis (vgl. die vielfach ähnliche attische Pyxis *Stackelberg, Gräber* Taf. 24, 4) jedoch sämtlich mit sonst vorkommenden Mainadengestalten übereinstimmen, so mögen sie immerhin, wenigstens die am besten ausgeführte Kymbalistria, eine Vorstellung geben von den mafsvollen Bewegungen und der einfachen Behandlung des Gewandes, die wohl auch den Mainadengestalten jener Meister eigen waren, vgl. *Urlichs, Skopas* S. 62. Von der edlen Einfachheit der Gewandbehandlung, wie sie dort die letzte, unten abgebrochene Gestalt und die mit dieser völlig übereinstimmende Mainade des Corsini'schen Lykurgoskraters (*Welcker, A. D.* Taf. 3, 8, unt. abgeb. nr. 17) zeigt, entfernt sich die spätere (hellenistisch-römische) Kunst teils durch immer weiter gehende Ent-

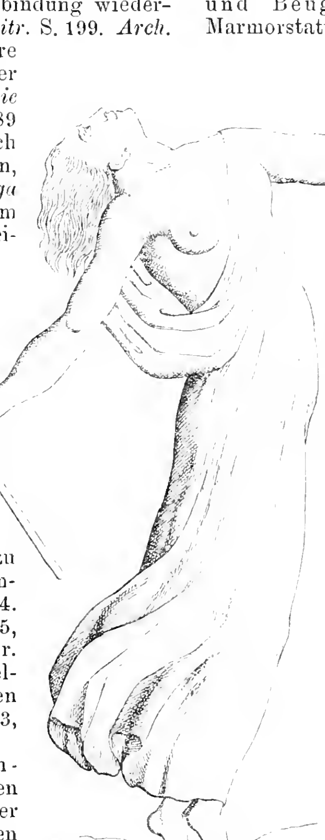


8) Dionysos unter seinem Thiasos. Borghesischer Marmorkrater im Louvre (nach *Müller-Wieseler, Denkmäler* II. XLVIII, 601).

blöſsung (vgl. unt. die Abbild. nr. 10. 13 14 von *Clarac* pl. 323, 1262. *Mus. Borb.* 7, 24. *Campana* 109. *Arch. Ztg.* 33 Taf. 5, b nr. 3 aus dem Anfang des 2. Jahrh. v. Chr.; andere Beispiele *Mänade* S. 578), teils durch immer stärkere Verhüllung mittelst weiter, faltenreicher, bogenförmig flatternder und durch das Aufstoſsen am Boden infolge der Tanzbewegung bauschender Gewänder (ein leiser Anfang dazu schon auf jener attischen Marmorbasis), vgl. unten die Abbild. nr. 12. 11. 16 von *Bull. municipale* 3, 12. 13. *Zoëga, Bass.* 84. *Ancient marbl.* 10, 35. Endlich wurde auch beides vereinigt, indem man durch die Gewänder die Körperformen durchscheinen lieſs, vgl. den borghesischen Marmorkrater, *Zoëga, Bass.* 84. *Mus. Flor.* 3, 56. Die Füſse sind fast regelmäſsig nackt, vgl. *Eur. Bacch.* 665. 863; die Haare zuweilen aufgebunden, später meist gelöst und fliegend. Selten erscheint eine Haube, wie auf Vasen des 5. Jahrh., vgl. *Ancient marbles* 10, 35. *Zoëga, Bass.* 19. 84.

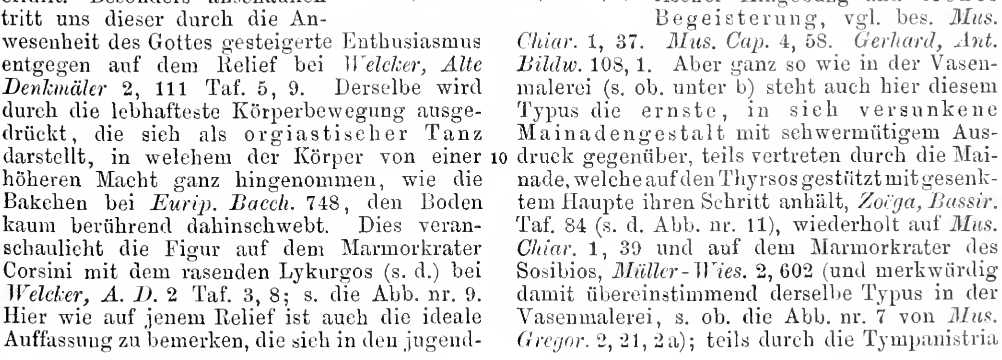
Die uns erhaltenen bakchischen Darstellungen mit Mainadenfiguren aus der hellenistischen Zeit sind also nicht nur keine Originalwerke berühmter Meister und überhaupt selten datierbar (wie z. B. die Skulptur von Teos, *Arch. Ztg.* 33 Taf. 5, b nr. 3; die Marmorgefäſse des Salpion und des Sosibios vergl. *Overbeck, Gesch. d. Plastik*² 2, 314 f.), sondern im besten Falle und nur zum geringsten Teil Nachbildungen von Kompositionen, welche die Darstellung des orgiastisch schwärmenden dionysischen Thiasos zum eigentlichen Gegenstand haben. Letzterer Art sind *Bouillon* 1, 76. *Mus. Borb.* 3, 40, 2. *Welcker, A. D.* 2, 111 Taf. 5, 9; in Abwesenheit des Gottes *Clarac* 139, 141. *Mon. d. Inst.* 9, 45. Schon weniger selbständige Bedeutung kommt den Thiasoten zu auf den Darstellungen der bakchischen Pompa, *M. Pio-Clem.* 4, 47. 5, 7. *Campana, Plast.* 36. 37. *Mus. Cap.* 4, 63, zum Teil Sarkophagreliefs, die vielleicht griechischen Tempelfriesen entnommen sind, vgl. *Benndorf, Arch. Ztg.* 22 Taf. 185 S. 158. Zu den trefflichsten Kompositionen mit dem gesamten Thiasos gehört die zuerst genannte auf dem borghesischen Marmorkrater im Louvre, s. d. Abb. nr. 8 nach *Müller-Wies.* 2, 601, wo allein die richtige Abteilung. Die Mitte nimmt der jugendliche Dionysos mit einer lyraspielenden Mainade ein, auf die er sich stützt. Links davon führen zwischen einem flötenspielenden Satyr und einer sich graziös drehenden Tympanistria ein Satyr (die Arme schwingend im Tanz, wie *M. d. Inst.* 9, 45) und eine kitharspielende Mainade einen Gegentanz auf. Ebenso bilden auf der anderen Seite der thyrsostragende Satyr und die Mainade mit Krotalen ein symmetrisch auseinander tanzendes Paar, getrennt durch die Gruppe des den Silen haltenden Satyrs. Weitaus die meisten bakchischen Darstellungen sind dagegen keine einheitlichen Kompositionen, sondern nur Zusammenstellungen von Figuren zu dekorativen Zwecken, wobei es sich um die Ausfüllung eines gegebenen Raumes an Prachtgefäſsen, Kandelabern, Basen zu verschiedenen Zwecken, Rundaltären, Brunnenmündungen handelte. Hierzu verwendete man mit beliebiger Weg-

lassung oder Hinzufügung ganze Gruppen oder einzelne Figuren vorzugsweise aus dem so beliebten bakchischen Kreise, der in seinen Thiasoten, besonders aber in den orgiastisch schwärmenden Mainaden, eine Fülle von anmutigen und allgemein verständlichen Gestalten darbot. Dieselben haben offenbar ihren Ursprung in berühmten Originalwerken des 4. Jahrhunderts, welchen sie mit genauer Wiederholung oder geringen, auch durch die Stilgattung späterer Zeiten bedingten Modifikationen nachgebildet wurden, woraus eine Reihe von Typen hervorging, die in immer neuer Verbindung wiederkehren, vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 199. *Arch. Ztg.* 1867 S. 80f. und genauere Nachweisungen über einige dieser Wiederholungen bei *Hauser, Die neu-attisch. Reliefs.* Stuttg. 1889 S. 8ff., welcher es für möglich hält, manchen dieser Figuren, wie den Mainaden bei *Zoëga* Taf. 83, ihre Entstehung im 5. Jahrh. anzuweisen. Als Beispiele mögen dienen *Müller-Wies.* 2, 396. 549. *Gerhard, Ant. Bildw.* 108, 1. *Becker, August.* 111 und bei *Jahn* a. a. O. Auch auf Reliefplatten ornamentaler Art finden sich solche Mainadenfiguren vereinigt (*Zoëga, Bass.* 5. 83), mit einem Satyr zu einem tanzenden Paar zusammengestellt (*Müller-Wies.* 2, 414. 544. *Arch. Ztg.* 1867 Taf. 225, 2), oft auch als einzelne Figur. Statuen von Mainaden sind selten, *Clarac* 323, 1262 (s. unten d. Abb. nr. 10). *Mus. Flor.* 3, 56. *Berlin* nr. 208. 209.



9) Ekstatisch tanzende Mainade vom Marmorkrater Corsini (nach *Welcker, Alte Denkm.* 2, Taf. 3, 8).

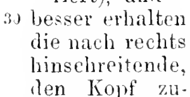
Die einzelnen Mainadenfiguren der Plastik dienen noch ausschliefslicher als in der Vasenmalerei zur lebendigen Darstellung der inneren Erregung der bakchischen Ekstase, womit der Gott seine Begleiterinnen erfüllt. Besonders anschaulich tritt uns dieser durch die Anwesenheit des Gottes gesteigerte Enthusiasmus entgegen auf dem Relief bei *Welcker, Alte Denkmäler* 2, 111 Taf. 5, 9. Derselbe wird durch die lebhafteste Körperbewegung ausgedrückt, die sich als orgiastischer Tanz darstellt, in welchem der Körper von einer höheren Macht ganz hingenommen, wie die Bakchen bei *Eurip. Bacch.* 748, den Boden kaum berührend dahinschwebt. Dies veranschaulicht die Figur auf dem Marmorkrater Corsini mit dem rasenden Lykurgos (s. d.) bei *Welcker, A. D.* 2 Taf. 3, 8; s. die Abb. nr. 9. Hier wie auf jenem Relief ist auch die ideale Auffassung zu bemerken, die sich in den jugendlich-schlanken Körperlinien ausspricht, worüber zu vgl. *Mänade* S. 574. Die höchste Erregung, durch den Tanz ausgedrückt, findet sich auch z. B. *Campana, Op. plast.* 37, und zu völligem Vergessen seiner selbst und der Umgebung gesteigert *Mon. d. Inst.* 9, 45 (Vorderseite abgeb. unter Lykurgos). Doch wird dieselbe von den für Dekorationszwecke arbeitenden Künstlern meist zum Anmutigen hin gemildert, vgl. *Clarac* pl. 138 mit 140. Insbesondere unterscheidet sich der orgiastische Tanz vom gewöhnlichen durch das gewaltsame Erheben der Arme und Beugen des Körpers, wie es die Marmorstatuette im Louvre (vgl. *Wolters, Gipsabg. v. Berlin* nr. 1509), abgebildet (s. Fig. 10) nach *Clarac* 323, 1262, zeigt. Dieselbe orgiastische Tanzbewegung, die Arme über den Kopf erhoben, s. *Mon. d. Inst.* 9, 45, abgeb. unt. Lykurgos; *Müller-Wies.* 2, 544 (aber auch schon auf Vasen: *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 4. 5. *Müller-Wies.* 2, 487; vgl. auch *Mus. Borb.* 12, 22, oben unter nr. 6 abgeb.). Namentlich ist es die in dem Zurückwerfen des Kopfes mit gelöstem Haar bestehende, von den Schriftstellern viel erwähnte Gebärde der *μαινὰς ῥιψαύχην*, welche für den bakchischen Orgiasmus besonders bezeichnend und deshalb allenthalb zu finden ist, vgl. die Abbildung oben unter nr. 9 *Welcker, A. D.* 2, Taf. 3, 8, unter nr. 12 *Bull. municipale* 3 Taf. 12. 13. *Mus. Borb.* 7, 24; aufserdem *Zoëga, Bass.* 82. 86. *Campana, Op. plast.* 37. 48 (wild und grofsartig). *Clarac* pl. 138 (ebenfalls in der Vasenmalerei schon vorhanden, s. ob. die Abb. nr. 6 *Mus. Borb.* 12, 22 und nr. 5. *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 6. 7; von sonstigen bes. *Vas. Cogh.* 6 die *Κωμῳδία*). Die Erhebung des Kopfes verleiht diesen Figuren den Ausdruck schwärmerischer Hingebung und froher Begeisterung, vgl. bes. *Mus. Chiar.* 1, 37. *Mus. Cap.* 4, 58. *Gerhard, Ant. Bildw.* 108, 1. Aber ganz so wie in der Vasenmalerei (s. ob. unter b) steht auch hier diesem Typus die ernste, in sich versunkene Mainadengestalt mit schwermütigem Ausdruck gegenüber, teils vertreten durch die Mainade, welche auf den Thyrsos gestützt mit gesenktem Haupte ihren Schritt anhält, *Zoëga, Bassir.* Taf. 84 (s. d. Abb. nr. 11), wiederholt auf *Mus. Chiar.* 1, 39 und auf dem Marmorkrater des Sosibios, *Müller-Wies.* 2, 602 (und merkwürdig damit übereinstimmend derselbe Typus in der Vasenmalerei, s. ob. die Abb. nr. 7 von *Mus. Gregor.* 2, 21, 2a); teils durch die Tympanistria





10) Mainade. Marmorstatuette im Louvre (nach *Clarac, Musée de sculpture* Pl. 323, 1262).

Nach Attributen unterschieden sind die häufigsten Mainadengestalten, in welchen sich zugleich der Orgiasmus am lebendigsten ausspricht, 1) die Mainade mit Thyrsos (über diesen s. oben Bd. 1 Sp. 1106 und *Mänade* S. 571), welche mit erhobenem Haupte und gelöstem Haar den Thyrsos schwingend, zuweilen auch den Mund zum Gesang öffnend dahineilt; so mehrere Figuren auf der Basis von Gabii, *Mus. Chiar.* 1, 36—39 (mehrfach restauriert), und besser erhalten die nach rechts hinschreitende, den Kopf zurückwerfende Mainade auf dem Rhyton des Pontios von Athen, *Bulletino municipale di*



12) Mainade mit Thyrsos, vom Rhyton des Pontios (nach *Bull. arch. municipale* [3] 1875, XIII, 3).

auf dem vatikanischen Altar, *Gerhard, Ant. Bildw.* 108, 1, mit dem Ausdruck schwärmerischer Innigkeit, etwas abgeschwächt auf dem Sarkophag *Gal. Myth.* 68, 260 (ähnlich die Tympanistria auf dem Vasenbild *Stackelberg* 40, abgeb. oben Bd. 1 Sp. 2055) u. *Zoëga, Bass.* 84. Beide Typen werden auch noch von späteren Künstlern mit Verständnis zu feiner Individualisierung der Mainadengestalten nebeneinander angewandt, vgl. *Benndorf, Arch. Ztg.* 22 Taf. 185 S. 159. *Campana, Op. plast.* 2, 47 und den oben angeführten vatikanischen Altar.



11) Ernster Mainadentypus in der Plastik (nach *Zoëga, Bass.* 2, 84).



13) Mainade mit Tympanon (nach *Mus. Borb.* 7, 34).



11 Flötenspielende Mainade (nach Camp. ant. op. plast. II Tf. 109).

Roma 3 Taf. 13, 3, s. die Abb. nr. 12 (ganz übereinstimmend auf Vasenbildern, *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* Taf. 6. 7 nr. 1, oben abgebild. nr. 5; die schon mehr erwähnte *Κωμῳδία*; *Mus. Borb.* 12, 23 *Θαλεία*). Weitere Beispiele bieten *Welcker, A. D.* Taf. 3, 8 (oben abgeb. nr. 9). *Clarac* 135, 283. 138. *Zoëga, Bass.* 5. 2) Die Tympanistria in höchster Erregung mit erhobenem Haupte und gelöstem Haar dahineilend, auf einer griechischen Reliefplatte, *Mus. Borb.* 7, 24 (s. d. Abb. nr. 13). Dieselbe Figur kehrt, zum Teil von denselben Satyrnfiguren begleitet, wieder auf dem Krater des Salpion, *Müller-Wies.* 2, 396, auf einem griechischen Sarkophag, *Gerhard, Ant. Bildw.* 106, 1, und noch mehrfach, vgl. *Heydemann, Dionysos' Geburt* S. 26 und *Hauser* a. a. O. S. 17 f. Die Figur erscheint schon auf Vasenbildern, wie *Mus. Borb.* 12, 23 (Choreia); 3, 29. *Arch. Ztg.* 30 Taf. 70. Ähnlich mit der Linken



15) Mainade mit Schallbecken. Sammlung Modena in Wien (nach *Lützows Ztschr. f. bild. Kunst* 14 [1879] S. 131).

das Tympanon haltend, mit der Rechten es schlagend und vorwärts tanzend die Relieffiguren *Zoëga, Bass.* 10. 84. *Mus. Cap.* 4, 47. *Mus. Pio-Clem.* 5, 7; ebenso nach rechts schreitend, aber mit dem Gesicht halb rückwärts gewandt, *Zoëga, Bass.* 79. *Becker, Augusteum* 111 (vgl. *Annal. d. Inst.* 1862 tav. N); ganz rückwärts gewandt die Tympanistria auf dem Puteal zu Tegel, *Heydemann, Dionys. Geb.* Taf. nr. 3 (vgl. auf dem Vasenbild *Mus. Borb.* 12, 22, ob. nr. 6 abgeb., die *Μαινάς*, u. *G. Myth.* 68, 260 mit *Stackelberg, Gräber* Taf. 40). Endlich die das Tympanon über den Kopf erhebende (s. d. Abbildung des borghesischen Kraters nr. 8) und die ruhig stehende und das Tympanon in der Hand balancierende Mainade, *Müller-Wieseler* 2, 422 (auf Vasen ebendas. 2, 442). In ähnlicher Haltung, nur in leichtem Tanzschritt begriffen, in der Linken das Tympanon balancierend, die Rechte ausgestreckt, um es alsbald wieder zu schlagen, ganz wie auf der Vase *Millin, Peint. de vas.* 1, 52, haben wir uns die schöne Statue in *Berlin* nr. 208, abgeb. *Zeitschr. f. bildende* 10 *Kunst* 14 1879 S. 129 *(Benndorf)* zu denken. Zu den heftiger bewegten Figuren gehört 3) die in der Plastik seltene Krotalen-



16) Mainade mit getöteter Ziege. Brit. Mus. (nach *Ancient Marbles* X, 35).

tänzerin, s. d. Abbildung des borghesischen Marmorkraters nr. 8, während 4) die Flötenspielerin in doppelter Auffassung erscheint, entweder sich in heftiger Bewegung am Tanz des Thiasos beteiligend, wie auf dem Thon- 60 relief *Campana, Op. plast.* 109 (s. d. Abb. nr. 14) und die öfter wiederholte Gewandfigur *Clarac* pl. 140 u. 143; oder, was dieser Thätigkeit mehr entspricht, in ruhiger Haltung, vgl. *Müller-Wies.* 2, 549. *Campana* a. a. O. 36. *Gerhard, Ant. Bildw.* 110, 2. Ebenso erscheint 5) die Kymbalistria in verschiedenen, sich wiederum öfter wiederholenden Typen: in orgiastischer Erregung, mit den Schallbecken weit

zum Schlage ausholend, wie auf dem Marmorrelief der Sammlung Modena in Wien, *Ztschr. für bildende Kunst* 14 S. 131 (s. d. Abb. nr. 15). *Zoëga, Bass.* 19. *Mus. Cap.* 4, 63; dieselben hoch über dem Kopfe zusammenschlagend, *Mus. Borb.* 3, 40, 2. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 110, 2; und in ruhiger Haltung und anmutiger Bewegung, den Kopf zum Gesang erhoben oder seitwärts geneigt, die vor sich gehaltenen Schallbecken erklingen lassend, s. *Becker, August.* 111. *Gal. Myth.* 68, 260. 63, 268 (vgl. auch *Annal. d. Inst.* 1862 tav. N). Eine ruhige Haltung oder gemessene Tanzbewegung ist 6) der nicht häufig vorkommenden l e i e r s p i e l e n d e n M a i n a d e eigen, vgl. *Arch. Ztg.* 33 Taf. 5, b nr. 3; ferner die Abbildung des borghesischen Kraters nr. 8; die Marmorvase des Sosibios, *Müller-Wies.* 2, 602 und dazu *Wolters, Gipsabg.* nr. 2114. Besonders beliebt war in der Plastik, welche auf die Darstellung eines leidenschaftlichen Orgiasmus ausging, 7) die M a i n a d e m i t T i e r e n im Tanzschritt dahineilend, die sie in der Ekstase getötet oder zerstückt hatte, nach *Callistr.* ἐκφρ. β' πικροτέρας μανίας σύμβολον, vgl. *Clarac* 135, 283. *Mus. Chiar.* 1, 37. *Zoëga, Bass.* 83. 84 (mehrfach). *Campana, Op. plast.* 47. *Kekulé, Bildw. im Theseion* 144. 145, wobei ihr zuweilen das Schwert, womit sie das Tier getötet, in die Hand gegeben ist. Dieser Typus mit zurückgeworfenem Kopfe und fliegenden Haaren (schon auf der Vase München nr. 807, abgeb. bei *Jahn, Pentheus und die Mainaden* Taf. 2, a und unten Artikel Pentheus) entspricht dem, was wir von der Mainade des Skopas wissen (vgl. *Urlichs, Skopas* S. 60f.), besser als jener andere mit gesenktem Haupte, anliegenden Haaren oder Haube und über das Haupt erhobenem Arme, dessen zahlreiche Wiederholungen ebenfalls auf ein berühmtes Original hinweisen, vgl. im *Brit. Mus. Ancient marbl.* 10, 35 (s. d. Abb. nr. 16). *Zoëga* 84 (2. Fig.) und 106. *Mus. Chiar.* 1, 36. *Campana, Op. plast.* 47 und auf dem Sosibioskrater; mit etwas anderer Armbewegung *Zoëga, Bass.* 83; vgl. jedoch *Hauser* a. a. O. S. 12. Selten ist das Tragen lebender Tiere, wie bei *Gerhard, Ant. Bildw.* 108, 1, häufiger die Gruppierung mit Tieren: der Panther zu Füfsen der Mainade, *Mus. Flor.* 3, 56. *Zoëga* 10. *Clarac* 132, 144. *Campana* 2, 109; sie selbst auf einem Tiger reitend, *Annal. d. Inst.* 1879 tav. P. *Campana* 2, 108 B. Vgl. auch die geschnittenen Steine *Mus. Flor.* 1, 91 nr. 5. 92 nr. 7. *Müller-Wieseler* 2, 579. Mainaden mit Schlangen sind nicht häufig, vgl. *Welcker, A. D.* 2, 111 Taf. 5, 9. *Clarac* 138. Einen besonderen Typus bildet ferner 8) die m i t a n g e f a f s t e m G e w a n d t a n z e n d e M a i n a d e, welche mit weit ausgestreckten Händen das Obergewand schwingend die von *Niketas Eugenianos* (7, 272) beschriebene ὄρχησις βακχικωτέρα ausführt. Eine so dahinschwebende Gestalt schönster Erfindung bietet der Marmorkrater Corsini bei *Welcker, A. D.* 2 Taf. 3, 8, s. die Abbildung nr. 17 (vgl. auf der Marmorbasis *Annal. d. Inst.* 1862 tav. N die Figur nr. 3); ähnlich auf dem Silberbecher von Vicarello, vgl. *O. Jahn, Arch. Ztg.* 1867 Taf. 225, 2, wo S. 80f. weitere Beispiele angeführt sind. Dasselbe Motiv auf Vasen, vgl. die attische Pyxis bei *Stackelberg, Gräber* 24, 4 (bes. die 2. Figur) und *Müller-Wieseler* 2, 36, 425. Der ekstatisch zurückgeworfene Kopf stimmt hier mit den hinter dem Rücken ausgebreiteten Armen trefflich zusammen. Doch findet sich das Gewand auch nach vorn ausgebreitet, *Zoëga, Bass.* 86. *Gerhard, Ant. Bildw.* 106, 1, oder die Mainade läfst es über sich im Bogen flattern, *Clarac* 138. *Gal. Myth.* 70, 267. Endlich erscheint die Mainade auch in Gestalt der i n d e n M a n t e l g e h ü l l t e n T ä n z e r i n. Da dieser Manteltanz jedoch nicht den Mainaden allein angehört und nicht dem Ausdruck des bakchischen Orgiasmus, sondern der Entfaltung weiblicher Anmut dient, wird es genügen, auf *Heydemann, Die verhüllte Tänzerin*, 4. Hall. Winckelmannsprogr. 1879 zu verweisen, der sieben Typen dieser Figur nachweist, die auf Originale aus der Mitte des 4. Jahrh. zurückgehen. Entschieden bakchische Bedeutung kommt darunter folgenden Reliefs zu: dem Basrelief vom Dionysostheater in Athen, *Revue archéol.* 1868 Taf. 2. *Mus. Chiar.* 1, 44, 1. *Clarac* pl. 139, 141 (von *Heydemann* nicht berücksichtigt). Auch hier ist die Übereinstimmung mit Vasenbildern des 4. Jahrh. hervorzuheben (*Müller-Wies.* 2, 564; andere s. oben das rotfig. Vasenb. Sp. 2269; vgl. auch *Mon. d. Inst.* 10, 45. *Furtwängler, Annal.* 1877 219f.); ja es fragt sich, ob sich nicht aus der Vergleichung von *Mus. Borb.* 12, 23 mit dem Fragment vom Apollontempel von Phigalia, *Stackelberg* Taf. 30, 3 ein höheres Alter dieses Typus ergiebt. Von sonstigen Situationen ist zu erwähnen die e r s c h ö p f t a u s r u h e n d e M a i n a d e, vgl. *Müller, Handb.* § 388, 4 (gegen



17) Die mit angefafstem Gewand tanzende Mainade. Marmorkrater Corsini (nach *Welcker, A. D.* 2 Taf. 3, 8).

M. Pio-Clem. 3, 43 als Mainade sprechen die weichliche, an vorangegangene Anstrengung durchaus nicht erinnernde Haltung und die Sandalen); ferner die von Ekstase erschöpft niedersinkende, *Welcker. A. D.* 2 Taf. 5, 9. *Becker, Augusteum* 111. *Matz-v. Duhn, Bildw. in Rom* 2 nr. 2330, und die Terracotta aus Tanagra bei *Furtwängler, Sammlg. Sabouroff* Taf. 90. Hierzu gehört die schön erfundene Gruppe der sich in die Arme sinkenden Mainaden, *Mon. d. Inst.* 9, 45. Über Statuen von schlafenden Mainaden vgl. *Milchhöfer* im *Παρνασσός* Bd. 4, März. — Zu Sp. 2270, 33 füge jetzt denselb. in *Jahrb. d. a. I.* 9, 81. [Rapp.]

Mainalia (*Μαιναλία*), Beiname der Atalante, *Anth. Pal.* 7, 413; vgl. *Μαινάλου κόρη*, *Eur. Phoen.* 1162. [Höfer.]

Mainalides (*Μαιναλίδης*), Beiname des Pan (s. d.) von dem Gebirge Mainalos, auf dem er verehrt wurde, *Auson. Technopaign.* 8, 8 p. 161. *Peiper.* Vgl. Mainalios. [Höfer.]

Mainalios (*Μαινάλιος*), der Mainalische, Beiname des Pan (s. d.), dem der Berg Mainalos in Arkadien lieb und heilig war (*Paus.* 8, 36, 5). *Anth. Plan.* 305. *Ov. Fast.* 4, 650; des Bakchos, der auf dem Berge gefeiert wurde, *Colum.* 10, 429. Hermes heifst Maenalius ales, *Stat. Theb.* 7, 65. — [Beiname des Parthenopaios, *Schol. Stat. Theb.* 6 p. 291 *Cruceus*; vgl. Mainalia; des (ob. Bd. 1 Sp. 1207 nachzutragenden) Dymas, der vor Theben fiel, *Stat. Theb.* 10, 348. Höfer.] [Stoll.]

Mainalis (*Μαιναλίς*), die Mainalische, Beiname der Mainaden, *Nonn. Dion.* 14, 346 34, 164 u. öfter; der Dryaden, *Colum.* 10, 264. Kallisto als Gestirn heifst Mainalis ursa, *Ov. Trist.* 3, 11, 8. [Stoll.]

Mainalos (*Μαίναλος*), **1**) der älteste der ruchlosen Söhne des Lykaon, von welchem die Stadt und das Gebirge Mainalos oder Mainalon in Arkadien den Namen hatten. Nach seinem Anschlag setzten Lykaon und seine Söhne dem bei ihnen eingekehrten Zeus beim Mahle Menschenfleisch vor, *Apollod.* 3, 8, 1. *Paus.* 8, 3, 1. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 168. *Schol. Theokr.* 1, 124. *Steph. B.* s. v. *Μαίναλος*. *Tzetz. Lyk.* 481 und danach *Nat. Com.* 9, 9, der als Quelle den *Hellanikos* vorgiebt (*Müller, Hist. gr.* 1 p. 31 *fr.* 375). — **2**) Sohn des Arkas? *Schol. Ap. Rhod.* 1, 769 *Μαίναλος ἀπὸ Μαινάλου τοῦ Ἀρκάδος, ὥς φησιν Ἑλλάνικος*, zweifelhaft wegen *Schol. Ap. Rhod.* 1, 168 *Μ. ἀπὸ Μαινάλου τοῦ Ἀρκάδος, οὗ πατὴρ Λυκάων*. — **3**) Vater der Atalante, *Eurip. Phoen.* 1162. *Apollod.* 3, 9, 2. Die *Scholien* des *Euripides* a. a. O. erklären Mainalos als den Berg, wo sich Atalante (s. d.) gewöhnlich aufhielt. Vgl. *Callim. h. Dian.* 224. — **4**) Ein Abydener, Vater des von Odysseus vor Troia erlegten Areïos, *Quint. Sm.* 3, 299. — **5**) Vater des vor Troia von Neoptolemos getöteten Hippomedon, den ihm die Nymphe Okyrrhoe am Sangarios geboren, *Quint. Sm.* 11, 37. [Stoll.]

Mainidos (*Μαίνιδος*), identisch mit Buzyges, der zuerst in Attika den Pflug angespannt haben sollte, *Schol. Il.* 18, 483. [Stoll.]

Mainoles (*Μαινόλης*), Beiname des Dionysos (von *μαίνεσθαι*), *Cornutus, De nat. deor.* 30 p. 180 *Osann.* *Διόνυσον Μαινόλην ὀργιάζουσι Βάκχοι*. *Clem. Alex. admon. ad gentes* p. 9 d *Sylburg*; vgl. den Dionysos *Μαινόλιος*, *Anth. Palat.* 9, 524. [*Orphica h.* ed. *Abel* 45, 4 *μαινόλα Βάκχε*; *h.* 52, 1 *μαινόλα Βακχεῦ*. Vgl. in der zur Mühle hergeleierten *μαντεία Κρονική* des *Pap. Paris.* 3107—9 die Worte: *ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἀποσταθείς σοι, παιδόλης μαινόλης μαινολιεύς*, *Dieterich, Abraxas* p. 80 u. 79 Anm. 10. Drexler.] [Höfer.]

Mainolios s. Mainoles.

Maion (*Μαίων*, auch *Μήων*), **1**) Thebaner, Sohn des Haimon, mit Lykophontes Anführer des Hinterhaltes, den die Thebaner im Kriege der Sieben dem aus Theben zurückkehrenden Tydeus gelegt hatten. Tydeus liefs ihn allein lebendig heimkehren, *Il.* 4, 394. *Apollod.* 3, 6, 5. *Stat. Theb.* 2, 693. Er soll den vor Theben gefallenen Tydeus bestattet haben, *Paus.* 9, 18, 2. — Nach einer Tragödie des *Euripides (Antigone)* gebar Antigone dem mit ihr vermählten Haimon, dem Sohne des Kreon, den Maion, *Aristoph. Byz. Argum. Soph. Antig.*, vgl. *Hyg. fab.* 72. *Welcker, Gr. Trag.* 2, 563. *Nauck, Tragic. gr. fr.* p. 322. *Preller, Gr. Myth.* 2, 364. S. *Antigone* Bd. I S. 372, 30. *Berl. Vase* nr. 3240 *Furtw.* (?) — **2**) Alter König von Phrygien und Lydien, das nach ihm Maionia genannt ward; er zeugte mit Dindyme die Kybele, *Diod.* 3, 58. *Steph. B.* s. v. *Μαιονία*. [Vgl. *A. Maury, Hist. de relig. de la Grèce ant.* 3 p. 113 Anm. 2 „*De même, le nom de Macon (Μαίων), qui figure dans les traditions phrygiennes et qui est donné au père de Cybèle, paraît n'être qu'une variante de celui de Μήν (Mên)*". Drexler.] — **3**) Vater oder Grofsvater, Verwandter oder Pflegevater des Homer; daher Maionides gewöhnlicher Beiname des Homer. Nach *Hellanikos, Damastes* und *Pherekydes* in *Procl. Vita Homeri* (*Schol. in Hom. Il.* ed. *Bekker, Praefat.* p. 1. *Müller, Hist. gr.* 1, 46 *fr.* 6) Sohn des Apellis aus Smyrna, Vater des Homer, Bruder des Dios, des Vaters des Hesiod. Vgl. *Charax* b. *Suid.* s. v. *Ὅμηρος*. Nach *Ephoros* in *Plut. de vit. et poes. Hom.* 1 c. 2 (*Müller, Hist. gr.* 1 p. 277 *fr.* 164) Kymäer, Bruder des Apelles und Dios, Vormund der Tochter des Apelles, Kritheïs, der Mutter des Homer. Nach *Hesiod. et Homeri Certam.* c. 2 Sohn des Perses, Vater der Mutter Homers. Nach *Aristoteles* in *Plut. de vit. et poes. Hom.* A. c. 3 (*Westermann, Biogr.* p. 21) war Maion König von Lydien, der auch über Smyrna herrschte; er heiratete die ihm von Seeräubern geschenkte, von einem Dämon schwangere Kritheïs und ward Pflegevater ihres Kindes, des Homer. Über die Genealogie des Homer, die auf Apollon und die alten mythischen Sänger Linos, Orpheus u. a. zurückgeführt wird, s. *Lobeck, Agl.* 1 p. 323 ff. *Welcker, Ep. Cykl.* S. 147. — **4**) Vater des von dem Telamonier Aias vor Troia erlegten Agelaos, *Quint. Sm.* 3, 229. — **5**) Sohn des Phorcus, ein Kämpfer des Turnus, von Aeneas in der Schlacht getötet, *Verg. Aen.* 10, 337. [Stoll.]

Maionia (*Μαιονία*), Personifikation der Gemeinde der Maionen in Lydien, auf deren Münzen ihr Haupt mit der Mauerkrone und der Beischrift ΜΑΙΟΝΙΑ erscheint, *Mi.* 4, 65, 344. *Head, Hist. num.* p. 550. [Drexler.]

Maionis (*Μαιονίς*), die Maionierin, d. i. Lydierin, Beiname der Omphale, *Ov. Fast.* 2, 310; der Arachne, *Ov. Met.* 6, 103. [Stoll.]

Dii Maiores. *C. I. L.* 3, 3292 (Antiana in Pannonia inferior): *sacrum* | *dIs . magnis* | *Maioribus et* | *sanctissimae* | *Sanctitati* | u. s. w; 3939 (Topusko in Pannonia superior): *dibus* | *Maioribus* | *Aurelius* | *Secundinus* | *v. s. l. m*; 3468 (Alt-Ofen; = *Orelli-Henzen* 5713): *Maioribus* | *sanctis. L. Nae*|*vius. Campanus* | *kast. leg. IIII. Fl* | *pro. salute. sua. et* | *suorum. v. s. l. m.* [R. Peter.]

Maira (*Μαῖρα*, d. i. die Funkelnde, vgl. *Eust. z. Hom.* p. 857, 34. *Curtius, Grundz.*[5] S. 567, daher Name des Hundssternes (auch der Hundstagshitze) und des Mondes; vgl. *Hesych.* s. v. und *Schmidt* z. d. St.). **1**) eine Nereïde (*Il.* 18, 48. *Eust. z. Hom.* p. 1131, 4. *Hyg. f. praef.* p. 10 *Schm.*). — **2**) Tochter des Proitos (s. d.) und der Anteia, Begleiterin der Artemis, von der sie, als sie dem Zeus den Lokros geboren hatte, getötet wurde (*Od.* 11, 326. *Pherekyd.* b. *Schol. Od.* 11, 325. *Eust. z. Hom.* p. 1688, 62. *Hesych.*). Nach anderen starb sie als Jungfrau (*Schol. Od.* 11, 326). In der Lesche zu Delphoi war sie von Polygnot auf einem Felsen neben dem seinem Schicksale nach ihr verwandten Aktaion sitzend dargestellt (*Paus.* 10, 30, 5); nach *Preller-Robert, Gr. Myth.*[4] 1, 459, 8 (vgl. *Maafs, Anal. Eratosth.* 124 ff.) bedeutet Maira hier „die Siriushitze in weiblicher Gestalt" (vgl. nr. 5). — **3**) Tochter des Atlas und Gemahlin des Tegeates, eines Sohnes des Lykaon, mit welchem zusammen sie auf dem Marktplatze von Tegea ein Grabmal hatte (*Paus.* 8, 48, 6, wo diese Maira mit nr. 2 verwechselt wird). Um die Ehre des Grabmals stritt mit den Tegeaten die Stadt Mantineia, in deren Nähe ein nach Maira benanntes Dorf lag (*Paus.* 8, 12, 7. 8, 8, 1, wo ein *Χορὸς Μαιρᾶς* erwähnt wird, ist textkritisch unsicher). Nach *Paus.* 8, 53, 2 f. waren ihre Söhne Leimon (s. d.) und Skephros. Letzterer wurde von seinem Bruder auf den Verdacht hin, dafs er ihn bei Apollon und Artemis verklagt habe, getötet, Leimon deshalb von Artemis erschossen. Tegeates und Maira suchten nun sogleich die Götter durch Opfer zu besänftigen. (Eine Deutung dieses Mythus versucht *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 464.) Als Söhne des Tegeates und der Maira erwähnt *Paus.* 8, 53, 4 noch Kydon, Archedios (?) und Gortys. — **4**) Tochter des argivischen Flufsgottes Erasinos, die mit ihren Schwestern Byza, Molite und Anchiroë in den Mythus der Britomartis verflochten ist bei *Anton. Lib.* 40. — **5**) Der treue Hund des Ikarios, der, als dieser erschlagen worden war, Erigone zum Leichname ihres Vaters führte (*Apollod.* 3, 14, 7. *Hyg. f.* 130. *Nonn. Dion.* 47, 218 ff.). Nach dem Selbstmorde seiner Herrin blieb er allein an ihrem Grabe und starb vor Sehnsucht (*Nonn.*), nach anderen stürzte er sich in den Brunnen Onigros. Zeus oder Dionysos versetzte ihn mit Ikarios und Erigone an den Himmel, wo er als der k l e i n e H u n d (Canicula, Prokyon) erglänzt (*Hyg. astr.* 2, 4. *Schol. in Caes. Germ. Arat.* p. 389 *Eyssenh.*; vgl *Ov. fast.* 4, 939) oder als das H u n d s g e s t i r n selbst (*Nonn. Dion.* 16, 200. 47, 261; vgl. 5, 221. 269. 12, 287. 20, 79. 43, 169. 188, wo *Μαίρη* steht; *Hesych.* s. v.). Aus dieser Identificierung mit Seirios erklärt sich die Angabe bei *Tzetz. Lyk.* 334, Maira sei ein Hund des Orion gewesen. Über die Bedeutung der Maira im Naturmärchen des attischen Ikaria vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 668 und den Art. Ikarios. [S. auch *Ztschr. f. Num.* 13 p. 309—310. Drexler.] — **6**) = Selene (s. d.); *Hesych.* [Schirmer.]

Mairo? (*Μαιρώ?*), Tochter des Oinopion und der Nymphe Helike, von Orion (s. d.) geliebt nach *Parthen. π. ἐρωτ. παθ.* 20. Die Handschriften bieten *Αἰρώ*, wofür *Meineke Μαιρώ*, *Hercher Ἠρώ* lesen wollte. Da Oinopions Tochter sonst *Μερόπη* heifst (*Hesiod.* b. *Erat. Catast.* 32. *Pherekyd.* b. *Apollod. bibl.* 1, 4. 3; vgl. *Hygin. p. astr.* 2, 34; s. auch *Hesiod.* b. *Schol. Nic. Ther.* 15, wo die Geliebte des Orion *Ἀερόπη* (?) = *Μερόπη* genannt wird, so ist vielleicht bei *Parthen.* a. a. O. *Μερώ* (= Kurzform für *Μερόπη*) zu lesen, woraus dann die Lesart [*Μ*]*αιρώ* entstanden sein könnte. Wie ich nachträglich aus *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* p. 7 Anm. 1 ersehe, hat schon *Maafs, Philol. Unters.* 6, 130 *Μερώ* statt *Αιρω* bei *Parthen.* a. a. O. vorgeschlagen. [Roscher.]

Maisis (*Μαῖσις*), Spartaner, Sohn des Hyraios, Enkel des Aigeus, Nachkomme des aus Theben nach Lakedaimon ausgewanderten Oidipodiden Autesion (s. d.); errichtete mit seinen Brüdern Laias und Europas in Sparta Heroa seiner Vorfahren Oiolykos und Aigeus, sowie ein Heroon des Amphilochos, dessen Schwester Demonassa Mutter ihres Vorfahren Tisamenos gewesen, *Paus.* 3, 15, 6. [Stoll.]

Maiuma (?) s. Maiumas am Ende.

Maiumas (*Μαϊουμᾶς*), ein unter argen Ausschweifungen begangenes Fest, über welches wir nur wenig unterrichtet sind. Ich beschränke mich daher auf Angabe der modernen Autoren, welche dasselbe behandeln: *Andreas Rivinus, Diatribe de Maiumis, Maicampis et Roncaliis* in *Graevius, Collectio dissertationum rarissimarum historico-philologicarum.* Traj. Bat. 1716. 4° p. 536—621. *Gothofredus* zum *Codex Theodosianus* 15, 6 Tom. 5 p. 405—408 ed. *Ritter* = p. 357—360 der Lyoner Ausg. von 1665. *K. O. Müller, Kunstarch. Werke* 5 p. 33 f. Anm. 3. *Étienne Chastel, Hist. de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient.* Paris 1850 p. 213 Anm. 4. *Teuffel* s. v. *Maiuma* in *Paulys R.-E.* 4 p. 1458—1459. *Stark, Gaza* p. 596—598. *P. Scholz, Götzendienst u. Zauberwesen bei den alten Hebräern* p. 322. *Preller, R. M.* 2[3] p. 399, sowie auf folgende kurze Notizen. *Malalas* p. 284 f. *Dind.* berichtet, dafs Commodus zur Feier desselben in Antiocheia am Orontes eine gewisse Geldsumme bestimmt habe: *ὁμοίως δὲ καὶ εἰς λόγον σκηνικῆς ἑορτῆς νυκτερινῆς ἐπιτελουμένης κατὰ ἔτη γ', τῶν λεγομένων Ὀργίων, ὅπερ ἐστὶ μυστηρίων Διονύσου καὶ Ἀφροδίτης, τοῦτ' ἔστι τοῦ λεγομένου Μαϊουμᾶ διὰ τὸ ἐν τῷ μαΐῳ τῷ καὶ ἀρτεμισίῳ μηνὶ ἐπιτελεῖσθαι τὴν αὐτὴν ἑορτήν, ἀφώρισε φανερὰν χρυσίου ποσότητα λόγῳ λαμπάδων καὶ κανδήλων καὶ τῶν ἄλλων τῶν προχωρούντων ἐπὶ τὴν πανήγυριν τῶν λ' ἡμερῶν τερπνῶν*

παννυχίδων. Als die Antiochener bereits zum Teil zum Christentum abgefallen waren und die ganze Stadt für den Kultus des Apollon in Daphne nicht einen einzigen Stier übrig hatte, verschwendeten viele von ihnen, wie ihnen Iulian im *Misopogon* (*Op.* p. 362 ed. *Spanh.*) vorwirft, ihr Geld für die Festschmäuse des Maiumas. Nach *Theophanes Chronogr.* p. 699 ed. *Classen* = 1 p. 541 ed. *de Boor* veranstaltete noch im Jahre 770 Leon IV in Konstantinopel, nicht wie *Stark* p. 596 falsch versteht in der syrischen Provinz Sophene, einen Maiumas (*ὁ δὲ βασιλεὺς ποιήσας Μαϊουμᾶν ἐν Σοφιαναῖς*), obgleich das Fest bereits in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts von den christlichen Kaisern bald verboten, bald mit gewissen Beschränkungen erlaubt, bald wieder aufgehoben worden war. So bestimmten am 25. April 396 Arcadius und Honorius: *Clementiae Nostrae placuit, ut Maiumae provincialibus laetitia redderetur, ita tamen, ut servetur honestas, et verecundia castis moribus perseveret, Cod. Theod.* 15, 6, 1. *Cod. Iustin.* 11, 45 (46), woraus sich ergiebt, dafs bereits vor diesem Jahre ein Verbot erfolgt war. Schon am 4. Oktober 399 aber verordneten dieselben Kaiser: *Ludicras artes concedimus agitari, ne ex nimiâ harum restrictione tristitia generetur. Illud verò, quod sibi nomen procax licentia vindicavit, Maiumam, foedum atque indecorum spectaculum, denegamus, Cod. Theod.* 15, 6, 2. *v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus* p. 115 Anm. 324. Der Name bedeutet nach *Teuffel* p. 1459 Anm.* und *Scholz* p. 322 „Wasser des Meeres". Da den gleichen Namen die Hafenstadt von Gaza führte, vermutet *Stark* p. 596—598, dafs daselbst die ursprüngliche Stätte des Festes zu suchen sei; auch läfst er es dort in christlicher Zeit als *ἡμέρα τῶν ῥόδων* fortleben. Nach *Suidas* s. v. *Μαϊουμᾶς* wurde das Fest auch in Ostia gefeiert: *πανήγυρις ἤγετο ἐν τῇ Ῥώμῃ κατὰ τὸν Μάιον μῆνα. τὴν παράλιον καταλαμβάνοντες πόλιν, τὴν λεγομένην Ὀστίαν, οἱ τὰ πρῶτα τῆς Ῥώμης τελοῦντες ἡδυπαθεῖν ἠνείχοντο, ἐν τοῖς θαλαττίοις ὕδασιν ἀλλήλους ἐμβάλλοντες ὅθεν καὶ Μαϊουμᾶς ὁ τῆς τοιαύτης ἑορτῆς καιρὸς ὠνομάζετο.* Auch die Basilikenglossen verzeichnen: *Μαϊουμᾶς ἑορτὴ ἐτελεῖτο ἐν Ῥώμῃ* und *Μαϊουμᾶς τοῦτον τὸν λεγόμενον Μαϊουμᾶν ἐπετέλεσαν οἱ Ῥωμαῖοι Μαΐου μηνὸς εἰς τιμὴν τῆς Μαίας.* Indessen hat *Teuffel* wohl recht, wenn er diese Notizen auf ein anderweitig für die Tiberinsel bezeugtes Fest bezieht, hinsichtlich des Namens Maiumas aber bemerkt: „Dafs indessen dieses Fest Maiuma geheifsen habe, wird von keinem Schriftsteller sonst angegeben und ist wegen der fremdartigen Bildung des Namens überaus unwahrscheinlich. Vielmehr scheint *Suidas* und der *Glossator* diese ludi Tiberini wegen ihrer Ähnlichkeit mit einem syrischen Feste des Namens verwechselt zu haben und von hier aus auf seine Ableitung des Wortes und auf die Datierung in den Mai geführt worden zu sein." Wenn ferner *Stark* p. 597 behauptet, erst Anastasios I. habe diesem Feste in Ostia ein Ende gemacht, so hat er aus der bei *Suidas* unmittelbar auf die obige Angabe folgenden Notiz: *ἐτέλουν δὲ μέχρις Ἀναστασίου βασιλέως οἱ ἐν Κωνσταντίνου πόλει πανήγυριν τῶν Βρυτῶν. καὶ ταύτην Ἀναστάσιος ἔπαυσε*, ganz abgesehen davon, dafs er Ostia und Konstantinopel verwechselt, ohne weiteres auf die Identität der *Βρυτά* und des Maiumas geschlossen. So wenig aber die weiterhin bei *Suidas* folgende Erwähnung des Festes der Hundetötung in Rom mit dem Maiumas etwas zu thun hat, ebensowenig braucht man einen Zusammenhang zwischen dem Maiumas und den *Βρυτά* anzunehmen. Vollständig willkürlich endlich ist es, wenn *Preller, Ber. d. Säch. Ges.* 1849 p. 24 Anm. 124 und *R. M.* 2³ p. 399; *Mommsen, Eph. epigr.* 3 p. 329 und *Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern* p. 72 von einer Göttin Maiuma als einer Form der syrischen Venus reden, die vermutlich durch den Handelsverkehr von Gaza nach Ostia gelangt sei. [Drexler.]

Maiurrus. Einem Gotte dieses Namens widmet ein C. Flavius Secundinus bei Antibes einen Votivstein, *C. I. L.* 12, 165 (im Museum zu St. Germain, vgl. *Bull. épigr.* 1 p. 199). [M. Ihm.]

Maius. Nach *Macrobius* 1, 12, 17 wurde in Tusculum ein Gott Maius verehrt: *sunt qui hunc mensem* (d. i. der Mai) *ad nostros fastos a Tusculanis transisse commemorent, apud quos nunc quoque vocatur deus Maius, qui est Iuppiter, a magnitudine scilicet ac maiestate dictus.* Danach wurde also, vorausgesetzt dafs die Worte *qui est Iuppiter* mehr enthalten als einen seinem Werte nach nicht bestimmbaren Deutungsversuch, im tusculanischen Kult die Vorstellung eines im Wachstum der Natur waltenden Gottes, als welchen wir Maius auf Grund seines Namens und der Vergleichung mit der römischen Maia erklären dürfen (s. Maia II), an Iuppiter angeknüpft (deus Maius oder Iuppiter Maius 'Iuppiter des Frühlings' *Preller, Röm. Myth.*³ 1 S. 270; dafs die Tusculauer diesen neben Maia verehrten, wie *Preller* sagt, ist nirgends überliefert). Eine gefälschte Widmung an Iuppiter Maius *C. I. L.* 14, 216* (= *Orelli-Henzen* 5637; 'basis Tusculana').
[R. Peter.]

Makar (*Μάκαρ*), **1**) Sohn des Helios und der Rhodos, der, nachdem er mit seinen Brüdern aus Neid seinen Bruder Tenages (Phaëthon) umgebracht hatte, nach Lesbos floh und dieser Insel den Namen Makaria gab (*Hellanik.* bei *Schol. Pind. Ol.* **7**, 135, wo er Makareus (s. d.) heifst, *Zenon* b. *Diod.* 5, 56 f.). Von Rhodos hatte er nach *Nonn. Dion.* 14, 44 mit seinen Brüdern Thrinax und Augas die Telchinen vertrieben. Nach *Hesiod* und anderen Dichtern erzählt *Diod.* 5, 81 f. also: Nach der deukalionischen Flut besiedelte die Insel Lesbos Makareus (auch hier diese Form), ein Sohn des Krinakos, ein Enkel des Zeus, nachdem er aus Olenos in Achaia mit Ioniern und anderem Volk dahin gekommen war. Seine Tochter Methymna heiratete den Lesbos, den Sohn des Lapithes, einen Enkel des Aiolos, der vermöge seines Ansehens der Insel den Namen gab. Nach dieser und nach einer anderen Tochter Mytilene wurden die beiden Hauptstädte benannt. M. schickte auch Kolonisten

unter einem seiner Söhne nach Chios (vgl. *Ephor.* bei *Athen.* 3, 105 E), unter Kydrolaos nach Samos, unter Neandros nach Kos, unter Leukippos nach Rhodos. Auch zeichnete er sich als Gesetzgeber aus. Dieser Makar ist der *homerische* Herrscher von Lesbos (*Il.* 24, 544 u. *Schol. Strab.* 8, 356. 13, 586). Bei *Paus.* 10, 38, 4 (vgl. *Hom. h. Ap.* 37) wird er (vgl. übrigens *Tümpels* Zusatz zum Artikel Makareus nr. 2) Sohn des Aiolos, eine Tochter von ihm Amphissa (Issa? s. unten) genannt, welche der phokischen Stadt den Namen gegeben haben soll und von Apollon geliebt wurde. Nach *Schol. Ven. B Il.* 24, 544 war Makar Sohn des Ilos (Aiolos?) und der Mitylene, und seine Gattin hiefs Lesbos. *Dion. Halic.* 1, 18 macht ihn zum Sohne des Kriasos. *Steph. Byz.* nennt aufser den erwähnten Töchtern Methymna, die nach ihm den Lepetymnos heiratete, und Mytilene, die auch als Tochter des Pelops galt und nach einigen von Poseidon Mutter des Myton war, noch als Kinder: Antissa, Arisbe (nach *Ephor.* Tochter des Merops und erste Frau des Paris, vgl. *Serv. Verg. Aen.* 9, 264), Issa (nach *Ov. Met.* 6, 124 Geliebte des Apollon) und den Eresos (*Steph. Byz.* s. vv. Ebenda s. v. Ἀγαμήδη ist Μακαρίας zu lesen). *Clem. Alex. protr.* p 9, 24 (*Sylb.*) erwähnt (nach *Myrsilos frg.* 4. *F. H. G.* 4, 457 f.) eine Tochter Megaklo, die mit Hülfe der Musen den Zorn des Vaters gegen die Mutter besänftigt und aus Dankbarkeit den Kultus der lesbischen 7 Musen (vgl. Art. Λεσβίδες ἑπτά) eingeführt haben soll. S. jetzt *Philol.* N. F. 2, 122 ff. [Man hat in dem Namen, wie auch in Makeris, eine Abkürzung und Verstümmelung des Namens des phoinikischen Melkart erkannt, *Olshausen, Über phoenik. Ortsnamen aufserhalb des semit. Sprachgebiets, Rhein. Mus.* N. F. 8 1853 p. 328 ff. *Schröder, Die phoen. Sprache* p. 100 f. 108. *L. Müller, Numismatique de l'anc. Afrique* 2 p. 13 und Anm. 2, p. 33 Anm. 4; 3 p. 24. 56. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2 p. 156 f. *H. Lewy, Neue Jahrbb. f. Phil.* 1892 p. 171. *V. Bérard, De l'origine des cultes arcadiens.* Paris 1894 p. 17. Wunderlich ist *Movers* (*Phoen.* 1 p. 421) Erklärung des Namens als „Sehnendurchschneider, Kniekehlzerhauer". [Zur Form Μάκαρ und Μακαρεύς s. *Meineke, Anal. Alex.* 276. *E. Maass, Myth. Kurznamen, Hermes* 23 [1888], 617. — Makar gilt als Stifter des Heiligtumes des Dionysos Brisaios, *Androtion* im *Etym. M.* 214, 7; vgl. *Wide, Lakonische Kulte* 163 Anm. 2 zu S. 162. Höfer.] — **2**) Häufiges Epitheton der Götter, wie μάκαιρα der Göttinnen, s. *Roehls Indices* zum *C. I. Gr.* p. 26 und *Bruchmanns Epitheta deorum* unter den einzelnen Götternamen. Drexler.] [Schirmer.]

Makareïs (Μακαρηΐς), Tochter des Makareus, Issa, *Ov. Met.* 6, 124. [Stoll.]

Makareus (Μακαρεύς). **1**) Bei *Hellanik. frg.* 107 bei *Schol. Pind. Ol.* 7, 135. *F. H. G.* 1, 59. *Diod.* 5, 81 und *Nonn. Dion.* 14, 44 = Makar (s. d.). — **2**) Sohn des (ursprünglich wohl thessalischen, vgl. *Apollod.* 1, 7, 3. *Serv. Verg. Aen.* 1, 75. *Preller, Griech. Mythol.* 1, 520 A. 4) Aiolos, der in sträflicher Liebe zu seiner Schwester Kanake entbrannte und sich tötete, als der Frevel bekannt geworden war und der Vater Kanake zum Selbstmorde getrieben (*Hyg. f.* 243) oder selbst getötet hatte (*Hyg. f.* 238). In diesem Sinne hatte *Euripides* in seinem *Aiolos* (*frg.* 14—42 *Nauck*) die alte Naturfabel von den paarweise verbundenen Söhnen und Töchtern des Windgottes bearbeitet (*Aristoph. nub.* 1371 ff. u. *Schol. Dion. Hal. rhet.* 9, 11. *Plut. parall.* 28. *Stob. flor.* 64, 35). Nach ihm erzählte *Ovid. Her.* 11 (vgl. *Trist.* 2, 384. *Ib.* 560; ferner *Plato legg.* 8, 838 C. *Antiphan. Aiolos frg.* 18 *Kock* b. *Athen.* 10 p. 444 C. *C. A. F.* 2, 16 f., wo eine Parodie vorzuliegen scheint). S. Aiolos nr. 1 u. 3 und *Kalkmann, Arch. Ztg.* 41, 57 ff. [*Sostratos* (*Tyrrhenika* 2 *frg.* 1 bei *Plutarch. parall. hist. gr. et rom.* 28 und *Stob. Flor.* 64, 36. *F. H. G.* 4, 504), der hier schwerlich, wie *Welcker* (*Griech. Trag.* 2, 861) wollte, dem *Euripides* folgte, sondern einer selbständigen alexandrinischen Bearbeitung (*Rohde, Griech. Roman* 100, 2), nennt als Mutter des Makareus Amphithea und giebt ihm 5 Brüder und aufser Kanake 2 Schwestern; Aiolos, der Vater, ist ihm ein Tyrrhenerkönig. Da *Hellanikos* auf Lesbos eine Tyrsenerkolonie Μέταον (*Steph. Byz.* s. v.), und *Diodoros* (13, 97) ein lesbisches Vorgebirge Κανίς kennt, offenbar gegenüberliegend dem kleinasiatischen Κανή in der gleichfalls von Tyrsenern besetzten Aiolis, so darf man Κανάκη als die Eponyme von Κανίς, Makareus als den lesbischen Makar ansehen. Tümpel.] Vgl. auch *Kalkmann, Arch. Zeit.* 1883 Sp. 51 ff. Taf. 7, 1. *Jatta, Not. degli scavi di ant.* 1893 p. 73—79 und dazu *E. Petersen, Mitt. d. Ksl. D. A. Inst.* Röm. Abt. 8, 1893 p. 332 f. Drexler.] — **3**) Einer der 50 Söhne des Lykaon (*Apollod.* 3, 8, 1), Gründer von Makaria in Arkadien (*Paus.* 8, 3, 2 f.). — **4**) Einer der Lapithen (s. d.), der auf der Hochzeit des Peirithoos den Kentauren Erigdupos tötete (*Ov. Met.* 12, 452 f.), [wohl Eponymos des thessalischen Μάκ[κ]αραι bei *Steph. Byz.*; s. Lapithen. R.]. — **5**) Ein am Gestade von Cajeta von Aineias angetroffener Gefährte des Odysseus (*Ov. Met.* 14, 159 ff.). — **6**) Gemahl der Ukalegontochter Sphinx (*Lysimachos Thebaika paradoxa* 1, *frg.* 5 aus *Schol. Eur. Phoen.* 26. *F. H. G.* 3, 336). [Vgl. den λέων des lesbischen Gesetzgebers Makareus bei *Diodor* 5, 81 mit dieser doch wohl löwengestaltigen Sphinx. Tümpel.] — **7**) Vater der Euboia, die dem Apollon den Agreus gebar (*Hyg. f.* 161). — [**8**) Mytilenäischer Priester des Dionysos, mild und bieder von Aussehen, aber μάλιστα ἀνοσιώτατος ἀνδρῶν, tötete mit dem Thyrsos seine Gattin im Zorn, weil sie ihren ältesten Sohn erschlagen hatte. Dieser hatte nämlich mit seinem jüngeren Bruder im Spiele die Opferhandlung des Vaters mit dessen σφαγίς nachgeahmt und ihn durch einen Schnitt in den Hals getötet, darauf aber auf dem von den Τριετηρίδες noch warmen Altar des Dionysos trotz seines Schreiens verbrannt. Diese Verkettung war die Strafe des Gottes für einen früheren Frevel des Makareus. Dieser hatte einst das im Tempel hinterlegte Gold eines Fremden unterschlagen und diesen, als er sein Eigentum zurückverlangte,

im Winkel des Allerheiligsten (ἀνάκτορον) heimlich erstochen; *Aelian, V. H.* 13, 2. Die ὀργή und der θυμός dieses Makareus gegen seine Gattin entspricht der unerklärten Gehässigkeit des ebenfalls lesbischen Makar bei *Myrsilos* (διεφέρετο ἀεὶ πρὸς τὴν γυναῖκα ... ὀργῇ; vgl. Art. Makar a. E.), so daſs hier zwei verschiedene Wendungen derselben lesbischen Sage vorliegen werden; vgl. *Philologus* N. F. 2, 1889, 115 ff. Tümpel.] [Schirmer.]

Makaria (Μακαρία), 1) Tochter des Herakles und der Deïaneira, die den Scheiterhaufen ihres Vaters auslöschte (*Duris Sam.* b. *Schol. Plat. Hipp. mai.* p. 293 A). *Paus.* erzählt 1, 32, 6 von ihr nach *Euripides' Herakliden* folgendes: Als nach dem Tode des Herakles der König Keyx von Trachis die Herakleiden gegen die Nachstellungen des feindlichen Eurystheus nicht schützen konnte, begaben sie sich in den Schutz des Theseus nach der attischen Tetrapolis, wo bei Marathon eine Quelle später Makaria hieſs. Infolge dessen kam es zwischen Eurystheus und den Athenern zum Kriege. Letztere erhielten den Orakelspruch, sie würden nur dann den Sieg erringen, wenn eins von den Kindern des Herakles sich opfere. Da ging Makaria freiwillig in den Tod und wurde von den siegreichen Athenern prächtig bestattet (vgl. *Eurip. Herakl.* 474 ff. *Aristoph. equ.* 1151 u. *Schol.* *Plut. Pelop.* 21. *Eust.* z. *Hom.* p. 1405, 36. *Anonym. misc.* 2 ed. *Westerm.* p. 345). Mit diesem Opfertode erklärte man fälschlich das (nach *Suid.* s. v. auf eine Hadestochter M. oder die μακαρῖται, d. i. die Verstorbene, bezügliche) Sprichwort βάλλ' ἐς Μακαρίαν, wie βάλλ' ἐς ὀλβίαν euphemistisch gesagt für βάλλ' ἐς κόρακας s. v. a. geh' zum Henker! (*Hesych.* s. v. *Tim. lex.* s. v. *Zenob.* 2, 61. *Apost.* 4, 72). — 2) Mutter der Agamede in Lesbos, auch Pyrrha genannt (*Nic. Dam. fr.* 48 *Müller.* *Steph. Byz.* v. Ἀγαμήδη; vgl. *Philol.* N. F. 2, 123). — [3) Bakche: attische rotfig. Vase des schönen Stils, *Furtwängler, Coll. Sabouroff* Pl. 55 u. *Beschreib. d. Vasens. i. Antiquarium* nr. 2471. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* p. 12. *Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* p. 372 f. Pl. XII—XIII. *Rayet et Collignon, Céramique grecque* p. 245 fig. 92. Drexler.] [Schirmer.]

Μακάριος, μακαρίτης (vgl. dorisch ζαμερίτας) „der Selige", Bezeichnung des Verstorbenen als des in einem „dem Leben der μάκαρες θεοὶ αἰὲν ἐόντες nahekommenden Zustand" Befindlichen, *Rohde, Psyche* p. 283 Anm. 1. [Drexler.]

Makednos (Μάκεδνος), einer von den 50 Söhnen des Lykaon (*Apollod.* 3, 8, 1). [Schirmer.]

Makedon (Μακεδών, bei Dichtern auch Μακηδών, *Eustath. Dion. Per.* 254), der Stammheros der Makedonier, nach welchem Makedonia benannt war. 1) Ein γηγενής, nach *Skymn.* 620, nach *Strab.* 7, 329 *fr.* 11 ein alter Führer in Emathia, das nach ihm den Namen Makedonia erhielt. — 2) Sohn des Zeus und der Thyia, Bruder des Magnes (s. d.), *Hesiod.* (*fr.* 29 *Lehrs*) b. *Constant. Porphyr. de them.* p. 22 ed. Paris. *Steph. B.* Μακεδονία. *Eustath. Dion. Per.* 427. *Schol. Il.* 14, 226, wo Διὸς καὶ Αἰθρίας steht und *Cod. Lips.* Δίωρος καὶ Αἰθρίας hat. Hier heiſsen seine Söhne Pieros und Amathos. Andere Söhne, Ktisten von Örtlichkeiten, sind Beres, Atintan, Europos, Oropos, *Steph. Byz.* s. v. Βέρης, Ἀτιντανία, Εὐρωπός, Ὠρωπός. — 3) Einer der zehn Söhne des Aiolos, *Eustath. Dion. Per.* 427. *Hellanik. fr.* 46 bei *Müller, Hist. gr.* 1 p. 51. — 4) Sohn des Lykaon, Vater des Pindos, *Aelian. Nat. an.* 10, 48. *Steph. Byz.* s. v. Ὠρωπός. — 5) Sohn und Begleiter des Osiris, der ihn auf seinem groſsen Eroberungszuge als Herrscher in Makedonien zurücklieſs, *Diod.* 1, 18. 20. [*Schol. ad Tzetz. Chil.* 4, 333 in *Anecd. Ox.* 3, 357, 30. — Im *Schol. Dionys. Per.* 427 heiſst Makedon Sohn des Aiakos. Höfer.] [Vgl. *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 311 s. v. *Macédon* „*Le Macédon à peau de loup de Diodore de Sicile (I, XVIII) paraît être Anubis dans sa forme d'Ap-heron ou Apmatennou (guide des chemins) adoré à Lycopolis*". Drexler.] [Stoll.]

Makello (Μακελλώ), eine Inselbewohnerin, welche den Zeus und Apollon bewirtet, und zwar mit einer anderen Genossin, so daſs Poseidon bei der Vernichtung der Insel durch den Dreizack beide (ἀμφοτέρας) verschont, *Nonn. Dion.* 18, 35 ff. (vgl. *Rohde, Gr. Roman* S. 506[2]), der das handschriftliche *M.* u. ἀμφοτέρας für die unnötigen Konjekturen *Falkenbergs* und *Köchlys* τραπέζῃ und ἀ-ους einsetzt. Er kombiniert damit *Nikandros frg.* 116 *Schneider* bei *Schol. Ov. Ibis* 473, wo *Macelo filia Damonis* (s. d. in den Nachträgen Bd. 2) *cum* ⟨*II* oder *III, Rohde*⟩ *sororibus* erscheint. Daselbst wird die Bewirtung des Iuppiter (allein!) in Verbindung gebracht mit der Sage, daſs †Thelonii (*Rohde* Thelginii = Telchinii) zur Bestrafung für die Vernichtung der Saat durch venena mit dem Blitze erschlagen werden mitsamt ihrem princeps Damo. Nur werden hier gerade die Schwestern gerettet und vielmehr *Macelo cum viro* (ohne Namen) *propter viri nequitiam* getötet. Das venenum ist das Styxwasser, mit dem sonst die Telchinen die Feldfrüchte verderben (*Nonn. Dion.* 14, 16 f. u. a.; vgl. *Lobeck, Agl.* 1191 f. 1198). Die Vernichtung der Telchinen durch Zeus auch bei *Ov. Met.* 7, 365 ff.; durch Apollon bei *Serv. Verg. Aen.* 4, 377. Die νῆσος könnte die telchinische Rhodos sein; aber dort trifft die poseidonische Flut nicht die klugerweise (gewarnt?) auswandernden Telchinen, sondern die proseoïschen Giganten (*Diodor.* 5, 55). Auffällig ist überhaupt bei *Nonnos* die Vernichtung der Telchinen durch Poseidon, dessen Söhne, Gefolge und Helfershelfer sie sonst sind (so bei *Nonnos* selbst 14, 40: Poseidon ihr Vater; v. 42: δαίμονες ὑγρονόμοι; *Kallimachos Del.* 31: Schmiede seines Dreizacks), sowie die Einflechtung des Φλεγύας (worüber *Rohde* a. a. O. S. 507). [K. Tümpel.]

Makellos (lat. Romanius Macellus), ein später historisierter sagenhafter Räuber und gewaltthätiger Mann (wohl der Urtypus eines Schlächters), nach dem der Fleischmarkt (macellum) in Rom benannt sein sollte; *Varro* b. *Donat.* z. *Ter. Eun.* 2, 2, 25 u. *l. l.* 5, 147. *Paul. Diac.* p. 125, 7. *Plut. Q. Rom.* 54. [Roscher.]

Makeris (Μάκηρις, -δος), Vater des Sardos,

des Führers der Libyer, welche Sardinien besiedelten. Makeris führte bei den Ägyptern und Libyern den Beinamen Herakles; als seine bekannteste That wird erwähnt der Gang nach Delphoi (*Paus.* 10, 17, 2). [Schirmer.]

Μακέται, Makedonierinnen (*Μακέτης = Μακεδών*), wurden die Bakchantinnen genannt, *Athen.* 5, 198 e. *Eust. z. Hom. Il.* Ξ 320 p. 989, 32. In Makedonien wurden die Orgien des Bakchos und die Weihen des Orpheus von den bakchantischen Klodonen oder Mimallonen, wie sie dort hiefsen, in besonders fanatischer Weise gefeiert. Vgl. Lydai u. Mainaden. [Stoll.]

Makistios (*Μακίστιος*), Beiname des Herakles, der unweit der triphylischen Stadt Makistos ein Heiligtum hatte, *Strabon* 8, 348. *Müller, Orchom.* S. 372. [Stoll.]

Makistos (*Μάκιστος*), Sohn des Athamas, Bruder des Phrixos, Gründer der minyeischen Stadt Makistos in dem triphylischen Elis, während die benachbarte triphylische Stadt Phrixa am Alpheios auf seinen Bruder zurückgeführt wird, *Steph. B.* s. v. *Μάκιστος*. *Müller, Orchom.* S. 371 f. *Curtius, Peloponnes* 2, 82 f. 90. [Stoll.]

Makris (*Μάκρις*), **1**) Tochter des Aristaios auf der Insel Euboia, welche vor alters Makris hiefs. Sie nährte und erzog mit ihrem Vater den Dionysos, welchen Hermes ihr nach seiner Geburt überbracht hatte, weshalb auch Dionysos Euboia besonders liebte und segnete; s. Bd. 1 Sp. 1049, 37. *Preller, Gr. Myth.* 1, 557. Nachdem aber die zürnende Hera, welcher Euboia heilig war, sie von dort vertrieben hatte, kam sie mit Dionysos nach der Insel der Phaiaken Kerkyra, die auch Makris hiefs, und wohnte hier in einer Grotte mit doppeltem Eingang (*διθυρίτης*, s. Dithyrambos nr. 1), in welcher später Iason und Medeia auf Anordnung des Alkinoos ihre Vermählung feierten, *Ap. Rhod.* 4, 1131 u. *Schol.* zu 1131. 1138; vgl. *Ap. Rhod.* 4, 540. 990 [und über die Übertragung des Namens zugleich mit der Argonautensage aus Euboia noch Kerkyra durch die Chalkidier: *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 172. Tümpel.]. Bei *Nonn. Dion.* 21, 191 heifst sie *Κρονίη Νύμφη, Διωνύσοιο τιθήνη.* — **2**) Amme der Hera auf Euboia, nach welcher diese Insel den Namen Makris hatte, *Schol. Il.* 2, 535. *Plut. fr. de Daedal. Plataeens.* 3 (ed. Tauchn. 6 p. 348). [Stoll.]

Μακρόβιοι, die Nymphen (s. d.) bei den Rhodiern, *Hesych.* s. v. *Heffter, Götterdienste auf Rhodos* 3, 68. [Stoll.]

Makroptolemos (*Μακροπτόλεμος*) = Telemachos (s. d.); *Theocr. Syr.* 1 = *Bekkeri Anecd.* p. 734. [Roscher.]

Malachbelos, Malagbelus (*Μαλαχβῆλος*), palmyrenische Gottheit. Den Namen übersetzt *de Vogüé, Bull. arch. de l'Athén. franç.* 1855 p. 103 mit *„Bélus-Roi"*, wie ihn auch *Lajard, Ann. d. Inst. di corr. arch.* 1847 p. 56. *Sayce* (s. *Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde* 6 1883 p. 55). *Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern* p. 68 durch „König Baal" wiedergeben. *Baethgen, Beitr. zur semit. Religionsgesch.* p. 84 (nach dessen Angabe *de Vogüé* in *Syrie centrale. Inscriptions sémitiques* den ersten Bestandteil des Namens als Verbum, also = Bel herrscht auffafst) ist der Ansicht, dafs das Wort aus zwei Götternamen zusammengesetzt ist. Er sagt: „Vielmehr ist מלך Gottesname, entsprechend dem phönikischen Milk, ammonitischen Milkom, assyrischen Malik. Dieser מלך ist in Palmyra, wo er Malak ausgesprochen wurde, mit Bel verschmolzen, ebenso wie bei den Phönikiern Milk mit Baal zu מלכבעל, wie in Babylonien Anu mit Malik zu אנמלך, wie bei den Syrern Hadad mit Rimmon zu הדדרמון."

Man hat in ihm einen Sonnengott zu erkennen. Auf einem Thonsiegel und einer Münze von Palmyra trägt er den Strahlenkranz. Eine bilingue Inschrift in Rom giebt מלכבל wieder durch Sol sanctissimus, und die derselben beigegebenen Basreliefs zeigen die Büste des Sonnengottes auf einem Adler und dieselbe Gottheit auf einem von Greifen gezogenen Wagen. Endlich bezeichnet ihn eine in Rom gefundene Inschrift geradezu als deus Sol invictus Malachibelus und eine aus Sarmizegetusa als deus Sol Malagbel. Da die Sonne aber als Schemesch in Palmyra selbständige Verehrung genofs (*Baethgen* p. 88—89), will *de Vogüé* in Malachbel speziell „die Sonne in ihrem Aufsteigen, die Besiegerin der Finsternis und der Nacht, welche Besitz nimmt (מלך) von ihrem himmlischen Reiche im Beginn ihres Laufes" erkennen. Dagegen macht *Baethgen* p. 85 geltend, dafs diese Deutung nur auf der irrigen Auffassung von מלך als Verbum beruht.

Gewöhnlich erscheint Malachbel in Palmyra in den Inschriften und bildlichen Darstellungen verbunden mit anderen Gottheiten. In der stark verwitterten palmyrenischen Inschrift bei *Mordtmann, Neue Beiträge zur Kunde Palmyras, Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Kl. der kgl. bayerischen Ak. d. W.* 1875 2 (Suppl.-)Heft 3 p. 44 nr. 24 sind leider nur die Worte „und dem Malakbel" zu erkennen. Dagegen tragen zahlreiche in Palmyra gefundene Terracottalampen die palmyrenische Inschrift „Aglibol und Malakbel", *de Vogüé, Bull arch. de l'Athén. franç.* 1855 p. 102—104 und *Syrie centrale. Inscriptions sémitiques* p. 84 nr. 140 = *Levy, ZDMG.* 18 1864 p. 99 nr. 15 Taf. 2 nr. 15. *Mordtmann* a. a. O. p. 64 zu nr. 87. *P. Schröder, ZDMG.* 39 1885 p. 357, abgeb. p. 358. *de Vogüé* vermutet, dafs sie vor dem Altar oder der Statue der beiden Lichtgottheiten angezündet wurden. Dieselbe Inschrift findet sich auf dem Revers eines palmyrenischen Thonsiegels, dessen Obvers ein Weinblatt zeigt, *Mordtmann* p. 63 nr. 87. Beiden Gottheiten zusammen ist als den *πατρῴοις θεοῖς* der Palmyrener auch die berühmte Inschrift zu Rom *C. I. Gr.* 6015 = *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et Ital.* 971 geweiht. Wie die Mondsichel an den Schultern des Aglibol auf dem dieser Inschrift beigegebenen Basrelief zeigt, ist dieser als eine Mondgottheit aufzufassen. Ebenso mit der Mondsichel an den Schultern ausgestattet zeigt ihn eine palmyrenische Tessera, deren Revers einen grofsen und einen kleinen Halbmond nebst fünf die Planeten darstellenden Kügelchen, so-

wie die Inschrift „Aglibol erhält den Garibâ" (oder nach *Baethgen* p. 85 „Aglibol, stärke den Geriba") aufweist, *de Vogüé, Syrie centr.* p. 84 nr. 141. Dagegen scheint ihn als Sonnengott darzustellen eine Münze von Palmyra, welche *Mordtmann* p. 74 nr. 12 so beschreibt: „Büste des jugendlichen Sonnengottes, nach rechts. Legende: ΑΓΛΙΒΩΛΟ(ς). Rs. Ein Altar, rechts ein Palmenzweig. Grenetis." Ein Seitenstück hierzu ist es, wenn die andere palmyrenische Mondgottheit Iarhibol in einer Inschrift von Apulum, *C. I. L.* 3, 1108 (s. oben Bd. 1 Sp. 2656), als deus Sol Hierobolus bezeichnet wird. Im übrigen kommt Aglibol vielleicht noch in der palmyrenischen Inschrift bei *Mordtmann* p. 44 nr. 25 vor. Den Namen dieses Gottes hält *de Vogüé, Syrie centr.* p. 64 für zusammengesetzt aus dem Gottesnamen Bol und עֵגֶל, „junger Stier", und läfst darnach den Aglibol personificieren *„la nouvelle lune dans son action rénovatrice et fécondante, action symbolisée d'ordinaire par le taureau"*, *Levy* a. a. O. p. 103 erklärt den ersten Bestandteil des Wortes aus der runden Gestalt des Mondes (von עגל rund), *Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern* aus dem schnellen Lauf (agal, agala festinatio) dieses Gestirns, während *Baethgen* p. 86 Aglibol ebenso wie Malachbel für einen aus zwei Götternamen zusammengeschmolzenen Gottesnamen hält.

Vermehrt um den Herrn des Himmels Baalschamen (s. *Baethgen* p. 82—83) erscheinen die beiden Gottheiten Malachbel und Aglibol auf einem von *de Vogüé* p. 64 f. 77 nr. 126 a verzeichneten Thonsiegel. Der Obvers desselben zeigt den Malku, Sohn des Wahballath, auf dem Totenlager, der Revers in einer spitzgiebeligen Aedicula nebeneinander stehend in römischer Kriegertracht (kurzer Tunica, Küraſs, Mantel mit Spange auf der r. Schulter, Soldatenstiefeln und Lanze) Malachbel mit Strahlenkrone, Baalschamen mit kalathosartigem Kopfaufsatz und Aglibol mit Halbmond an den Schultern. Vermutlich dieselben drei Gottheiten hat man zu erkennen in den drei Brustbildern auf dem Revers einer palmyrenischen Münze, deren Obvers eine geflügelte nikeartige Göttin, welche eine Wage über einer Säule hält, darstellt, *Pellerin, Rec.* 2 p. 203 Pl. 80 nr. 65. *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 265 f. *Mionnet* 5, 146, 1 u. *Suppl.* Bd. 8 Pl. 15, 1. *C. L. Visconti, Ann. d. Inst. di Corr. arch.* 1860 p. 426 ff. Tav. d'agg. R 2. *de Saulcy, Rev. arch.* n. s. 22 1870/71 p. 294 f. und *Numismatique de la Terre Sainte* p. 64 nr. 1 Pl. 24, 8. Dem Baalschamen gilt vermutlich die palmyrenische Inschrift bei *de Vogüé, Syrie centr.* p. 62—65 nr. 93, welche *Baethgen* p. 83 übersetzt: „Es danken jeden Tag Nedarbol und Moqeimu, die Söhne des Doda, Sohnes des Moqeimu Chanel, dem Barmherzigen, Guten und Edlen für ihr Leben. Diese Altäre und alle ihre Bedachungen (sind geweiht) den Göttern Aglibol und Malakbel ..." *Baethgen* setzt hinzu: „Wir haben hier also den Fall, dafs die Weihenden sich freilich dem höchsten Gotte, dem Himmelsherrn, verpflichtet fühlen, nichtsdestoweniger aber den sichtbaren Ausdruck ihres Dankes, d. h. die von ihnen errichteten Altäre, anderen Göttern darbringen." *Baudissin, Realencykl. f. prot. Theol. u. Kirche* 2[2] p. 34 erkennt hier „das in der späteren Zeit des Heidentums allgemein verbreitete Streben nach der Zusammenfassung der verschiedenen Gottheiten in einer höheren Einheit".

In einer bilinguen Inschrift von Palmyra (*C. I. Gr.* 4480. *Waddington, Syrie* 2588. *de Vogüé, Syrie centr.* p. 7 nr. 3) werden nebeneinander genannt als πατρῷοι θεοί [Μα]λαχβῆλος, Τύχη Θαιμεῖος und [Ἀτάρ]γατις. In dem Worte Thaimī des entsprechenden aramäischen Textes meinte *de Vogüé* den einheimischen Namen einer der griechischen Tyche wesensgleichen Glücksgöttin zu entdecken, sodafs Τύχη die Übersetzung von Θαιμεῖος wäre. Indessen erklärt *Nöldeke, ZDMG.* 24 p. 88 Anm. 2, dafs Thaimī nicht den Namen einer Gottheit bezeichnen könne und dafs man in der Τύχη Θαιμεῖος die Tyche des Thaimī zu erkennen habe. *Mordtmann*, welcher in den *Neuen Beiträgen zur Kunde Palmyras* p. 6 noch *de Vogüés* Ansicht verteidigte, deutet in seinem Aufsatz *Mythol. Miscellen. II. Gad-Tyche, ZDMG.* 1887 [p. 99—101] p. 100 die Τύχη Θαιμεῖος als die Glücksgottheit (Gad) des Stammes der Thaimī, und *Baethgen* p. 78 hat sich seiner Meinung angeschlossen, während *Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten* 3 p. 61 wieder Taimī für einen Gottesnamen erklärt. Mit dieser syrischen, übrigens männlichen (*Baethgen* p. 78) Glücksgottheit Gad, und zwar wieder mit dem Gad des Stammes der Thaimī zusammen, wird Malachbel auch verbunden in der Reversinschrift eines Thonsiegels, welches im Obvers einen l. h. schreitenden Löwen, das Symbol ⊙ und einen Ochsenkopf zeigt, *Mordtmann, Neue Beitr. z. Kunde Palmyras* p. 64 nr. 88.

Auch aufserhalb Palmyras ist der Kultus des Malachbel nachweisbar. Zwar in dem Ζεὺς Μάλβαχος einiger bei Ḥaleb auf dem Berge Scheich Bereket gefundenen Inschriften (*C. I. Gr.* 4449. 4450. 4451: Διῒ Μαλβάχῳ καὶ Σελαμάνει πατρῴοις θεοῖς ...) möchte ich nicht mit *Franz* (im Kommentar zu diesen Inschriften). *Lajard, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 20, 2 p. 17 Anm. 1. *Stark, Gaza* p. 571 Anm. 1 und *Scholz* a. a. O. p. 196 den Malachbel erkennen, wenngleich selbst *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2 p. 245 f. wenigstens frageweise diese Deutung zuläfst. Dagegen sind sichere Widmungen an Malachbel nachweisbar in Afrika, Dacien und Rom. In Numidien befand sich zu El Kántara im Ausgang des 2. oder Anfang des 3. Jahrhunderts das Lager eines zur legio III Augusta gehörigen aus Palmyrenern zusammengesetzten Truppenteils. Von dort stammt die Weihinschrift an Malagbelus Aug(ustus) Sanctus, *C. I. L.* 8, 2497. In Msad in Mauretania Sitifensis bringt dem Malag(belus) ein numerus Palmyrenorum seine Huldigung für das Wohl des Severus Alexander dar, *C. I. L.* 8, 8795 und *add.* p. 973. In El-Gara in derselben Provinz errichtet ein gewisser (Macr)obius Secundus dem (deus) sanctus (Mal)agbelus einen Altar, *Eph. epigr.* 7 p. 266 nr. 801. Mit *A. Vercoutre, Sur quelques divinités topiques africaines, Rev. arch.* 3[e] sér. 17

1891 (p. 156—160) p. 159f. den Malagbelus der afrikanischen Inschriften für identisch zu erklären mit dem Baal-Malaca, dem Baal der Stadt Malaca (Guelma), liegt keine Veranlassung vor.

In den Ruinen eines römischen Gebäudes bei Várhely (Sarmizegetusa) in Dacien, die vermutlich von einem Tempel syrischer Gottheiten herrühren, fand man 1882 eine Marmortafel mit Weihinschrift dargebracht Deo s(anctissimo) Malagbel(o) für das Wohl des Severus Alexander und der Julia Mamäa von einem Freigelassenen des Kaisers, der die Stelle eines Tabularius der Provinz Dacia Apulensis bekleidete, *Arch. Epigr. Mitt. aus Österr.* 6 1882 p. 111 nr. 46. *C. I. L.* 3. Suppl. Fasc. 2 nr. 7955. In den Ruinen desselben Gebäudes wurde 1881 die interessante Widmung: DIIS · PATRIIS · | MALAGBEL · ET BEBELLAHA | MON · ET BENEFAL · ET MANAVAT · P · AEL · THEIMES II VIRAL | COL TEMPLVM FECIT SOLO ET | INPENDIO SVO PRO SE SVISQ | OMNIBVS OB PIETATE IPSORVM | CIRCA SE IVSSVS AB ÞSIS FECIT | ET CVLINAM SVBIVNXIT entdeckt. Diese Inschrift wurde zuerst vom Pfarrer *Adalbert Weber* in der *Hermannstädter Zeitung* vom 4. Juni 1881 nr. 45, dann mit Erklärungen von *Sayce* und *Finály* im *Erdelyi Muzeum* 8, 1881 p. 293—297, ferner mit Erläuterungen von *Goldziher* von *Carl Torma* in den *AEM.* 6 1882 p. 109—111 nr. 45, sowie von *H. Müller* im *Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde* 6 1883 p. 54—56 und von *Studniczka* in den *A. E. M.* 8 p. 49 = *C. I. L.* 3. Suppl. Fasc. 2 nr. 7954 mitgeteilt. In der Deutung der hierin vorkommenden natürlich semitischen Götternamen ist man, abgesehen von Malagbel, noch zu keinem sicheren Resultat gelangt; am unwahrscheinlichsten sind die von *Finály* und *Sayce* gegebenen Erklärungen. Bebellahammon deutet *Finály* als „Heerbesieger", *Sayce* als „Haus des Gottes Hammon", *Goldziher*, der die Verdoppelung der Silbe Be für ein Versehen des Steinmetzen hält, als Baal (oder Bel) Chammôn. Benefal übersetzt *Finály* mit „Sohn der Finsternis", *Sayce* denkt an den Spezialgott eines von ihm vorausgesetzten Stammes der Benê-Fâl, *Goldziher* vermutungsweise an die fehlerhaft wiedergegebene Bezeichnung der Tanit als „Angesicht des Ba'al" Penê Ba'al. Nachträglich hat er seine Ansicht geändert. In einem Briefe an *Lafaye* erklärt er, wie dieser in seinem dem Iuppiter Beellefarus gewidmeten Aufsatz *Un nouveau dieu syrien à Rome, Rev. de l'hist. des relig.* 17 1888 [p. 219—229] p. 220 mitteilt, Benefal für identisch mit dem in der Kaserne der Equites Singulares zu Rom verehrten Iuppiter Beellefarus (über welchen man auch vgl. *Marucchi, Bull. della commiss. arch. comun. di Roma* 1886 p. 143ff.), der auch unter dem Namen Beheleparus in einer zu Pozzo Pantaleo unweit der noch zu erwähnenden Vigna Bonelli gefundenen Inschrift (*Notizie degli scavi di antichità* 1887 p. 145 f. *Lafaye* a. a. O. p. 222) vorkommt. Manavat hält *Sayce* für eine Hausgottheit oder, wie auch *Finály*, für eine Göttin der Schönheit; *Goldziher* sieht in dem Worte den Plural des Namens der arabischen Göttin Manât mit der Bedeutung „Schicksalsgöttinnen". Den Erbauer des Tempels erklärt *Goldziher* für einen Angehörigen des arabischen Stammes Tejm. Wenn man sich des Umstandes erinnert, daſs in Palmyra Malachbel zusammen mit der Schicksalsgottheit des Stammes der Thaimī verehrt wurde, liegt die Versuchung nahe, den Theimes diesem Stamme zuzuteilen und seine Heimat im Gebiet von Palmyra zu suchen. 1883 entdeckte man in Várhely eine Votivara mit der Inschrift dEO SOLI | malAGBEL TI, *A. E. M.* 8 p. 52 nr. 3. *C. I. L.* 3. Suppl. Fasc. 2 nr. 7956. 1889 fand man bei Ausgrabungen in Várhely einen Altar mit der Widmung: DEO | MALAG|BELI | T · FL · APER | SCRIB · CoL EXVOTo, *AEM.* 13 1890 p. 192 nr. 1. Derselbe T. Flavius Aper scriba col(oniae) Sarm(izegetusae) (*C. I. L.* 3, 1512) huldigt nach der *AEM.* 6 p. 99 nr. 3 mitgeteilten Inschrift dem Iuppiter Optimus Maximus Aeternus, unter welchem wir nach *Cumonts* (*Les dieux éternels des inscriptions latines, Rev. arch.* 3e sér. 11, 1888 p. 184—193) Abhandlung über das Beiwort aeternus in den Inschriften gleichfalls eine syrische Gottheit zu suchen haben. In Rom fand man beim Abbruch von Gebäuden in der Via Lungaretta das Fragment einer Marmorbasis mit einer Widmung dargebracht (d)eo Soli inv(icto) Malachibe(lo), *Fiorelli, Not. d. sc. di ant.* 1879 p. 218. *Eph. epigr.* 4 nr. 761.

Ein Heiligtum syrischer Gottheiten befand sich in Trastevere vor der Porta Portese, wie Ausgrabungen in der Vigna Bonelli ergeben haben, über welche *C. L. Visconti, Ann. d. Inst. di Corr. arch.* 1860 p. 415—450 Tav. d'agg. R (vgl. *Levy, ZDMG.* 18 1864 p. 105—109 und *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2³ p. 404 Anm. 1) berichtet. Hier wurden die Reste eines Basreliefs mit palmyrenischer und griechischer Inschrift gefunden. Letztere lautet: Θεοῖς πατρῴοις Βήλωι Ἰαριβώ[λωι καὶ . . . | ἀνέθηκαν Μακκαῖος Μαλὴ τ[οῦ . . . . . ., und (neben dem Frauenkopf des Reliefs) Ἀστάρτη, *Visconti* p. 424 Tav. d'agg. R 1a.b. *Levy* p. 105—107. *de Vogüé, Syrie centr.* p. 64 Anm. 2. *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 972. Ferner entdeckte man das Fragment einer lateinisch-griechischen Inschrift, nach welchem laut *Henzens* Ergänzung *pro salute Imp. [Caes.] . . . . C. Licinius N . . . . . [et Heliodorus] Palmyrenus [aedem Belo] constitu[erunt]* (griechisch: Ἡλιόδωρος ὁ [Παλμυρηνὸς καὶ Γ. Λικίνιος Ν . . . .] τὸν ναὸν Βή[λῳ θεῷ] Παλμυρην[ῷ ἀνέθηκαν]), *Visconti* p. 428. *Levy* p. 107. *Kaibel* 969. *Henzen, C. I. L.* 6, 50. Ein gleiches jetzt im British Museum befindliches Bruchstück, über dessen Fundort zwar nichts bekannt ist, das aber offenbar zu demselben Tempel gehörte, lautet nach *Henzens* Herstellung: *[pro salute Imp. Caes. . . . . C. Licinius N . . . et Heliodorus Palmyrenus ae]dem Belo stat(uerunt)*, in der griechischen Fassung aber: Ἡ]λιόδω[ρος ὁ Παλμυρηνὸς καὶ Γ. Λικίνιος [Ν . . . . τὸν ναὸν] Μαλαχβήλῳ θε[ῷ ἀνέθηκαν, *C. I. L.* 6, 51. *Kaibel* 970. In einer anderen in der Vigna Bonelli gefundenen In-

schrift wird „*ex imperio Solis*“, womit natürlich der syrische Sonnengott gemeint ist, ersucht, die Wände (des Tempels) nicht zu bekritzeln, *Visconti* p. 434. *Levy* p. 108. Eine griechische Inschrift gleichen Fundorts von L. Licinius Hermias für das Wohl des Hadrian *Ἄρῃ θεῷ πατρῴῳ ἐπηκόῳ* d. i. dem Azizos dargebracht zeigt, dafs die syrischen Gottheiten schon in der 1. Hälfte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts hier eine Verehrungsstätte hatten, *Visconti* p. 431 ff. *Levy* p. 107 f. *Kaibel* 962 (gegen dessen Datierung vgl. meine Bemerkungen in *Fleckeisens Jahrbüchern f. kl. Phil.* 1894 p. 329 ff.). Nicht erhalten sind leider die Götternamen in dem aus denselben Ruinen stammenden Fragment: [*ὑπὲρ σωτηρίας Αὐτοκρ. Καί*]*σαρος Τίτου Αἰλίου Ἀ*[*δριανοῦ Ἀντωνείνου* | *Σεβαστοῦ ἀνέθηκεν σὺν παντὶ κό*]*ζμῳ Κόιντος Ἰούλιος* C . . . ., *Visconti* p. 434. *Levy* p. 108. Die Worte *σὺν παντὶ κόζμῳ* kehren aber wieder in der bilinguen (griech.-palmyrenischen) Inschrift einer Aedicula, die sich zur Zeit *Aldroandis* (*Statue* p. 302) „*nel giardino e vigna del Reverendiss. Cardinal di Carpi a monte Cavallo*“ befand und jetzt das Museo Capitolino ziert. Die griechische Inschrift berichtet, dafs der Palmyrener T. Aurelius Heliodorus im Jahre 547 der Seleukidenära (235/36 n. Chr.) das Denkmal nebst einer silbernen Bildsäule den Göttern seiner Vaterstadt (*πατρῴοις θεοῖς*) Aglibol und Malachbel gewidmet hat, *C. I. Gr.* 6015. *Kaibel* 971. *Beers* Übersetzung der palmyrenischen lautet bei *Levy* a. a. O. p. 99—101 nr. 16 Taf. 2 nr. 16: „*Aglibolo et Malachbelo et signum argenti et ornamentum eius fecit e marsupio suo Iarchi filius Chalifi filius Iarchi filius Lischmasch-Schaadu ob salutem suam et salutem filiorum suorum, mense schebat anni DXLVII.*“ Das Relief (über welches s. u. a. *Galleria Giustiniana* 2 tav. 117. *Montfaucon, L'Ant. expl.* 2 pl. 179. *Foggini, Mus. Capit.* 4 tab. 18. *Righetti, Il Campidoglio* tav. 129. *Platner, Beschr. Roms* 3, 1 p. 158. *Lajard, Rech. sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples de l'antiquité, Ann. d. Inst.* 1847 p. 47 ff. *Mon. ined. dell' Inst.* 4 tav. 38, 6 und *Mémoires de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 20, 2 p. 39 ff. [Litteratur p. 40 Anm. 1. 2] pl. 3, 1. *Stephani, C. r. p. l'a. 1861* p. 107 u. Anm. 2. *Berichte üb. die Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1868 p. 190. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2 p. 193. *Helbig, Führer durch die öffentl. Sammlungen klass. Altert. in Rom* 1 p. 322 nr. 423) stellt innerhalb der Aedicula nach *Helbigs* Beschreibung „die beiden Götter dar, wie sie einander die R. reichen. Der Sonnengott Malachbelos tritt in orientalischer Tracht, der Mondgott Aglibolos in römischer Kriegsrüstung und mit über den Schultern hervorragender Mondsichel auf. Von dem Attribute, welches der erstere n der l. Hand hielt, ist der obere Teil abgebrochen, doch dürfen wir nach der Analogie anderer Denkmäler darin die Harpe erkennen, durch welche die sengende Kraft der Sonne symbolisiert wurde. Die zwischen beiden angebrachte Cypresse ist vermutlich als Symbol der Hauptgottheit von Syrien, Astarte, aufzufassen.“ Das Attribut in der L. des Malachbel werden wir besser nicht zu ergänzen versuchen. *Helbigs* auf *Lajards* Ausführungen beruhende Deutung der Cypresse wird man (vgl. *Baudissin* 2 p. 193 u. Anm. 2) dahin beschränken, dafs man in ihr ein heiliges Symbol erkennt, ohne dafs man eine Beziehung auf Astarte anzunehmen braucht. Ebenso interessant ist ein Altar mit bilingner (lateinisch-palmyrenischer) Inschrift, welcher sich im 16 Jahrhundert in Trastevere befand und jetzt gleichfalls im Museo Capitolino aufbewahrt wird. Die lateinische Inschrift, *C. I. L.* 6, 710, lautet: SOLI · SANCTISSIMO · SACRVM | TI · CLAVDIVS · FELIX · ET | TI · CLAVDIVS · ALYPVS · FIL · EORVM | VOTVM SOLVERVNT · LIBENS · MERITO | CALBIENSES · DE COH · III. Die palmyrenische übersetzt *Gildemeister* im *C. I. L.* a. a. O.: *altare hoc Malakbelo et diis Palmyrae (Tadmor)* | *obtulit Tiberius Claudius Felix* | *et Palmyreni diis eorum. Incolumitas (sit)*, im wesentlichen, bis auf den Schlufs, übereinstimmend mit dem *Duc de Luynes* bei *Lajard, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 20, 2 p. 16 und *Beer* bei *Levy* a. a. O. 18 p. 101—103 nr. 17 Taf. 2 nr. 17. Auch dieser Altar zeigt, und zwar auf allen vier Seiten, anziehenden Bilderschmuck, über den man u. a. vgl. *Spon, Miscell. eruditae antiquitatis* p. 3 und *Recherches curieuses* p. 69. *Montfaucon, L'Ant. expl.* 2 pl. 179, 5. *Foggini, Mus. Cap.* 4 p. 77. *Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie* 1 p. 239 Taf. 1, 7. *Avellino, Il mito di ciparisso.* Napoli 1841 p. 26. *Lanci, Paralipomeni alla illustrazione della sacra scrittura per monumenti fenico-assirii ed egiziani.* Paris 1845 2 p. 29—37 pl. 2, 1—4. *Lajard, Culte du cyprès, Ann.* 1847 p. 54 ff. *Monum. ined.* 4 tav. 38, 11. 11 a. 11 b. 11 c und *Mém. de l'Ac.* 20, 2 p. 13—39 pl. 1. 2. *Platner, Beschreibung Roms* 3, 1 p. 247. *Stephani, C. r. p. l'a. 1864* p. 101 f. *P. Scholz* p. 196 Taf. 4, 6 a. b. *de Vogüé, Syrie centr.* p. 63. *Bötticher, Baumkultus* Fig. 47. *Baudissin, Studien* 2 p 193. *Baethgen* p. 84. *A. Veyries, Les figures criophores dans l'art grec, l'art gréco-romain et l'art chrétien.* Paris 1884 p. 50, B nr. 5. *Max Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* p. 105—107. p. 252 Anm. *** Taf. 72, 3. Über der lateinischen Widmung an Sol erhebt sich ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln, welcher die jugendliche Büste des Sonnengottes mit Nimbus und Strahlenkranz trägt. Über der palmyrenischen Inschrift sieht man den reichgelockten Sonnengott, von Nike bekränzt, im Begriff den mit vier eilenden Greifen bespannten Wagen zu besteigen. In beiden Darstellungen ist, wie *de Vogüé* p. 63. *Baudissin, Stud.* 2 p. 193 und *Realencykl. f. prot. Th. u. K.* 2^2 p. 33 und 14^2 p. 425, sowie *Baethgen* p. 84 richtig bemerken, unter dem Sonnengotte Malachbel zu verstehen. — *Philostratus* (*vita Apollonii* 3, 48. *Stephani, C. r. p. l'a. 1864* p 56 u. Anm. 5) berichtet, dafs man den Sonnengott in Indien auf einem von Greifen gezogenen Viergespann dargestellt habe. *Stephani* a. a. O. p. 101 erklärt mit Berufung auf unser Denkmal diese Notiz, soweit sie Indien betrifft, für irrig. Er vermutet nicht ohne

Wahrscheinlichkeit, dafs *Philostratus* „jene Darstellungsweise nur darum von Syrien noch weiter nach Osten bis Indien versetzt hat, weil er eben dieses Land als einen der gewöhnlichsten Aufenthaltsorte der Greifen hatte nennen hören“. Aufser dem in Rede stehenden Denkmal ist mir von bildlichen Darstellungen für die Bespannung des Wagens des Sonnengottes mit Greifen nur noch ein noch dazu sehr unsicheres Beispiel bekannt, ein Votivcippus mit Relief aus grauem Kalkstein in Tschernembel in Pannonia superior, auf welchem der Wagen des Gottes „von vier Tieren, welche mit ihren runden katzenähnlichen Köpfen vielleicht Greife vorstellen“, gezogen wird, *A. v. Premerstein, AEM.* 14 1891 p. 95 nr. 17. *C. I. L.* 3. *Suppl.* 3, 10822. Reitend auf einem Greif erscheint der Sonnengott auf einem in einen Silberring eingesetzten Karneol bei *Palma di Cesnola, Salaminia* p. 51 Fig. 62. Von den unbeschriebenen Seiten des Altars nimmt die eine die Büste eines bärtigen Mannes mit schleierartig über das Hinterhaupt emporgezogenem Gewande und Sichel in der R. ein. Natürlich haben wir darin nicht den griechischen Kronos, sondern eine syrische unter dessen Bild wiedergegebene Gottheit, etwa den Belos (s. ob. Bd. 2 Sp. 1498), zu erkennen. Die andere inschriftfreie Seite zeigt eine mit einer Binde geschmückte Cypresse, aus welcher ein widdertragendes Knäbchen hervorragt. Die Deutungen dieser Darstellung gehen weit auseinander. Um nur einige der neueren anzuführen, so erklärt *Lajard, Mém. de l'Ac.* 20, 2 p. 37 f.: *le cyprès enfantant l'Amour est l'emblème expressif de la Vénus asiatique, Baltis ou Beltis*“. *Veyries* p. 61 f. sieht dargestellt die Geburt des Attis, *Ohnefalsch-Richter* p. 106 die des Adonis. Ich habe in den *Jahrbüchern für klass. Phil.* 1894 p. 331 die Vermutung ausgesprochen, dafs man in dem Knaben den nach in Dacien gefundenen Inschriften als Bonus Puer Posphorus verehrten Azizus zu erkennen habe, der als Lichtgottheit hier aus der Cypresse, ähnlich wie der ägyptische Ra aus der Sykomore, hervortritt. [Drexler.]

Malache (*Μαλάχη*), eine Lemnierin, welche mit dem Argonauten Euphemos den Leukophanes zeugte, den Vorfahren des Gründers von Kyrene, Battos, *Schol. Pind. Pyth.* 4, 455. Bei *Tzetz. Lykophr.* 886 heifst sie Lamache. [Stoll.]

Malagbelos s. Malachbelos.

Malavisch *(mularisχ)*, etruskischer Name einer Göttin auf fünf Spiegeln. Nur einmal, auf einem Spiegel von Corneto (Tarquinii) bei Pasinati in Rom (*Gamurr., App.* 773) erscheint sie nackt, mit der Namensform *malavis*, neben rechts *artumes* = *Ἄρτεμις* (männlich gebildet, mit Chlamys?), eingerahmt von *he[rcl]e* = *Ηρακλῆς* und *n[e]lu* = *Νηλεύς* (?), wohl unecht oder mit falsch beigesetzten Namen. Sonst wird sie von dienenden Göttinnen *(munϑuχ; hinϑial; zipz* oder *enie, epie*, s. d.; *resχualc)*, mehrfach in Gegenwart der *turan* = *Ἀφροδίτη*, geschmückt. Auf einem Spiegel unbekannter Herkunft, der aus der Sammlung Durand (s. *de Witte, Cat. Dur.* p. 419 nr. 1969, mit Note von *Lenormant*) ins Mus. Portalès-Gorgier übergegangen ist, sitzt sie reich gekleidet, mit Diadem, Halsband und Prunkschuhen, auf einem Sessel, während ihr das Haar gescheitelt und geflochten, das Antlitz geschminkt und ein Spiegel vorgehalten wird; s. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 203 t. 213. *Fabr., C. I. I.* 2475. Einfacher sind die anderen Darstellungen; s. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 206—207 t. 214—216. *Panofka, Die Malachisch* (verlesen nach t. 1, 6) in d. *Abh. d. Berl. Akad.* 1846 p. 219 ff. *Fabr., C. I. I.* 2497. 2507—2508. *Gl. I.* col. 1101; vgl. noch *Braun, Bull.* 1845 p. 8 f. *Ann.* 23 = 1851 p. 150 ff. *Gerhard, Schmückung der Helena* und *Über d. Goth. d. Etr.* nt. 88. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 340 ff. *Bergk, Arch. Ztg.* 1845 nr. 26 u. 30. Die Göttin ist teils als Helena gedeutet worden, teils als Charis; *Corssen* leitet ihren Namen aus *ἀ-μαλός* und *vidēre* ab, als die „Sanftblickende“. [Deecke.]

Malbachos s. Malachbelos.

Maleatas (*Μαλεάτας*), Beiname des Apollon in Lakonien, *Paus.* 3, 12, 8, besonders aber im argivischen Epidauros, wo auf dem Berge Kynortion sein Tempel stand, *Paus.* 2, 27, 7; der Asklepiostempel heifst *ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Μαλεάτα καὶ τοῦ Ἀσκλαπιοῦ* auf einer von *Staes, Ἀθηνᾶ, σύγγραμμα περιοδικόν κ. τ. λ.* (1889) 1, 289 ff. (vgl. *Baunack, Aus Epidauros* p. 104) herausgegebenen Inschrift; ein *ἱερεὺς τοῦ Μαλεάτα Ἀπόλλωνος καὶ θεῶν Ἀζεσίων Δαμίας Αὐξησίας*, *Le Bas-Foucart, Pelop.* 146 b. *Prellwitz* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3337; Weihinschriften: *Ἀπόλλωνι Μαλεάτα Σωτῆρι ὁ ἱερεὺς Διογένης, Ephem. arch.* 1883 149 = *Baunack, Studien* 1, 94 nr. 41. *Ἀπόλλωνι Μαλεάτα καὶ Σωτῆρι Ἀσκληπιῶ, Ephem. arch.* 1883 237 = *Baunack* a. a. O. 118 nr. 61, vgl. *Aus Epidauros* p. 13, nr. 61; vgl. auch *Ἀθήναιον* 10 p. 554 nr. 7 p. 550 nr. 1, wo die Inschriften aus Epidauros *Ἀπόλλωνι* ΜΛ resp. *Μ* zu *Μαλεάτᾳ* zu ergänzen sind. Der *Päan* des *Isyllos* (*Kabbadias, Ephem. arch.* 1885 65 ff. *v. Wilamowitz, Philol. Untersuchgn.* 1886 Heft 9. *Blafs, Jahrb. f. Philol. u. Päd.* 1885 822 ff. *Baunack, Studien* 1, 147 ff. *Prellwitz* a. a. O. 3342) war *Ἀπόλλωνι Μαλεάται καὶ Ἀσκλωπιῶι* geweiht, v. 2; *Isyllos* selbst leitet v. 27 ff. den Namen *Μαλεάτης* von Malos, der zuerst dem Apollon einen Altar geweiht und geopfert habe, ab; freilich widerspricht dem der Umstand, dafs er *Μᾶλος*, aber *Μἄλεάτης* mifst, und mit Recht weist *Wilamowitz* a. a. O. 91 darauf hin, dafs Malos nur zur Erklärung des Namens Maleatas eingeführt ist. Ferner erscheint der Apollo Maleatas auf einer Inschrift aus der Nähe von Prasiai (*Μαλεάτα*) auf einem Weihgeschenk aus Bronze, eine Ziege darstellend, *Corr. hell.* 1, 356. *Wide, Lakonische Kulte* 71; *Athen. Mitth.* 3, 18 [= *A. de Ridder, Catal. des bronzes de la soc. arch. d'Athènes* p. 187 nr. 1018 „*Bouc, marchant à gauche*“. Drexler.], auf einer Inschrift aus Selinus bei Tegea *Κάρμος ἀνέθηκε τῷ Μαλεάτᾳ Corr. hell.* 1, 355 f. *Athen. Mitth.* 3, 18 [= *A. de Ridder*, p. 155 nr. 857 „*Statuette debout sur une base à double gradin*“. Drexler.]. Auch im thessalischen Trikka gab es einen Kult des Maleatas: *Isyllos* 29 f. berichtet, man habe dort, bevor man

in das Adyton des Asklepios ging, dem Apollon Maleatas opfern müssen, vgl. *Wilamowitz* a. a. O. 11, 100. Interessant ist eine Inschrift aus dem Asklepiosheiligtum im Peiraieus (Ἐφημ. ἀρχ. 1885, 88. *Wilamowitz* 100), die folgendes Opferritual enthält: Θεοί. κατὰ τάδε προθύεσθαι. Μαλεάτηι πόπανα τρία. Ἀπόλλωνι πόπανα τρία, dann folgen noch die Opferbestimmungen für Hermes, Iaso, Akeso und Panakeia. Durch diese Inschrift, die den Maleatas und Apollon trennt, gewinnt die Vermutung von *Wilamowitz* a. a. O. 100, daſs Maleatas ein alter von Apollon verdrängter Gott war, groſse Wahrscheinlichkeit (s. Maleos). Was die Etymologie von Maleatas betrifft, so weist *Wilamowitz* a. a. O. die Ableitung von μῆλον, Schaf (Maleatas = Νόμιος; nach *Wide* a. a. O. 92 soll, wie Κάρνειος der Gott ist, dem Widder geopfert werden, so Maleatas „der Gott sein, welcher Schafe als Opfer empfängt") entschieden zurück, weil das Schaf niemals μᾶλον, sondern μῆλον geheiſsen hat; eher lieſse sich vielleicht ein Zusammenhang mit dem Apollo Maloeis (s. d.) von Lesbos annehmen. *Wide* a. a. O. stellt neben der schon erwähnten Ableitung noch die von μᾶλον (= Apfel) als beachtenswert auf; nach ihm ist der Maleatas, wie seine Verbindung mit Ge (*Paus.* 3, 12, 8) und Asklepios (s. oben) und die ihm im Asklepieion zu Peiraieus dargebrachten Opfer beweisen, ein chthonischer Gott; der Apfel, besonders der Granatapfel, spielt aber im Kultus der unterirdischen Götter eine groſse Rolle und gilt auch als Gegenmittel gegen tödliches Gift; daher sei der Maleatas, wenigstens der attische, mit Asklepios und seiner Sippe eng zusammenhängende, ein Heilgott. — Für den chthonischen Charakter des Maleatas lässt sich wohl auch auf seine Verbindung mit Damia und Auxesia (s. oben) hinweisen. [S. auch *Chr. Blinkenberg, Asklepios og hans frænder i hieron ved Epidauros.* Kobenhavn 1893 p. 22—30 cap. 3 Maleatas. Drexler.] — **2**) Beiname des Pan (Μαλειήτης), *Kallimach. fr.* 412. *Schneider* z. d. St. *Wide* a. a. O. 217 u. Anm. 2. [*Reitzenstein, Epigramm und Skolion* p. 245f. 250ff. Drexler.] S. Pan. [Höfer.]

Maleiaios (Μαλειαῖος), Beiname des Zeus von dem lakonischen Vorgebirge Maleia, *Steph. Byz.* s. v. Μαλέα. [Stoll.]

Maleos (Μάλεως), **1**) Pelasger oder Tyrrhener, König in Regisvilla in Etrurien. Er zog mit anderen Pelasgern nach Athen, wo das dionysische Schaukelfest Aiora (*Hermann, Gr. Antiquitäten* 2 § 62, 29. 30) auf seine Tochter (gewöhnlich auf Erigone) zurückgeführt wurde, *Strab.* 5, 225. *Hesych.* s. v. Αἰώρα. [Im *Etym. M.* 62, 8 heiſst er Maleotes. Nach der Vermutung von *Wilamowitz, Isyllos* 100 Anm. 3 ist vielleicht ein Zusammenhang dieses Maleos (Maleotes) mit dem Apollo Maleatas (s. d.) vorhanden; einen solchen bezeugt ausdrücklich *Myth. Vat.* 2, 188 = *Schol. Stat. Theb.* 4 p. 173 *Cruceus: Maleus, Tusc[ul]orum rex, qui primus tubam invenit; is cum piraticam exerceret et mare tempestatibus esset infestum, hunc montem* (sc. *Maleam*) *insedit, qui et Apollinem Maleoticum de suo vocabulo et montem ipsum Maleam nominavit.* (Vgl. *Hyg. f.* 274. *Schol. Il.* Σ 219 u. Maleos 2). Im *Schol. Stat.* a. a. O. 6 p. 282 heiſst er Meleus. Offenbar ist dieser Maleos, der das Vorgebirge Malea besetzte, identisch mit nr. 2 u. 3, auf den nach *Meineke, Anal. Alex.* 185f. der Kult des Apollon Lithesios (s. d.) zurückgeht; freilich muſs man dann an das kretische Malea denken. Höfer.] [S. auch *O. Crusius, Der homerische Dionysoshymnus und die Legende von der Verwandlung der Tyrsener, Philologus* N. F. 2, 1889 (p. 193—228) p. 206f. Drexler.] — **2**) Maleus (Μαλεύς oder Μάλεως?), Tusculorum (Tuscorum?) rex, Erfinder der Tuba, *Lutat. ad Stat. Theb.* 4, 224. [Vgl. *Staveren, Myth. lat.* p. 390, 4 u. d. Art. Maleos 1. *Kremmer, De catal. heuremat.* Lips 1890 p. 13 u. 76f. R.] — **3**) Maleos (Μάλεος), Kreter, der dadurch, daſs er einen kleinen Fels dem Poseidon magisch weihte, verhinderte, daſs die Wogen des Meeres bis an Phaistos herankamen, *Suid.* s. v. Μάλεος. *Eustath. Hom.* 1469, 22. [Stoll.]

Maleotes s. Maleos.

Μαλιάδες Νύμφαι, dorisch für Μηλιάδες, **1**) Nymphen der Herden, herdenbeschützende, oder Nymphen der Obstbäume, auch Μηλίδες, Ἐπιμηλίδες genannt, *Eustath.* 1963, 40. *Poll.* 9, 122. 127. — **2**) Die Nymphen des malischen Landes, *Soph. Philokt.* 725. [Stoll.]

Μάλικα· τὸν Ἡρακλέα Ἀμαθούσιοι, *Hesych.* s. v. *P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern* p. 199. 204 sieht darin nach dem Vorgange *Schröders* (*Die phön. Sprache* p. 101) eine Verkürzung von Malicar und in letzterem den Namen des tyrischen Melkart, den auch *Engel, Kypros* 2 p. 62. 67 und *Raoul-Rochette, Mémoires d'archéol. comparée. I. Sur l'Hercule assyrien et phénicien.* Paris 1848. 4° p. 192 bereits in Malika erkannt haben. Doch liegt in dem Worte vielleicht keine Abkürzung von Malicar, sondern das semitische Wort für „König" vor, von welchem Melkart als „Stadtkönig" selbst abgeleitet ist. — Einen edomitischen Gott Malik glaubt *Baethgen, Beitr. z. semit. Religionsgesch.* p. 11 aus dem edomitischen Königsnamen Malikrâm „(Gott) Malik ist erhaben" (*Schrader, Keilinschr. u. A. T.*² p. 150) erschlieſsen zu dürfen, den er für verwandt oder identisch hält mit dem phönikischen Moloch. — In den Namen der im *Alten Testament* (2 Reg. 17, 31) erwähnten babylonischen Götter Adrammelech und Anammelech, die im Babylonischen Adar-Malik und Anu-Malik lauten, faſst *Baethgen* p. 254 Malik, im Widerspruch gegen *Schrader*, der (*Keilinschr. u. A. T.*² p. 284) übersetzt „Adar ist Fürst", „Anu ist Fürst", als selbständigen Gottesnamen, so daſs beide Namen eine Doppelgottheit repräsentieren. — Nicht zu folgen vermag ich hinsichtlich des kyprischen Malika den Ausführungen von *Max Ohnefalsch-Richter* in *Kypros, die Bibel und Homer.* Er identificiert p. 252 den Malika mit dem Ζεὺς ξένιος (Iupiter hospitalis, *Ovid Met.* 10, 224. *Engel, Kypros* 2 p. 68), dem in Amathus Fremdlinge als Opfer geschlachtet wurden, bezeichnet ihn als Moloch-Melqart (p. 261), Malika-Moloch und Baal-Malika-Zeus (p. 337) und erkennt sein Bild in einem gehörnten zu Ama-

thus gefundenen Kolofs (Taf. 103, 4 = *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 3 p. 567 Fig. 386 = *W. Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts, Traduction et Commentaire* 162. 162*. 163 p. 175—184), den er auf S. 252. 254. 329 bespricht. [Drexler.]

Malis (*Μαλίς*), 1) Sklavin der Omphale, welche dem Herakles den Akeles, den Heros der gleichnamigen lydischen Stadt, gebar (*Hellan.* b. *Steph. Byz.* v. *Ἀκέλης*). [Vgl. über Malis *A. Fick, Die Sprachform der altion. u. altatt. Lyrik, Beitr. z. K. d. indogerm. Spr.* 11, 1886 (p. 242—272) p. 272. Drexler.] — 2) Eine Nymphe, Beschützerin der Schafherden (*Theocr.* 13, 45). [Schirmer.]

Malkandros (*Μάλκανδρος*), König von Byblos, bei dessen Gemahlin Astarte oder Saosis oder Nemanus Isis als Amme in Dienst trat, um die von den Genossen des Typhon ins Meer gestofsene, an einer Erike bei Byblos gelandete und mit dem gefällten Baume in den Königspalast gelangte Totenlade des Osiris zu erhalten, *Plut. de Is. et Os.* c. 15 ff. Über die der Sage zu Grunde liegende Verbindung von Byblos und Ägypten und die Vermischung des Adonis- und Osiriskultus s. die oben Bd. 1 Sp. 1866 f. Bd. 2 Sp. 373 verzeichnete Litteratur, sowie *Fr. Lenormant, Lettres assyriologiques et épigraphiques sur l'hist. et les antiquités de l'Asie antérieure.* 2. Paris 1872. 4° p. 269 ff. Anm. 1 zu p. 266. *Études égyptologiques.* 4e livr.: *E. Lefébure, Le Mythe Osirien.* 2. *Osiris.* Paris 1875. 4° p. 195. *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 694. *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel u. Homer* passim (s. Register s. v. *Byblos* p. 518). *Babelon, Les Perses Achéménides.* Paris 1893 p. CLXVI, p. 198—201. In Malkandros wollen *Movers, Phön.* 1 p. 342 und *Ohnefalsch-Richter* p. 252 den Adar-Melech (umgestellt Melech-Adar) erkennen; *A. Maury, Hist. des rel. de la Grèce ant.* 3 p. 240 Anm. 5. *Fr. Lenormant, Monographie de la voie sacrée éleusinienne* p. 346 Anm. 3 zu p. 345. *V. Bérard, De l'origine des cultes arcadiens.* Paris 1894 p. 135 und *Movers* an einer späteren Stelle seines Werkes (*Phön.* 2, 2 p. 65) sehen in ihm den Melkart. *Lauth, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. Wiss.* 1869 2 p. 170 bemerkt: „Der Name des Königs *Μάλκανδρος* hängt, ohne dafs man gezwungen wäre, mit *Baxter* ihn in *Μάλκαρθος* zu korrigieren, mit dem hebr. melech מֶלֶךְ rex zusammen." Über Deutungen der Namen der Königin s. *Dümichen, Gesch. d. a. Äg.* p. 187. [Drexler.]

Mallos (*Μαλλός*), Gründer und Heros Eponymos der kilikischen Stadt Mallos, *Eust.* ad *Dion. Per.* 875. *Steph. Byz.* s. v. [Höfer.]

Malocis (*Μαλόεις*), Beiname des Apollon auf Lesbos, *Steph. Byz.* s. v. *Hesych.*, wo *Μαλ(λ)όεις* steht. Er war Hauptgott der Mytilenaier, die ihn durch Feste feierten, *Thuk.* 3, 3, 3; der ihm zu Ehren auftretende Chor hiefs *Μαλόες χόρος* (*ἀντὶ τοῦ Μαλόεις· Μαλόεις ἐστὶν ὁ Λέσβιος*), *Kallimach.* bei *Becker, Anecd.* 3, 1187 = *frgm.* 543 p. 683 f. *Schneider*; inschriftlich bezeugt ist ein *τᾶς τε Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος Μαλέοντος* (wohl mit *Bergk* zu *Alkman fr.* 17 *Μαλόεντος* zu lesen) *ἀρχίχορος*, *Conze, Reise auf der Insel Lesbos* Taf. 17, 1 *Bechtel* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 1, 255 und in *Bezzenbergers Beiträgen* 5, 134 f.; auch der Tempel des Apollon hiefs *Μαλόεις*, *Thuk.* 3, 3, 6. *Steph. Byz.* a. a. O. Über Lage des Heiligtumes s. *Conze* a. a. O. 7. *E. Fabricius, Athen. Mitteil.* 9 (1884), 91 f. Nach *Hellanikos* bei *Steph. Byz.* soll der Name von *Μῆλος* (*Μᾶλος*), dem Sohne der Manto, herstammen, doch hat *v. Wilamowitz-Moellendorf, Isyllos von Epidauros* 99 Anm. 87 nachgewiesen, dafs dies ein Irrtum ist, hervorgerufen durch die Schuld des *Hermolaos*, der den Artikel des *Stephanus Μαλόεις* gekürzt hat zu *ἀπὸ τοῦ μήλου τῆς Μαντοῦς*· eine Ergänzung hierzu giebt jetzt das *patmische Scholion* zu *Thuk.* 3, 3 (*Revue de phil.* 1 [1877], 185. *Wilamowitz* a. a. O. *Immisch, Klaros. Jahrb. f. klass. Phil. Supplbd.* 17, 140), in dem erzählt wird, Manto habe beim Tanze in dieser Gegend einen goldenen Apfel verloren und gelobt, wenn sie ihn wiederfände, dem Gotte einen Tempel zu stiften: *εὑροῦσα δὲ τὸ μῆλον τὸ ἱερὸν ἱδρύσατο, καὶ Μαλόεις Ἀπόλλων ἐντεῦθεν παρ' αὐτοῖς ἐτιμᾶτο*· vgl. *Wilamowitz* a. a. O. 99 f. und d. A. Maleatas. [Höfer.]

Malophoros (*Μαλοφόρος*), selbständiger Name der Demeter auf einer im Apollontempel zu Selinus gefundenen Inschrift, *Benndorf, Die Metopen von Selinunt* 27. *F. Bechtel* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 4046. *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil.* 268. *Arch. Z.* 30, 102. Ein Heiligtum der Demeter Malophoros in Megara erwähnt *Paus.* 1, 44, 3, der zur Erklärung des Namens hinzufügt: *λέγεται δὲ καὶ ἄλλα ἐς τὴν ἐπίκλησιν, καὶ τοὺς πρώτους πρόβατα ἐν τῇ γῇ θρέψαντας Δήμητρα ὀνομάσαι Μαλοφόρον*, vgl. *Stephani, Compte rendu* 1869, 52; doch ist *Μαλοφόρος* entschieden nur eine spezielle Bezeichnung für *Καρποφόρος* (s. d.), vgl. *Kallim. hymn.* 6, 138 (Demeter) *φέρε μᾶλα, φέρε στάχυν* s. *Schneider* zu *Kallim.* 1, 402 f. *Schubring, Arch. Ztg.* 30 (1873), 102. *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* 99. *Wide, Lakonische Kulte* 92. *Olck* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2704, 45 ff. Ein Monat *Μαλοφόριος* (= September) in Byzanz (*Bischoff, De fastis Graecorum antiquioribus* 374 und Anm. 6). [Höfer.]

Malos (*Μᾶλος*), Sohn des Amphiktyon oder des Amyros, eines Sohnes des Boiotos, nach dem die Stadt Malieus benannt worden sein soll (*Steph. Byz.* v. *Μαλιεύς*). [*v. Wilamowitz-Moellendorf, Isyllos von Epidauros* 99 Anm. 2, König und Landesheros von Epidauros, vermählt mit der Muse Erato, die ihm die Kleophema gebar, die Mutter der Aigla-Koronis. Malos soll den Dienst und die Verehrung des Apollon Maleatas (s. d., wo nachzutragen sind die Weihinschriften *Ἀπόλλ[ωνος] Μαλεάτα*, *Cavvadias, Fouilles d'Epidaure* 93. *Ἀπόλλωνι Μα[λεάται*, ebenda 130. [*Ἀπόλλω]νι Μαλεάτα* ebenda 131) eingeführt haben, *Isyllos Paian.* 27. 36 ff. 44. *Jahrb. f. cl. Philol.* 1885 S. 823 ff. *Wilamowitz* a. a. O. 11 f. 91. 99; natürlich ist Malos nur erfunden, um den Namen Maleatas zu erklären, *Wilamowitz* a. a. O. 91. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 252, 4, 519. Höfer.] [Schirmer.]

Malvisae oder **Malvisiae** deae (diabus Malvisis) werden im Verein mit dem Silvanus angerufen auf einer Inschrift aus Köln, *Brambach, C. I. Rhen.* nr. 362. Vgl. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 101 und p. 171 n. 447. „Wer sie schaut, dem bekommt es übel", mit diesen Worten sucht sie *O. Keller, Vicus Aurelii* p. 27 zu deuten. [M. Ihm.]

Mamdica. *C. I. L.* 2 *Suppl.* 5669 (Ponferrada [Asturica Augusta]): *L. Pomp eius . Pa ternu| Mamdic|ae . v. m | s.* 'Mamdica dea ignota' *Hübner* zu d. Inschr. [R. Peter.]

Mamercus. 1) Stammvater der gens Aemilia, über den es eine doppelte Überlieferung gab: nach der einen (*Paul.* S. 23 *Aemiliam. Plut., Aem.* 2) war er ein Sohn des Pythagoras δι' αἱμυλίαν λόγον καὶ χάριν Αἰμίλιος προσαγορευθείς (*cui propter unicam humanitatem cognomen fuerit Aemilos* [dafür schreibt *Müller* mit *Lindemann Aemylos*]), nach der anderen (*Plut., Numa* 8. 21; vgl. *Dionys. Halic.* 2, 76, der von den Söhnen Numas spricht, ohne ihre Namen zu nennen) ein Sohn Numas: ἀπ' ἐκείνου . . . τὸν Αἰμιλίων οἶκον . . . ὀνομασθῆναί φασιν, οὕτως ὑποκοριζομένου τοῦ βασιλέως τὴν ἐν τοῖς λόγοις τοῦ ἀνδρὸς αἱμυλίαν καὶ χάριν *Numa* 8, wo zugleich gesagt wird, dafs Numa seinen Sohn nach dem Sohne des Pythagoras genannt habe, ein Beweis dafür, dafs Numa mit Pythagoras verkehrt habe (vgl. über die Tradition, welche Numa zum Freund und Schüler des Pythagoras macht, z. B. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 560 ff. *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 370 ff.). Der Ursprung dieser Erzählungen ist offenbar darin zu suchen, dafs die ältesten Aemilier das Praenomen Mamercus führten (vgl. *Pauly-Wissowa, Realencyclop.* 1 Sp. 543 und 568 ff. nr. 93—101). — 2) *Plutarchus, Parall.* 26 erzählt: Mars schwängert in Hirtengestalt Silvia, die junge Gattin des jagdliebenden Septimius Marcellus, und giebt ihr eine Lanze, an welche das Lebenslos des von ihr zu gebärenden Sohnes gebunden ist. (Hierauf ist der Text offenbar durch eine Lücke entstellt, welche von *Klausen, Aeneas u. d. Penaten* 2 S. 982 f. Anm. 1968, der übrigens den in Rede stehenden und den unter 1 genannten Mamercus nicht auseinanderhält, folgendermafsen ergänzt wird: Der Sohn der Silvia, nach dem Vater Mamers Mamercus genannt, verliebt sich mit der Zeit in die Tochter des Tuscinus.) Septimius tötet den Tuscinus (*Klausen:* wegen einer der Silvia zugefügten Beleidigung). Mamercus erlegt den von der beim Opfer vernachlässigten Ceres gesandten Eber und giebt Kopf und Fell seiner Geliebten; Scymbrates und Muthias, seine Oheime mütterlicherseits, nehmen ihr jedoch diese Ehrenzeichen ab, Mamercus tötet, hierüber erzürnt, die Oheime, Silvia verbrennt die Lanze (es fehlt jedenfalls der Schlufs der Erzählung, der von dem Tode des Mamercus berichtete). Als Quelle nennt *Plutarchus* Μένυλλος ἐν τρίτῳ Ἰταλικῶν (in *C. Müllers Fragm. historic. Graec.* Bd. 4 S. 452 fr. 1). Während *Klausen* aus den Namen Silvia, Mamercus, Marcellus und Tuscinus (die Namen der Oheime hält er für verstümmelt) sowie aus der bedeutungsvollen Rolle, welche die Lanze spielt, den Schlufs zieht, dafs hier eine echt italische Sage vorliegt, erkennt man mit mehr Recht in der Erzählung eine Wiederholung des Mythus von Meleager (vgl. *Paulys Realencyclop.* 4 S. 1465 s. v. Mamercus 1). — Der Name Mamercus (von *Festus* S. 131 *Mamercus* als oskisches Praenomen bezeichnet) scheint von demselben Stamme wie Mavors, Mars gebildet zu sein (vgl. *Corssen, Ausspr.* 1[2] S. 405. *Vaniček, Etymol. Wörterb. d. lat. Spr.*[2] S. 215. *Griech.-latein. etymol. Wörterb.* 2 S. 715). [R. Peter.]

Mamers s. Mars.

Mamersa (Μάμερσα), Beiname der Athena, vollständig Λαφρία Μάμερσα, *Lykophr.* 1416 und *Tzetz.* [Stoll.]

Mamertos (Μάμερτος), aus dem Lateinischen stammender Name des Ares = Mars (s. d.), *Lykophr.* 938. 1410 u. *Tzetz. Diod.* 21, 32. *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Mamilia. Nach *Festus* (S. 130 *Mamiliorum familia* = *Paul.* S. 131) leitete die wahrscheinlich aus Tusculum stammende gens Mamilia ihre Herkunft von Mamilia, der Tochter des Gründers von Tusculum Telegonus, des Sohnes des Odysseus und der Circe, ab. *Dionysius Halic.* (4, 45) und *Livius* (1, 49, 9) führen den Ursprung des Octavius Mamilius Tusculanus, des Schwiegersohnes des Tarquinius Superbus, auf Telegonus (s. d.) zurück (*Livius: ab Ulixe deaque Circa oriundus*), ohne der Mamilia Erwähnung zu thun. [R. Peter.]

Mammula, wie es scheint, Beiname der Silvana auf der Inschrift aus Carnuntum *C. I. L.* 3 Suppl. nr. 11179. Mammula ist sonst bekannt als männliches (Cornelii Mammulae) und weibliches (*C. I. L.* 6, 21910) Cognomen. Zu Silvana vgl. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 84, auch *Hirschfeld* zu *C. I. L.* 3 Suppl. nr. 11913. [M. Ihm.]

Mamorios (*Dion. Hal.* 2, 71) = Mamurius (s. Mars).

Mamouzene s. Ma.

Mamurius s. Mars.

Mana s. Genita.

Manalis lapis, ein zu Rom vor der Porta Capena unweit des Marstempels aufbewahrter Stein, der in Zeiten grofser Dürre zur Beschwörung des Regens durch die Pontifices in feierlicher Procession in die Stadt gezogen wurde (*Varro de vita pop. Rom. lib. I frg.* 44 *Kettn.* = *Non.* p. 547: *urceolum aquae manale vocamus, quod eo aqua in trulleum effundatur. unde manalis lapis appellatur in pontificalibus sacris, qui tunc movetur, cum pluviae exoptantur; ita apud antiquissimos manale sacrum vocari quis non noverit? unde nomen illius. Paul.* p. 128: *manalem vocabant lapidem etiam petram quandam, quae erat extra portam Capenam iuxta aedem Martis, quam cum propter nimiam siccitatem in urbem pertraherent, insequebatur pluvia statim. Serv. Aen.* 3, 175: *lapis manalis, quem trahebant pontifices, quotiens siccitas erat*). Dieser in den Zeiten des Varro und Verrius aufser Übung gekommene (*Varro* a. a. O. *apud antiquissimos; Paul.* p. 2 *quondam*) Brauch bildete einen Teil des auch späterhin noch begangenen Aquaelicium (*Paul.* p. 2: *aquaelicium dicitur, cum aqua pluvialis remediis quibusdam elicitur, ut quondam, si credi-*

tur, manali lapide in urbem ducto), eines Regenbittganges, bei dem die Matronen mit nackten Füfsen (*Petron.* 44: *antea stolatae ibant nudis pedibus in clivum, passis capillis, mentibus puris, et Iovem aquam exorabant: itaque statim urceatim plovebat. Tertull. apol.* 40: *cum ab imbribus aestiva hiberna suspendunt et annus in cura est . . . aquilicia Iovi immolatis, nudipedalia populo denuntiatis, caelum apud Capitolium quaeritis*), die Magistrate ohne die Abzeichen ihrer Würde (*Tertull. de ieiun.* 16: *cum stupet caelum et aret annus, nudipedalia denuntiantur, magistratus purpuras ponunt, fasces retro avertunt, precem indigitant, hostiam instaurant*) nach dem Kapitol (*Petron.* 44. *Tertull. apol.* 40) zogen. Die Bitte richtete sich an Iuppiter (*Petron. Tertull.* aa. OO.), und zwar, wie *O. Gilbert* (*Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 2, 154) und *E. Aust* (oben Sp. 657f.) richtig erkannt haben, speziell an Iuppiter Elicius, der auf dem Aventin einen Altar besafs (*Varro de l. l.* 6, 94; mehr bei *Aust* a. a. O.): unterhalb des Aventin lag darum der Aufbewahrungsort des Lapis manalis, der mit dem Kulte des Mars — die Nachbarschaft des Marstempels ist eine rein zufällige — nichts zu thun hat. Dafs der Stein eine walzenförmige Gestalt gehabt habe, wie *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3, 262 annimmt (andere Vermutung bei *Gilbert* a. a. O. 2, 154, 1), beruht nur auf dem zusammengeschwindelten Zeugnisse des Fälschers *Fulgentius de abstr. serm.* p. 559 *Merc.* (dazu *Lersch, Fulgent. de abstr. serm.* p. 30 ff.), der aus '*Labeo, qui disciplinas Etruscas Tagetis et Bacidis XV voluminibus explanavit*' anführt: *fibrae iecoris sandaracei coloris cum fuerint, manales tunc vertere opus est petras, id est quas solebant antiqui in modum cylindrorum per limites trahere pro pluviae commutanda inopia;* gegen diese Cylinderform spricht der Umstand, dafs eine antike Hypothese, die das Wort manalis mit den Manen zusammenbrachte, in dem lapis manalis den Deckel des mundus, der Unterweltsöffnung, sah (*Paul.* p. 128: *manalem lapidem putabant esse ostium Orci, per quod animae inferorum ad superos manarent, qui dicuntur manes*). Auf demselben Schwindelzeugnisse des *Fulgentius* beruht die falsche Annahme *K. O. Müllers* (*Etrusker* 2², 318f.), dafs der ganze Ritus ein etruskischer sei und bei ihm der von *Varro* (*sat. Menipp. frg.* 444 *Buech.* = *Non.* p. 69) erwähnte Tuscus aquilex mitgewirkt habe, eine Ansicht, die schon darum hinfällig ist, weil die aquileges (*Senec. n. q.* 3, 15, 7. *Plin. n. h.* 26, 30. *Plin. epist. ad Trai.* 37, 3) oder aquilegi (*C. I. L.* 2, 2694. *Cassiod. Var.* 3, 53) gar keine Regenbeschwörer sind, sondern Quellenfinder (*scrutatores vel receptores aquarum, Serv. Georg.* 1, 109).

[Wissowa.]

Manalphus, vermutlich eine arabische (nabatäische) Gottheit, da eine in Prefsburg befindliche Inschrift ihn zusammen mit dem bekannteren nabatäischen Gotte Theandrius (*Waddington, Syrie* zu nr. 2046. *Froehner, Mélanges epigraphiques* nr. 16 p. 52 f. *J. H. Mordtmann, ZDMG.* 29 p. 106. *Baethgen, Beitr. z. semit. Religionsgesch.* p. 102) erwähnt: [*C. I. L.* 3, 3668 mit verbesserter Lesung *Ephem. epigr.* 2 S. 390 nr. 722 (unbekannten Fundorts): *Dis patris Manalpho et Theandrio pro sal | dd nn* | u. s. w. Dazu *Mommsen* in *Ephem. epigr.*: 'De Theandrio sive Theandrita deo Bostrae praesertim culto egerunt Waddington ad titulum syllogae suae vol. 3 n. 2046 et Fröhner *mélanges* p. 52. Manalphus deus et ipse sine dubio referendus ad Arabiam alibi quod sciam non invenitur.' R. Peter.] Da in einer Inschrift von Mif'alé bei *Waddington, Syrie* nr. 2386 der Personenname *Μανάφι(ο)ς* vorkommt, vermutet *Mordtmann* a. a. O. Anm. 1, dafs statt Manalpho zu lesen sei Manapho. Doch bietet der Stein deutlich MALPHO. Die Heimat des Widmers der Inschrift mag, wie *Mordtmann* annimmt, Kanatha sein (DOM. CAN.).

[Drexler.]

Manaobago (MANAOBAΓO) erscheint auf Goldmünzen des indoskythischen Königs Hooerkes (Huvishka) sitzend auf einem Thron, die Füfse auf einem Schemel, auf dem Haupt einen Helm, an den Schultern die Mondsichel, vierarmig. Der eine Arm ist an die Seite gelegt. In den Händen der anderen Arme hält er nach *v. Sallet:* „Zweig, Kranz, Zweig mit Früchten (?)"; nach *Gardner: „sceptre, wreath? and fire?"* Der von *Gardner* für das Symbol des Feuers gehaltene Gegenstand nimmt sich fast wie ein Pinienzapfen, das bekannte Attribut der kleinasiatischen Mondgottheit Men, aus. Man findet die Gottheit beschrieben und abgebildet bei *Wilson, Ariana antiqua* p. 376 Pl. 14, 9 (*Asiatic Researches* 17 Pl. 1, 1. *Journ. As. Soc. Bengal.* July 1834 Pl. 21, 2; Oct. 1836 Pl. 36, 8). *Lassen, Ind. Altertumskunde* 2 1852 p. 833 nr. 7 Anm. 3 zu p. 832. *James Prinsep, Essays of indian antiquities* ed. by *Ed. Thomas* 1. Lond. 1858 p. 17 Pl. 1, 18; p. 93 f. Pl. 5, 2; p. 363 f. Pl. 29, 8. *E. Thomas, The early faith of Asoka, Journ. of the R. Asiat. Soc. of Gr. Brit. and Ireland.* New Ser. 9. Lond. 1877 [p. 155—234] p. 215 nr. 17 Pl. 2. *A. v. Sallet, Die Nachfolger Alexanders des Gr. in Baktrien u. Indien.* Berlin 1879 p. 201. *Percy Gardner, The coins of the greek and scythic Kings of Bactria and India in the Brit. Mus.* Lond. 1886 p. 139 nr. 25 Pl. 27, 17, nr. 26. *E. Drouin, Rev. num.* 3ᵉ sér. 6 1888 Pl. 2, 15. *M. Aurel Stein, Zoroastrian deities on indo-scythian coins* (*reprinted from the Oriental and Babylonian Record,* August 1887) p. 12 Fig. 19. In der Deutung des Namens gehen die Ansichten weit auseinander. *Lassen* p. 840 vermutet, dafs das Wort im Zend Mâoñhô baghô gelautet hat und die Gottheit (baga im Altpers. Gott) des Mondes bedeutet. *Prinsep* 1 p. 363 erklärt zuerst: *„Máng, in Persian, is an ancient name of the moon; and bhaga, in Sanscrit, means 'splendour, glory'; and is given as synonym of the moon as well as of the sun. In the Zend, then — the link between the Persian an the Sanskrit — we may naturally look for a compound of these two terms, such as manao-bago";* kurz darauf bemerkt er, unter Anziehung des in lateinischen Inschriften vorkommenden Menotyrannus: *„After this we can have little hesitation in translating*

ΜΑΝΑΟΒΑΓΟ 'lord of the months'; indeed, if we derive ΒΑΓΟ from the Persian or Scythic . . . beg, 'lord or prince', we shall have precisely the corresponding term to tyrannus". *Th. Benfey, Einige Bemerkungen über die Götternamen auf den indoskythischen Münzen, ZDMG.* 8 1854 [p. 450—467] p. 463—465, welcher *Lassens* Deutung für unwahrscheinlich erklärt und irrig die Mondsichel für Flügel hält, mithin in der Figur nichts findet, was entschieden auf eine Mondgottheit hinweist, kommt zu dem unwahrscheinlichen Resultat: „Deshalb erkläre ich von mainjava „geistig", Nebenform mainjâva, deren Nominat. Sing. javô, im griechischen Alphabet fehlt j und v, also ΜΑΝΑΟ ΒΑΓΟ = geistiger Segenspender, wahrscheinlich eine Personifikation der himmlischen Izeds überhaupt oder Ormuzd, der höchste Gott selbst." *Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten pers. Märtyrer (Abh. f. d. Kunde des Morgenlands* 7, 3) p. 148 setzt Manaobago „gleich Manō vohū, wie Ὠμανός im Avesta mehrmals statt Vohū Manō heifst". In den vier Armen erkennt er ein Zeichen der hohen Macht des Bahman, in dem Zweige oder Kranze das Bahmankraut. Den Halbmond erklärt er daraus, „dafs Bahman als Patron des Viehes galt, das Vieh aber von dem Monde gaocithra stammt". Gegenüber allen diesen Erklärungen wird man sich mit *Stein* p. 12 dahin bescheiden, dafs eine genügende Deutung des Wortes noch nicht gefunden ist. Dafür aber, dafs Manaobago eine Mondgottheit ist, dürfte die Mondsichel unbedingt sprechen. Vgl. Mao. [Drexler.]

Manavat s. Malachbelos.

Mandragoras (Μανδραγόρας), ὁ Ζεύς, *Hesych.* s. v. Der mystischen Pflanze Mandragoras, Alraun, deren Wurzel eine menschenähnliche Gestalt haben sollte (ἀνθρωπόμορφος), deren Genufs eine betäubende und einschläfernde Wirkung hatte *(Hesych. Suid. Phot.)*, wurde eine magische Kraft zugeschrieben, und man benutzte sie zu mancherlei Zauber, zur Bereitung von Gifttrank und Liebestrank, wovon Aphrodite wohl ihren Namen Μανδραγορῖτις (*Hesych.* s. v.) erhalten haben mag, *Lobeck, Agl.* 2 p. 903. *Buttmann, Mythol.* 2 S. 241. [Vgl. vor allem *J. Grimm, Deutsche Mythol.*[3] 1153 ff. u. 376. *Wuttke, Deutsch. Volksabergl.* § 131. *Kuhn, Die Herabkunft des Feuers etc.*[1] 210. 219. 224. *Rohde, Gr. Rom.* 230, 1. Roscher.] [Stoll.]

Mandragoritis s. Mandragoras.

Mandres s. Mandrolytos.

Mandrolytos (Μανδρόλυτος) ist nach der vermutlich auf *Hermesianax* zurückgehenden Erzählung des *Parthenios* περὶ ἐρωτικῶν παθημάτων c. 5 (*Erotici Script.* ed. *Hercher* p. 7. *Mythogr. Gr.* ed. *Westermann* p. 156) Vater der Leukophryne, welche dem Leukippos, dem Sohne des Xanthios und Abkömmling des Bellerophontes, der nach der Flucht aus seiner lykischen Heimat die von Admet in Pherai als heiligen Lenz ausgesendeten Thessaler zuerst nach Kreta, dann ins Gebiet von Ephesos geführt und dort die Ortschaft Κρητιναῖον gegründet hatte, ihre Vaterstadt (Mandrolytia nach *Plin. n. h.* 7, 4, das spätere Magnesia) verräterisch übergiebt. Ein Sohn des Mandrolytos, Mandres, ist durch das Sprichwort ταχύτερον ὁ Μάνδρης Κρητίνας ἀπεπέρασε bekannt, zu dessen Erklärung bemerkt wird Ἐφέσιοι Κρητίνας ἐκτήσαντο τὰς Μαγνήτων· ἀπεπέρασε δέ σφιν Μάνδρης ὁ Μανδρολύτου παρ' οἶνον καὶ μέθην καὶ κυβείαν, *Ps.-Plut. Prov.* 57. *Paroemiogr. Gr.* 1, 329. Für uns ist Mandrolytos nur insofern interessant, als er in die Geschichte der Ansiedlung der Magneten in Kleinasien verflochten ist. Doch wird die von *Parthenios* gegebene Erzählung von der Gründung des Leukippos sowohl von *Rayet, Milet et le golfe latmique* p. 140 als auch besonders von *Kern, Die Gründungsgeschichte von Magnesia am Maiandros.* Berlin 1894. 4° p. 21 schon auf Grund der Ähnlichkeit mit der Sage der Gründung von Kretinia auf Rhodos durch Althaimenes mit Recht bezweifelt. Wie die Sage von der Einwanderung der Magneten in Kleinasien unter Anführung des Leukippos von den Magneten selbst in hellenistischer Zeit dargestellt wurde, wissen wir jetzt durch den von *Kern* in der erwähnten Abhandlung publicierten 1892 an der Südwestecke der Agora von Magnesia gefundenen Inschriftstein, welcher wenigstens ein Bruchstück der Gründungsgeschichte der Stadt enthält. Diese Geschichte, deren Anfang leider nicht erhalten ist, erzählt, wie die Magneten auf Kreta das delphische Orakel wegen der Rückkehr ins Vaterland befragen. Der Gott verheifst ein Zeichen, zögert aber dasselbe zu senden, und sie gründen unterdes die nach ihnen benannte Stadt zwischen Gortyn und Phaistos. 80 Jahre nach der ersten Befragung erscheinen weifse Raben, die Vögel des Apollon. Eine neue Gesandtschaft geht nach Delphoi, um die Anfrage zu wiederholen. Der Gott antwortet, sie sollen eine andere nicht schlechtere als die thessalische Heimat erhalten. Wieder fragt eine Gesandtschaft an, wohin der Gott sie senden will und auf welche Weise. Da anwortet Apollon: In das Land der Pamphyler über den Berg Mykale hinaus, wo auf der Warte eines vielgewundenen Stromes das schätzereiche Haus des Mandrolytos stehe, werde sie führen der Mann, der bei der Thür des Tempels stehe. Auf ihre Frage, wer und woher der ihnen bestimmte Führer sei, antwortet der Gott: es sei ein Mann vom Geschlechte des Glaukos, der ihnen beim Verlassen des Tempels zuerst begegnen werde. Dem Spruche gemäfs treffen sie den Leukippos, erneuern mit ihm, der als Abkömmling des lykischen Glaukos sein Geschlecht vom thessalischen Aiolos herleitet, die alte Stammverwandtschaft und teilen ihm den Willen des Gottes mit. Leukippos ist bereit zu folgen, befragt aber seinerseits noch den Apollon über das Ziel des Zuges und erhält das Orakel (vs. 46—51):

Στέλλ' ἐπὶ Παμφύ[λω]γ κό[λ]πον, Λεύκιππε, φέροπλον
λαὸν ἄ[γ]ωμ Μάγνητα ὁμοσύγγονον, ὡς ἂν ἵκειαι
Θ[ώρη]κος σκόπελον κ[αὶ] Ἀμαυθίου αἰπὺ ῥέεθρον
καὶ [Μ]υκάλης ὄρος αἰπὺ ἀπεναντ[ί]ον Ἐνδυμίων[ος]·

Ἔνθα δὲ Μ[α]νδρολύτου δόμον ὄλβιον οἰκήσο[υσιν]
Μ]άγνητ[ε]ς πολ[ίεσσιν π]ερικτιόνεσσιν ἀγητ[οί].

Hier bricht leider die wichtige Urkunde ab. [Drexler.]

Mandros (?), eine von *Letronne, Observations philologiques et archéologiques sur l'étude des noms propres grecs, Ann. d. Inst.* 1845 [p. 251—346] p. 283—294 auf Grund des phrygischen Stadtnamens Mandropolis und zahlreicher mit *Μανδρο-* zusammengesetzter Personennamen (vgl. *Fick, Griech. Personennamen*² p. 194 f.), die räumlich vorwiegend Ionien, Karien und dem Grenzgebiet zwischen letzterer Landschaft und Phrygien, zeitlich hauptsächlich der Zeit vor Alexander dem Grofsen angehören, angenommene vorderasiatische Gottheit, deren Kultus in verhältnismäfsig früher Zeit in Abnahme geraten sein mufs. *Letronne* vermutet p. 292, dafs der Name identisch sei mit dem des Flusses Maiandros, dafs letzterer den Namen der an seinen Ufern verehrten Gottheit angenommen habe. *A. Maury, Hist. des relig. de la Grèce ant.* 3 p. 113 nimmt *Letronnes* Hypothese an und hält Mandros für die ältere Form des Namens des Flufsgottes Maiandros. *Perrot, Exploration arch. de la Galatie et de la Bithynie* p. 336 (vgl. p. 334) findet die Existenz des Gottes Mandros durch *Letronne* zwar nicht streng bewiesen, doch sehr wahrscheinlich gemacht. Dagegen bezweifelt die Richtigkeit von *Letronnes* Schlufs auf einen Gott Mandros *O. Kern, Die Gründungssage von Magnesia am Maiandros* p. 12 Anm. 5. Einen Zusammenhang zwischen dem Gotte Mandros und der Zauberpflanze Mandragora nimmt an *Perrot* p. 334. *Letronne* p. 290 leitet den Namen derselben ab von einem Arzte Mandragoras, der ihre medizinischen Kräfte zuerst entdeckt habe. [Drexler.]

Mandulis (*Μανδοῦλις*: *Puchstein* oder *Μάνδουλις*: *Franz* und andere). In Äthiopien, besonders in Talmis (Kalabsche), wurde ein Sonnengott verehrt, dessen Namen die ägyptischen Inschriften sehr verschieden wiedergeben, s. *Lanzone, Diz. di mitol. egiz.* p. 300 s. v. *Merul* und *Brugsch, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1887 p. 28 u. 78. Letzterer führt an die Schreibungen Mr-u-l, M-r-i-l, M(i)-u-t-l, Mnr-u-i-l, Mnr-t-u-l, Mn-tu-l und vermutet (p. 78. 79), dafs das Wort zusammengesetzt ist aus ma, mau Löwe und tʻ-u-l „grofs seiend", mithin der „grofse Löwe" bedeutet. Die griechischen Inschriften (*C. I. Gr.* 5039. 42. 44—47. 50—54. 57—60. 65. 66. 70) nennen ihn beständig *Μανδοῦλις*. Die Form *Μανδούλιος*, welche *Franz* in nr. 5043 zu finden meint, beruht auf irriger Ergänzung von ...ΛΙΘ zu *Μανδου]λίῳ*. Besser wird man das Wort zu *Ἡλίῳ* ergänzen.

Der Gott bildete in Talmis eine Triade mit Horos und Isis, in Debud mit Seb und Nut, *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 316 s. v. *Maloul. Lanzone* p. 301. In den hieroglyphischen Texten wird er bezeichnet als der „grofse Gott, welcher wohnt in Du Hat (dem Berge der weifsen Stadt)", als „Menruil, der Sohn des Horos, der grofse Gott, der Herr von Tarmis, das grofse Bildnis in den Gegenden des Westens", als „Menrul, der grofse Gott, der Herr von Talmis, der schöne Knabe, erzeugt von dem Sohne der Isis (Horos)", *Lanzone* p. 301. Die griechischen Inschriften bezeichnen ihn häufig als *κύριος*, *C. I. Gr.* 5046. 47. 53. 57. 59. 60. [70?], *θεὸς μέγας*, 5066, *θεὸς μέγιστος*, 5042. 43. 44. [45?]. 50. 51. 58. 65. Nicht völlig gesichert sind die Beinamen *ἡδύφωνος* und *ὕψιστος*, die man in 5070 zu erkennen glaubt. Gröfseres Interesse beanspruchen die Anrufungen einiger in barbarischem Griechisch abgefafster Hymnen. In dem einen (*C. I. Gr.* 5039. *Kaibel, Epigr. Gr.* 1023. *Lepsius, Denkm. aus Äg. u. Äth.* 6 Tab. 97 Gr. 432. *Puchstein, Epigr. Gr. in Aegypto reperta* p. 69—71 nr. 34 A. *Mahaffy, Bull. de corr. hell.* 18, 1894 p. 152 nr. 3 und *Sayce* u. *H. Weil, Rev. des études grecques* 7, 1894 p. 292—294 nr. 3) wird er angerufen: *Χρυσοχέλ(υ) Παιὰν Μανδοῦλι, Ἀθηνᾶς ἀγάπημα εἰ λίαν ἐπίσ(η)μος, Λατοῦς γονη, χρησμ(ω)δέ, λυροκτ(ύ)π[ε], ἤ[π]ιε Ἄπολλ(ον)* und weiterhin bezeichnet als *προκαθήγημα* (Z. 5) und *Διὸς τέκος* (Z. 7). Ein zweiter Lobgesang (*Lepsius* 6 Tab. 97 Gr. 451. *Puchstein* p. 71—73 nr. 34 B) redet ihn an: *Ἀκτινοβόλε δέσποτα, Μανδοῦλι, Τιτάν, Μακαρεῦ*. Der Verfasser des Hymnus erzählt, dafs sich ihm, der wissen wollte, ob der Gott der Helios sei, nach vorangegangener Entsühnung, Reinigung und Darbringung eines Opfers Mandulis (in der Frühe) gezeigt habe im goldenen Nachen das Himmelsgewölbe durchsegelnd. In einem dritten Hymnus (*Lepsius* 6 Tab. 97 Gr. 455. *Puchstein* p. 73—74 nr. 34 C) meldet der Verfasser, dafs er den von ihm mit *Φαί[διμε Ἄπολλ]ον* angeredeten Mandulis, als dieser des Morgens sein Heiligtum betrat, erkannt hat als *ἥλιον τὸν παντεπόπτην δεσπότην, ἁπάντων βασιλέα, αἰῶνα παντοκράτορα*; und er preist glücklich das heilige Talmis, welches liebt der Helios Mandulis. In einem akrostichischen Hymnus (s. *Mahaffy* und *Bury, Bull. de Corr. hell.* 18, 1894 p. 149—151 nr. 1 und p. 154—157, *Sayce* und *H. Weil, Rev. des études grec.* 7, 1894 p. 284—291 nr. 1. *Rohde, Philol.* 1895, 11 ff.) erzählt der Decurio Maximos, wie er sich niedergelegt hat, um eine Traumerscheinung zu erhalten, und fährt dann fort vs. 23 ff.:

Λαμπρὸς τότε Μανδοῦλις ἔβη μέγας ἀπ' Ὀλύμπου
θέλγων βαρβαρικὴν λέξιν ἀπ' Αἰθιόπων,
καὶ γλυκερὴν ἔσπευσεν ἐφ' Ἑλλάδα μοῦσαν ἀεῖσαι,
(λαμπρὰ παρεῖα φέρων καὶ δεξιὸς Ἴσιδι βαίνων,
Ῥωμαίων μεγέθει ΔΟΤΑΝ (*Weil u. Rohde: θ' ο[ἷ] ἂν*) *ἀγαλλόμενος,*
μαντικὰ πυθιόων ἅτε δὴ θεὸς Ο[ὐ]λύμποιο)
ὡς βίος ἀνθρώποις προορώμενος ἐκ σέθεν αὔχεῖ, Υ
ὡς ἦμαρ καὶ νὺξ σε σέβει· Ὧραι δ' ἅμα πᾶσαι
καὶ καλέουσί σε Βρεὶθ (*Rohde: Σεβρειθ*) *καὶ Μανδοῦλιν συνομαίμους,*
ἄστρα θεῶν, ἓν σῆμα (*Rohde ἔνσημα*), *κατ' οὐρανὸν ἀντέλλοντα.*
Καὶ τάδε σοι στείχο[ντα χ]α[ράσ]σειν μ' αὐτὸς ἔλεξας,
καὶ σοφὰ γράμματα πᾶσιν ἀθωπεύτως ἐσορᾶσθαι.

Zu vs. 31 bemerkt *Weil* (p. 288): „*Breith 'et Mandoulis sont-ils frères, comme le suppose Sayce, ou Breith n'est-elle pas plutôt la déesse identifiée avec Isis, comme semble l'indiquer le v. 26?*" Ein fünftes nur lückenhaft erhaltenes Gedicht (*Bull. de corr. hell.* 18 p. 151—152 nr. 2. *Rev. des ét. gr.* 7 p. 291. 292 nr. 2), worin Mandulis angefleht wird, den Herodes glücklich in seine Heimat gelangen zu lassen, ruft ihn an ähnlich wie das erste λυροκ]τύπε ἡγέτα Μουσῶν (vs. 2) und Διὸς τέκ[ος (vs. 8).

Der Bau des Mandulistempels von Talmis ist nach *Puchstein* p. 67 zur Römerzeit begonnen, doch nie ganz vollendet worden. Die hieroglyphischen Inschriften nennen von Kaisernamen nur den des Augustus. Abbildungen stellen den Trajan opfernd dar. Die zahlreichen griechischen Proskynemata von Soldaten fallen in die Jahre 81—248 n. Chr. Später wurde das Heiligtum in eine christliche Kirche umgewandelt und dem Märtyrer Archelaos geweiht, *Sayce, Rev. des ét. gr.* 7 p. 294 f. nr. 5. Abbildungen des Gottes s. bei *Lanzone* Tav. 122. 123 p. 301—304. [Drexler.]

Mandylas (Μανδύλας), ein Hirt zu Dodona, von welchem das *Schol.* zu *Odyssee* 14, 327 folgende Sage erzählt: „Ein Hirt, welcher die Schafe an den Sümpfen von Dodona weidete, raubte das schönste Schaf seines Nachbars, schlofs es in seinen Stall ein und hielt es versteckt. Darauf soll der Besitzer bei den Hirten das Schaf gesucht und, da er es nicht gefunden, den Gott gefragt haben, wer der Dieb sei. Da, sagt man, habe die Eiche zum ersten Mal einen Laut von sich gegeben und gesagt, dafs es der jüngste von den Hirten sei, und da jener das Orakel erprobte, fand er sein Schaf bei dem Hirten, der am letzten eingetreten war, mit Namen Mandylas. Dieser soll nun aus Zorn die Eiche haben umhauen wollen, aber eine Taube, die aus dem Baumstamme hervorkam, habe ihm verboten, dies zu thun. Aber schon der Versuch hatte die Epiroten so erzürnt, dafs sie ihn zur Rechenschaft zogen". *Gerlach, Dodona.* Basel 1859 p. 30 Anm. 1. *H. F. Perthes, Die Peleiaden zu Dodona.* Mörs 1869. 4° p. 37 f. *Carapanos, Dodone et ses ruines.* Paris 1878. 4° p. 165 Anm. 1. Willkürlich will letzterer p. 186 Pl. 14 nr. 2 und nach ihm *de Witte, Bull. de la soc. nat. des antiquaires de France* 1878 p. 110 nr. 6 den Mandylas erkennen in einer nach dem Stil ins 4. oder 5. vorchristliche Jahrhundert gehörigen Bronzestatuette von Dodona. Dieselbe stellt dar einen nackten Mann mit einem über die l. Schulter geworfenen Tierfell. In der R. hält er einen Stock oder eine Art Keule. Von der Kopfbedeckung, wahrscheinlich dem Petasos, ist nur noch der Nagel erhalten, welcher zur Befestigung derselben auf dem Haupte diente. [Drexler.]

Maneros (Μανέρως) war nach der Tradition der Ägypter der einzige Sohn ihres ersten Königs, auf dessen frühen Tod eine schwermütige Weise nach Art des Linosgesanges sich bezog (*Herod.* 2, 79. *Paus.* 9, 29, 7. *Nymph.* b. *Athen.* 14 p. 620 A. *Klearch.* b. *Hesych.* s. v. *Poll.* 4, 54. *Suid.* s. v.). Wie man den Namen des Linos (s. d.) auf das semitische ai lenu d. h. wehe uns (griech. αἴλινον) zurückführt, so sucht man den Namen Maneros aus dem ägyptischen mââ-ne-hra d. h. kehre wieder, dem Refrain der Klage der Isis um Osiris, zu erklären. (Vgl. *Movers, Phön.* 1, 244 ff. *Brugsch, Die Adonisklage und das Linoslied.* Berlin 1852. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 461 [und vor allem jetzt *Wiedemann, Herodots 2. Buch* S. 333 f. S. auch *Brugsch, Rel. u. Mythol. d. alt. Ägypter* 13 f. *Gruppe, Die griech. Culte u. Mythen* 1, 543 f. *Mannhardt, Myth. Forsch.* 1, 16 ff. 55. *Frazer, The golden bough* 1, 364 u. d. Art. Linos u. Lityerses. R.] [Schirmer.]

Manes (Μάνης, bei *Steph. Byz.* Μανῆς), phrygischer Stammheros, Vater des Atys, Kotys, nach dessen Sohne Asias Asien benannt sein soll (*Herod.* 1, 94. 4, 45), und des Akmon (*Steph. Byz.* v. Ἀκμονία). Nach *Dion. Halic.* 1, 27 war Manes ein Sohn des Zeus und der Ge, Gemahl der Kallirhoë, die ihm den Kotys, den Vater der Asie und des Atys, gebar. [Vgl. *Th. Menke, Lydiaca* p. 21. *A. Maury, Hist. d. relig. de la Grèce ant.* 3 p. 73 Anm. 3. *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 243 u. Anm. 2. *Ramsay, Mitt. d. K. D. A. I. in Athen* 8 1883 p. 72 f. Nach Manes benannt sind die Ortschaften Μανήσιον und Manegordum, wie nach seinen beiden Söhnen Akmon und Doias Ἀκμόνεια und das Δοιάντιον πεδίον. *P. Hirsch, Phrygiae de nominibus oppidorum.* Regim. Bor. 1884 p. 29. *Perrot* 5 p. 31 Anm. 2. Den Namen des Gottes, der auch häufig von Sterblichen geführt wird — bekanntlich war Manes ein beliebter Sklavenname in Athen — leitet *Letronne, Mém. sur l'utilité qu'on peut retirer de l'étude des noms propres grecs pour l'hist. et l'arch., Mém. de l'Inst. Nat. de France. Ac. des Inscr. et B.-L.* 19 1851 [p. 1—139] p. 30 ab von Μήν. *Perrot* 5 p. 31 Anm. 2 findet darin eine Nebenform für Men. Auch *Roscher, Ber. d. K. S. Ges. d. Wiss.* 1891 p. 130 identificiert frageweise Manes mit Men. *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4 1883 p. 31 u. p. 421 Anm. 3, sowie 10 1889 p. 230 sieht in Manes die einheimische Form des Namens des Gottes Men. Letzterer sei nur durch eine irrige Volksetymologie mit dem griechischen Worte μήν identificiert worden. In einer Inschrift von Oturak (*Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4 1883 p. 419 ff. nr. 33) erscheint eine Gottheit Μάνης Δάης Ἡλιόδρομος Ζεύς. Darnach ist Manes offenbar der Hauptgott jener Gegend, welcher mit dem griechischen Zeus identificiert wurde. Drexler.] [Schirmer.]

Mānes, nach römischer Bezeichnung die abgeschiedenen Geister der Verstorbenen.

I. Name und Bedeutung.

Der Name Manes bezeichnet die Toten als „die Guten, die Lichten", da das altlateinische mānus durch bonus (*Carm. Sal.* bei *Paul. Diac.* S. 122 s. v. *Matrem Matutam;* S. 125 s. v. *Mane* und S. 159 s. v. *Manare. Fest.* S. 146, 20 und 158, 30. *Varro de l. l.* 6, (4) 2 S. 187 *Spengel. Macrob. Sat.* 1, 3, 13. *Serv. Verg. Aen.* 1, 139. 2, 268. 3, 63; vgl. *Plut. Quaest. Rom.* 52) oder clarus (*Non. Marc.* S. 66 oder 47 *Gerl. u. Roth. Isidor. orig.* 5, 30, 14) erklärt und an vielen

dieser Stellen zu Manes, mane, immanis in Beziehung gesetzt wird. Über die Möglichkeit des etruskischen Ursprungs dieser Bezeichnung handeln *Müller u. Deecke, Die Etrusker* 2 S. 97 f., sowie *Cuno, Vorgesch. Roms* 2 S. 153 ff.; über ähnliche Vorstellungen bei anderen italischen Stämmen *Crusius* ob. Bd. 2 Sp. 1165. *Vaniček, Etym. Wört.* S. 653 stellt das Wort mit maturus zeitig zusammen und erklärt es als „angemessen, gut".

Übrigens führten auch die oberirdischen Götter in den Gebeten der Augurn diesen Beinamen (*Fest.* S. 157 s. v. *Manes*), wie denn auch der Wortstamm in den Namen Genita Mana (s. d.) und Cerus Manus (s. d.) enthalten ist. Dem entsprechend wird Manes gewöhnlich als Beiwort zu dii gebraucht; nur selten steht es als selbständiger Name allein. Wie ich nun schon oben Bd. 2 Sp. 243 in dem die gesamten Vorstellungen der Römer vom Tode und den Toten behandelnden Artikel Inferi auseinandergesetzt habe, sind nach alter Erklärung die dii Manes die versöhnten und deshalb ihren Familienangehörigen freundlich gesinnten Ahnengeister des Geschlechts (vgl. die *Εὐμενίδες* ob. Bd. 2 Sp. 1163), daher euphemistisch alle Seelenwesen diesen Namen erhalten können. Über ihr Verhältnis zu den Lares, Larvae und Lemures s. auch oben Bd. 2 Sp. 1869. 1888. 1902 u. 1939.

Obwohl demnach diese Bezeichnung als alt gelten mufs und auch schon in den Zwölftafelgesetzen (*Cic. de leg.* 2, 9, 22), in der Devotionsformel bei *Livius* 8, 6. 9 und in einer alten Weihinschrift (*Deum. Maanium, C. I. L.* 1, 1410) vorkommt*), findet sie sich in Grabschriften doch erst seit Beginn der Kaiserzeit**). Eine Erklärung für den damals aufkommenden Brauch, das Grab den Dii Manes der Familie zu weihen und unter ihren Schutz zu stellen, bietet vielleicht die gleichzeitig in Rom aus dem Osten eindringende göttliche Verehrung der Kaiser und besonders des Genius Augusti (s. ob. Bd. 2 Sp. 904 ff.). Es wurde zu dieser Zeit Sitte, in den Columbarien Altäre aufzustellen, auf denen den unterirdischen Gottheiten für alle in dem Columbarium Beigesetzten geopfert wurde (*C. I. L.* 6, 29852 ff.). Um jedoch genauer festzustellen, was man dabei unter Dii Manes verstand, müssen wir zunächst die Formen der Grabschriften selbst betrachten. Die ältesten derselben aus Latium zeigen den blofsen Namen des Verstorbenen im Nominativ (*C. I. L.* 1, 65 ff.; vgl. S. 210); später treten vielfach wechselnde Formen auf, wie z. B. *Fuit Atistia uxor mihei femina optuma veixsit* u. s. w. (1, 1016); *Familiae L. Coccei et liberteis et eorum Dasius disp. de suo fac. coer.* (1, 1044) und besonders oft *ossa hic sita sunt* oder *hic situs est; hoc est factum monumentum* oder *est hoc monimentum.* Eine eigentliche Weihung des Grabes wird dabei nicht ausgesprochen. Die Sitte, den Namen des Verstorbenen auf das Grabmal zu schreiben, wurde aber, von Etrurien abgesehen, in Italien überhaupt erst in der Kaiserzeit allgemein; und zugleich mit der nunmehr regelmäfsig auftretenden Weihung an die Manes nehmen die Inschriften meist typische Formen an. Zwei Hauptarten sind zu unterscheiden. Am häufigsten steht *D. M.* (*Dis, deis Manibus*) oder seltener*) *D. M. S.* (*Dis Manibus sacrum;* auch zuweilen *deum Manium sacrum*) absolut voran, dann folgt die Weihung für den Gestorbenen, dessen Name der Weihung wieder entweder voran- oder nachsteht; ähnlich erscheint griechisch θεοῖς δαίμοσιν vor der eigentlichen Grabschrift (*Inscr. Graecae Sic. et Italiae* etc. nr. 938. 1609. 1611 u. s. w.). Zuweilen geht aber auch in demselben Sinne die Weihung an den Toten voran, und *Dis Manibus* folgt erst am Schlufs der Inschrift nach (häufig im *C. I. L.* 5, aber auch sonst zuweilen). Durch vollständigeren Ausdruck wird die Formel *D. M.* z. B. in folgenden Inschriften erklärt: 6, 5176 und 14, 1190: *D. M. locus consacratus . . .* 5, 7747: *Intra consaeptum maceria locus deis Manibus consacratus . . .* 9, 3107: *Dis Manibus locum consacravit . . .* 6, 20055: *Posui dis Manibus . . .* 10, 1804: *sedem aeternam . . . dis Manibus consecravit . . .* 5, 2915: *. . . hunc locum monimentumque diis Manibus do lego que.* 12, 3619: *Manibus addictum sacrisque priorum . . .* und *D. M. M.* = *Dis Manibus monumentum* (2, 2713. 2714 = 5732. 5735. 5738 oder *D. M. M. Positum*) (2, 5705. 5742).

Selten findet sich eine Weihung an die Manes ohne Angabe des Namens des Bestatteten: *Deum. | Maanium* (1, 1410), besonders auf Altären der ob. Bd. 2 Sp. 2317 Z. 45 erwähnten Art; vgl. *Dis Man sac* (6, 5541 und ähnlich 11, 4012 u. 6, 4226. 10328). In der zweiten, etwas weniger häufig auftretenden Hauptform der Grabschriften steht bei *Dis Manibus* der Name des Verstorbenen im Genetiv, wie sich ähnlich griechisch θεοῖς καὶ δαίμοσιν jemandes findet (*Inscr. Graec. Sic. et Italiae* etc. 941. 878). Der Form nach sind also bei den Grabschriften der ersten Art wohl sicher, bei denen der zweiten höchst wahrscheinlich nicht die Seelen der in den Gräbern eben Bestatteten, sondern die Ahnengeister im allgemeinen oder die der Familie insbesondere unter den Dii Manes zu verstehen, was auch aus dem Ausdruck *inferi Silanorum Manes* (*Tacit. ann.* 13, 14) hervorgeht**), vgl. oben Bd. 2 Sp. 241 Z. 32 ff. und *Crusius* ebenda Sp. 1165.

*) Sicher stehen mit den Manes auch die Worte *Duenos med feced en manom*, die sich in der Inschrift eines sehr alten Thongefafses vom Esquilin finden, in Zusammenhang (*Dressel, Annali d. I.* 1880 S. 158 ff. Tf. L. *Jordan* im *Hermes* 16 1881 S. 237 und zu *Preller, Röm. Myth.* 2 S. 66, 3).

**) Auch die Inschrift *C. I. L.* 1, 639 = 14, 2464 gehört wahrscheinlich in die Periode des Augustus. S. auch *Hülsen* im *C. I. L.* 6, 4 S. 2900.

*) *D. M. S.* findet sich nicht in den Inschriften von Raetia und Lugdunum (Index des *C. I. L.* 3 S. 1185), noch in denen von Gallia Narbonensis (Index des *C. I. L.* 12 S. 945), abgesehen von den in den ältesten Inschriften ausgeschriebenen Formeln (12, 5301. 4907. 5302 c. 5300. 5112); in den stadtrömischen Inschriften ist *D. M. S.* wenigstens viel seltener als *D. M.*

**) Ähnlich steht es vielleicht mit den *Dis Manibus Servilibus (Serviliis?)* bei *Varro de ling. lat.* 6, 24 S. 205 *Spengel* in Bezug auf die gens Servilia.

Aus den Epithetis, die ihnen beigegeben werden, ist hierfür nichts zu schliefsen. Das gewöhnlichste Beiwort der Manes ist inferi (s. ob. Bd. 2 Sp. 242 Z. 67ff.; Sp. 259 Z. 41 und *C. I. L.* 2, 5312. 5364. 5850; 3, 704. 3844. 3378. 7426 = 6127; 6, 12311. 15165; 8, 4573), wie dafür griechisch θεοῖς καταχθονίοις (s. d.) oder χθονίοις und zuweilen auch ὑποχθονίοις oder καταγαιδίοις (*Inscr. Graec. Sic. et Ital.* 1801. 581) erscheint. Sonst heifsen sie sacri (*C. I. L.* 6, 29856. 10, 3010. 4226), sancti (6, 29875. 14, 3997), sanctissimae (6, 18817), sacri sancti casti pii (14, 704; vgl. *Auson. Epitaph.* (17) 3, 2), operti (*Ann. d. Inst. Arch.* 1844 S. 54) und communes (*C. I. L.* 6, 10328: *Diis Manibus | communibus | Epaphroditus. l | curator primus;* vgl. *cognati manes. Auson.* 5, 3, 4); in metrischen Inschriften auch sacrati (12, 5275), secreti (7, 250) und gelidi (6, 9752); bei Dichtern divi (*Lucr.* 6, 759. 3, 52), profundi (*Verg. Georg.* 1, 243), imi (*Verg. Aen.* 4, 387. *Senec. Herc. fur.* 55. *Troad.* 152. *Auson. Par.* 15, 18, 5), sepulti (*Verg. Aen.* 4, 34), remoti (*Senec. Herc. fur.* 839), aeterni (*Senec. Herc. Oet.* 1529), diri (ebenda 1604), attoniti (ebenda 1935), maesti (*Senec. Herc. fur.* 189), impii (*Sen. Med.* 10), inferni (*Petron. Sat.* 120, 93), taciti (*Ovid. fast.* 5, 422. *Senec. Herc. Oet.* 1066), quieti (*Auson.* 15, 7, 12) und nocturni (*Prisciani Perieg.* 691 f. b. *Wernsdorf, Poet. Lat. min.* 1 S. 365); vgl. auch *fabulaeque Manes* (*Horat. Od.* 1, 4, 16. *C. I. L.* 14, 3565, 10 und ähnlich *Pers.* 5, 152). Griechisch wird so auf Grabschriften zu δαίμοσι oder θεοῖς zuweilen θείοις, εὐσεβέσι, καλοῖς, μνήμασι oder ἥρωσι hinzugesetzt (*Inscr. Gr. Sic. et Ital.* 848. 1683. 813. 1980. 1795. 1572. 2257). Ganz vereinzelt findet sich direkt von dem Frauennamen Amabilis abgeleitet auf einer Urne: *Manibus | Amabilin(is) sacrum* (*C. I. L.* 6, 11507), wo allerdings, ebenso wie bei *Apul. Met.* 8, 9, 535 mit *manes acerbos mariti,* der Geist des einzelnen Verstorbenen als manes bezeichnet wird, vgl. unten Sp. 2320, 39ff.

Wie die Eigenschaften der Kaiser selbständige göttliche Verehrung fanden (s. ob. Bd. 2 Sp. 915f.), so wurde das Grab neben Dis Manibus oft nicht nur memoriae (*C. I. L.* 6, 12223. 17365 u. sonst oft), memoria (14, 808), in memoriam (8, 9162), memoriae aeternae (12, 1774 u. öfter), dulcissimae (12, 39. 3882), sanctissimae (12, 2979), bonae (10, 4387), sondern auch quieti (12, 2025), aeternae (12, 1874. 1945 u. öfter), bonae (8, 3290), perpetuae (12, 1898. 2283); securitati (12, 747. 1679), aeternae (12, 109. 1971), perpetuae (3, 9497); pudicitiae (10, 5739); somno aeternali (6, 18850; vgl. 17430), aeterno (10, 6703); honori (8, 8395); nomini (7, 191) des oder der Verstorbenen geweiht.

In bestimmten Gegensatz zum Einzelgenius des verstorbenen Mannes und zur Iuno der Frau (s. ob. Bd. 1 Sp. 1618; Bd. 2 Sp. 615f.) treten die Dii Manes in folgenden Inschriften: *Dis Manibus et genio* (*C. I. L.* 5, 246); *D. M. | M. Antoni | M. f. Earini | et genio eius | Antonia* u. s. w. (9, 5794); *Diis. Manibus | Lucius. Iulius. Proclus | Luci. filius. | vixsit. annos. VII menses III. genio uius (= huius)* (6, 7807); vgl. 5, 160 u. oben Bd. 2 Sp. 243 Z. 39. Hier sind entschieden unter den Dii Manes die Geister der Vorfahren, die dii parentes oder patrii (s. oben Bd. 2 Sp. 244), welche auch selbst geradezu parentes manes (*C. I. L.* 8, 2185) genannt werden, unter dem Genius und der Iuno aber die Seele des oder der jüngst Verstorbenen verstanden, wie auch ohne Nennung der Manes das Grab zuweilen dem Genius oder der Iuno derselben geweiht wird (*C. I. L.* 6, 7806. 11584. 15905. 20237. 15502. 23464 und oben Bd. 2 Sp. 1619). In ähnlicher Weise nennt man auch den spiritus bonus jemandes neben den D. M., wie z. B. *C. I. L.* 10, 6608: *D. M. spirit. b.* und 6, 9663: *D M | in. hoc. tumulo. iacet. corpus. ex. animis | cuius. spiritus. inter. deos. receptus. est* . . ., oder der selige Geist verstorbener Frauen wird als anima sancta (9, 3680) oder als dea sancta (6, 7581. *Orelli* 4587f.), zuweilen auch als Venus (= Iuno), *C. I. L.* 2, 4415, bezeichnet. Eine Scheidung der Manes von der Seele des jüngst Verstorbenen, dem man das Grabmal errichtet, beweisen auch Inschriften, in denen gesagt wird, dafs die Manes den Verstorbenen aufgenommen, entführt oder geraubt haben: *Dei Manes receperunt Abulliam* . . . (*C. I. L.* 2, 2255); *Manes si saperent miseram me abducerent* (2, 4427); *Romanus. nomin(e) sum vocitatus. quem di. Manes properarunt eripere immaturum* . . . . (9, 175); vgl. *Ita peto vos. [ma]nes sanctissimae, commendat[um] habeatis meum ca[ru]m et vellitis huic indulgentissimi esse horis nocturnis ut eum videam* . . . (6, 18817); . . . . *parentes Manes estote boni ut Martis in pace bona quiescat qui vix an LIII* (8, 2185) und . . . *quos Artema karissimos sibi una secum consacratos Manibus suis esse voluit* (10, 1762), sowie vielleicht 6, 7579. Deshalb werden die Manes später geradezu dei mortuorum genannt (*Isidor. Orig.* 8, 11).

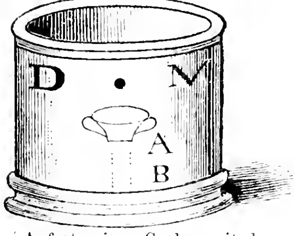
Ganz selten nur und jedenfalls erst infolge einer Übertragung scheinen dagegen wirklich die Geister der jüngst Verstorbenen selbst als Manes bezeichnet zu werden; so z. B. *C. I. L.* 12, 1657: *D. M. liberorum ac coniugibus Publici Calisti et ipsius consecratum* . . . ., und besonders wenn in Bezug auf Frauen den Manes weibliches Geschlecht beigelegt wird, wie auf dem Grabmal eines Ehepaares (5, 6053: *di deaeque Manes*) und auf denen von Frauen (5, 6710: *manes tuae;* vgl. 6, 7579: *si quae sunt Manes*).

Dieselbe Vorstellung herrscht vielleicht bei *Liv.* 3, 58. 21, 10, 3. *Suet. Otho* 7. *Apul. Met.* 8, 9, 535. *Serv. V. A.* 3, 303 und bestimmt bei *Verg. Aen.* 4, 427. 6, 119. *Ovid. fast.* 5, 443. *Pers. Sat.* 5, 152. *Senec. Troad.* 301. 199. 654. *C. I. L.* 6, 7886, 5. *Auson. Prof.* 16, 23, 22. 27, 1. Die Übertragung beweist hierbei schon die Mehrzahl, die in Rücksicht auf den einzelnen Toten angewandt wird, obwohl auch *Cicero* (*pro Milone* 33, 91) in ähnlicher Weise den Geist des nicht ordnungsgemäfs bestatteten Clodius in der Mehrzahl als furias insepulti bezeichnet. Demnach ist sicher nicht mit *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 1 S. 84, 1 an einen guten und einen bösen, dem Menschen gleich bei der Geburt beigegebenen Dämon zu denken, da die dort aus *Serv. V. A.* 3, 63 angeführte Stelle erst von *Pancr. Masvicius* in den Text des *Servius* eingeschoben worden ist.

Andererseits steht Manes in gleichfalls übertragener Bedeutung, ähnlich wie Lar oder Lares für „Haus“ (oben Bd. 2 Sp. 1879 Z. 1), oft geradezu für Leichnam (*Propert.* 2, 13, 32. *Liv.* 31, 30. *Pers.* 1, 38. *Plin. n. h.* 11, 37, 148. 16, 44, 234. *C. I. L.* 12, 3464), Tod (*Stat. Theb.* 7, 781. 11, 563) und Unterwelt (*Verg. Georg.* 1, 243. *Aen.* 4, 387. *Columella, De cultu hort.* 64 bei *Wernsdorf, P. L. min.* 6 S. 46), oder das Grab wird an Stelle der Manes den cineribus geweiht (*C. I. L.* 6, 7261. 11233. 11411. 12108. 12315; vgl. oben Bd. 2 Sp. 235 Z. 26).

II. Die Verehrung der Manes.

Die Rechte, welche die Manes zu fordern haben und die schon nach der Bestimmung der Zwölftafelgesetze: *Deorum Manium iura sancta sunto, sos* (d. h. *suos*) *leto datos divos habento* (*Cic. de leg.* 2, 9, 22) als unverletzlich galten, bestehen in erster Linie, wie oben Bd. 2 Sp. 235 u. 242 entwickelt worden ist, in der regelrechten Bestattung, dann aber in der Pflege ihres Grabes und damit ihrer selbst, da sie in diesem ihre Wohnung haben (s. oben Bd. 2 Sp. 235 ff.). Dem entsprechend wird Pflege und Verehrung (colere, revereri, invocare) der Manes vielfach ausdrücklich in Grabschriften anbefohlen oder versprochen, Unterlassung der Pflege oder Verletzung des Grabes aber mit Bestrafung durch die Verstorbenen bedroht, die in Sendung von Tod (oben Bd. 2 Sp. 237 Z. 67), Schmerz (*Quint. Inst.* 6 *prooem.* 10), Krankheit oder schlimmen Träumen (*Tibull.* 2, 6, 37) besteht (s. ob. Bd. 2 Sp. 236 Z. 42 ff. und *C. I. L.* 5, 5933. 6, 7579. 10558. 13101. 17505. 18817. 29912 ff. *Orelli* 4707. 7346). Vgl. *Rohde, Psyche* 630 ff.



Aufsatz eines Grabes mit der Inschrift D M (nach *C. I. L.* 6, 29877.)

Diese Verehrung ist ursprünglich Sache der Familie jedes Verstorbenen; weil jedoch eine Vernachlässigung der iura Manium auch weiteren Kreisen Schaden bringen konnte, hatte die Gesamtheit ein Interesse daran, dafs die Pflichten gegen die Toten erfüllt wurden. Demnach ist sie zwar hauptsächlich eine private, daneben aber doch auch eine öffentliche. Ich habe nun die Bestattungsbräuche schon oben Bd. 2 Sp. 234 ff. behandelt; daher sind hier nur noch die eigentlichen der Totenverehrung geweihten Feste zu besprechen.

Schon der Ausdruck *parentare*, mit dem das Darbringen eines feierlichen Totenopfers bezeichnet wird, beweist, dafs dieses ursprünglich von den Kindern den Eltern oder den dei parentes (s. oben Bd. 2 Sp. 244 und *C. I. L.* 6, 29852[a]) zu leisten war und somit zunächst nur die Familie anging. Auf die Familie im weiteren Sinne ist diese Pflicht auch später beschränkt (s. oben Bd. 2 Sp. 238 Z. 1), doch können andere Personen, wie besonders Freigelassene und Collegia, durch Vermächtnisse zur Pflege des Grabes bestimmt werden (vgl. z. B. *C. I. L.* 6, 10234. 10239. 10248; 5, 4410. 5907. 5134. 7454. *Orelli* 4084). Als Opfergabe (inferiae) wurden Güsse (profusiones)*) von frischer Milch (*Varro* bei *Nonius* s. v. *Rumam* S. 167. *Verg. Aen.* 3, 66 f. u. *Serv. Sil. Ital.* 16, 309. *C. I. L.* 11, 1420, 22), Blut von schwarzen Opfertieren (Schaf, Rind, Schwein, oben Bd. 2 Sp. 240 und *Verg. Aen.* 3, 66. 5, 96 f.; vgl. *Lucr.* 3, 52), deren Fleisch dann wohl auf besonderen am Grabe errichteten Altären verbrannt wurde (*Verg. Aen.* 5, 48. *C. I. L.* 6, 12134; 14, 1132. 3857; 12, 839. 1205. 1911. 2003. 2674 4448. 5294 u. sonst oft), ferner Honig und Öl (*C. I. L.* 6, 30113. 11, 1420, 22. *Arnob.* 7, 20), in späterer Zeit auch ungemischter Wein (*Varro* a. a. O. und ein Gesetz des Numa bei *Plin. n. h.* 14, 12, 88 gegenüber *Festus* S. 262[a], 15. *Verg. Aen.* 5, 77. 98. *Ovid. fast.* 2, 539. *Sil. Ital.* 16, 309. *Auson. Epitaph.* 30, 1. *C. I. L.* 5, 2072) dargebracht; dann auch Speisen (escae, *C. I. L.* 5, 2090. 2315. 2176; cibi, 5, 4015. 4017), namentlich Bohnen, Eier, Linsen, Salz und Brei (*Marquardt, Röm. Altert.* 4 S. 260), Salben (*C. I. L.* 6, 30102. *Propert.* 2, 13, 20. 3, 16, 23. *Auson. Epitaph.* 30) und Weihrauch (*Arnob.* 7, 20. *C. I. L.* 5, 2072). Am häufigsten aber werden Blumen und Kränze als Grabspenden erwähnt (*Plin. n. h.* 21, 3, 11. *Verg. Aen.* 5, 79. 6, 884. *Copa* 35 f. *Tibull.* 2, 6, 32. *Ovid. fast.* 2, 537. *Trist.* 3, 3, 82. *Suet. Nero* 57. *C. I. L.* 5, 5701. 6363; 6, 10244), besonders Rosenkränze und Rosen (*C. I. L.* 5, 2046. 2072. 2090. 2176. 2315. 4015. 4017. 4448. 4990. 5282. 5878. 5907. 7357. 7450. 7906 und sonst oft), Veilchen (*Ovid. fast.* 2, 539), Amarant (*C. I. L.* 5, 7357), Myrten und Lilien (*Verg. Aen.* 6, 883. *C. I. L.* 5, 5272).

Solche Gaben erhielt der Tote zunächst an seinem Geburtstage (*C. I. L.* 5, 2072. 4489. 5272. 7454. 7906; 6, 10239. 10248 u. sonst oft; vgl. *Rohde, Psyche* S. 699) und vielleicht auch am Begräbnistage (*Verg. Aen.* 5, 46 f.), obwohl dieser in den Inschriften nicht erwähnt zu werden scheint.

Mehrere andere Totenfeste beging man zwar gleichfalls privatim, aber zu einer durch den Brauch festgesetzten Zeit. So fiel das Rosenfest (rosaria, rosalia, rosatio, *Marquardt* a. a. O. 4 S. 259. *Mommsen, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1850 S. 67 f.; vgl. die oben Z. 35 ff. zu rosa angeführten Inschriften, sowie *C. I. L.* 5, 4016. 4410. 4440. 4489. 4871. 5272; 3, 662. 703. 707. 3893 u. sonst oft) in Rom nach dem Kalender des *Philocalus* (*C. I. L.* 1 S. 342) auf den 23. Mai, nach einem Testamente aber (6, 10239) auf den 21. Mai, zu Capua auf den 13. Mai (10, 3792); das Collegium Aesculapi et Hygiae zu Rom feierte es am 11. Mai (*C. I. L.* 6, 10234; vgl. 1 S. 394), das des Silvanus am Silarusflufs am 20. Juni (10, 444), und zu Como fielen sie erst in den Juli (5, 5272). Seltener wird der Veilchentag (dies violae oder violationis), der zu Rom am 22. März be-

*) Ein trichterartiges Gefäfs, durch welches die Opfergüsse in das Grab hinabflossen, ist oben Sp. 2321 nach *C. I. L.* 6, 29877 abgebildet.

gangen wurde (*C. I. L.* 6, 10248. 10234. 10239), vereinzelt vielleicht auch die Weinlese (5, 2046. 2090) als Totenfesttag erwähnt.

Das Hauptfest dieser Art sind jedoch die auf Grabschriften am häufigsten und insbesondere auch auf fast allen bei den übrigen Festen bereits angeführten Inschriften in Rücksicht auf darzubringende Spenden genannten dies parentales oder parentalia, die vom 13. bis zum 20. Februar von den einzelnen Familien begangen wurden. Den Abschlufs derselben und zugleich das letzte und wichtigste Versöhnungsfest der Manes (*Ovid. fast.* 2, 570; vgl. *Horat. Epist.* 2, 1, 138. *Cic. in Pis.* 7, 16. *Cic. in Vatin.* 14) bildeten die oft auch selbst mit zu den dies parentales gerechneten Feralia am 21. desselben Monats, welche aber öffentliche Geltung hatten und wohl seit alter Zeit wie andere Kulthandlungen unter der Leitung und Aufsicht des Pontifex standen (*Liv.* 1, 20, 7). Diese beiden Feste sind bereits ausführlich bei *Marquardt, Röm. Altert.* 4 S. 257 f. = *Staatsverw.* 3 S. 289 ff., 5 S. 368 ff. und kurz auch oben Bd. 2 Sp. 239 u. 251 behandelt; eine abschliefsende Darstellung aller auf die Manes bezüglichen Vorstellungen wird aber überhaupt erst gegeben werden können, wenn das *C. I. L.* und besonders dessen 6. Bd. vollendet vorliegen wird.

Litteratur: *Gutherius. De iure Manium* (in *Graev. Thes.* 12 p. 1200). Lips. 1671. *Schoemann, De diis Manibus Laribus et Geniis*, Greifsw. Progr. 1840. Abhandlungen von *Fayout* und *Daniel-Lacombe, Du ius sepulchri en droit romain.* Paris 1885 u. 1886. *F. Vollmer, De funere publico;* aus dem 19. Suppl.-Bd. der *Jahrb. f. Philol.* Leipzig 1892. Vgl. Mania. [Steuding.]

Mania, angeblich altrömische Gottheit, die nach *Macr. Sat.* 1, 7, 34 f. an den Compitalia zusammen mit den Laren verehrt wurde und in varronischer Zeit als Mutter der Laren galt (*Varro de l. l.* 9, 61: *videmus enim Maniam matrem Larum dici;* vgl. *Arnob.* 3, 41. *Fest.* p. 129. *Macr.* a. a. O.). Aber im Ritual der Arvalbrüder heifst die Larenmutter einfach mater Larum (*Henzen, Acta fratr. Arval.* p. 145) und von einem Kulte der Mania hören wir sonst nirgends. Vielmehr scheint die vermeintliche Göttin nur der sei es gelehrten, sei es volkstümlichen Deutung eines Compitalienbrauches ihren Ursprung zu verdanken. Zur Compitalienfeier gehörte, dafs man Puppen (maniae) und Bälle (pilae) aus Wolle in einer der Anzahl der Hausgenossen entsprechenden Menge vor den Hausthüren oder an den Compita (*Varro sat. Menipp. frg.* 463 *Buech.* = *Non.* p. 538: *suspendit Laribus manias mollis pilas reticula ac strofia.* *Paul.* p. 121. 239. (*Macr.* 1, 7, 35 und s. oben Sp. 1874) aufhängte; das Wort mania wurde dann zur Bezeichnung eines Popanzes (*Sinnius Capito* bei *Fest.* p. 145: *maniae dicuntur deformes personae*) und maniae traten im Volksglauben an die Seite der larvae als Gespenster und Spukgestalten (*Mart. Cap.* 2, 162: *si autem depravantur ex corpore [scil. Manes] larvae perhibentur ac maniae. Aelius Stilo* bei *Paul.* p. 129: *manias autem, quas nutrices minitentur parvulis pueris, esse larvas;* auch der Atellanentitel des Novius Mania medica [s. *Ribbeck, Com. frg.* p. 263; *Röm. Dichtung* 1, 214) ist offenbar so zu fassen „das Gespenst als Arzt"). So kam man schliefslich zu der Mania in der Einzahl, die man teils des Namens wegen als Mutter der Manen (*Fest.* p. 129: *manes deos deasque, dictos aut quia ab inferis ad superos manant aut quod Mania est eorum avia materve; sunt enim utriusque opinionis auctores*), teils wegen der maniae bei der Compitalienfeier als Larenmutter in das Göttersystem einreihte. *Martianus Capella* (2, 164) führt mater Mania zwischen Fura Furinaque und Intemperiae et alii thripes divorum in der Unterwelt auf, neben ihr noch Mana (vgl. Genita Mana) und Mantuona. [Wissowa.]

Mania (*Μανία*). Personifikation des Wahnsinns, auf einem Vasengemälde von Paestum, *Monum. dell' Inst.* 8, 10; vgl. *Hirzel, Annali* 1864 323 ff. *Dilthey, Arch. Zeit.* 31, 88 f.: nur zur Hälfte sichtbar schaut sie, ohne handelnden Anteil, ohne jede Charakteristik, dem Beginnen des rasenden Herakles zu. Wenn auf Vasenbildern (*Heydemann, Vasens. M. N.* 3222) die Erinyen als Insassen der Unterwelt *Ποιναί* benannt werden und einer einzelnen *Μανία* beigeschrieben ist, so sieht *Dilthey* in diesen Bezeichnungen weniger eigentliche Namen als dichterisch schmückende, individualisierende Prädikate der Erinys. *Μανία* ist eine der Erinyen bei *Quint. Smyrn.* 5, 451 ff.: *καὶ τότε οἱ* (Aias) *Τριτωνὶς ἀπὸ φρενὸς ἠδὲ καὶ ὄσσων | ἐσκέδασεν Μανίην βλοσυρὴν πνείουσαν ὄλεθρον· | ἡ δὲ θοῶς ἵκανε ποτὶ Στυγὸς αἰπὰ ῥέεθρα, | ἧχι θοαὶ ναίουσιν Ἐριννύες, αἵτε βροτοῖσιν | αἰὲν ὑπερφιάλοισι κακὰς ἐφιᾶσιν ἀνίας.* Ein Heiligtum der *Μανίαι*, das mit der Orestessage in Verbindung gebracht wurde, befand sich zwischen Megalopolis und Messene: *Pausanias* 8, 34, 1 erklärt den Namen für einen Beinamen der Eumeniden. Dafs in den Worten des Orestes *Eur. Or.* 400 *μανίαι τε, μητρὸς αἵματος τιμωρίαι* nicht die Erinyen *Μανίαι* genannt werden, hat *Dilthey* gegen *Heydemann* richtig bemerkt. Der Wahnsinn (*μανία*) ist aber nicht nur Wirkung der Götter (Erinyen; s. *Rohde, Rh. Mus.* 50, 19) — der des Herakles von Hera, der des Aias von Athene gesandt, vgl. *Plat. Phaidr.* 265 A *μανίας δέ γε εἴδη δύο, τὴν μὲν ὑπὸ νοσημάτων ἀνθρωπίνων, τὴν δὲ ὑπὸ θείας ἐξαλλαγῆς τῶν εἰωθότων νομίμων γιγνομένην* — sondern auch eine religiöse Erscheinung und als solche von weitreichender Bedeutung. Die Teilnehmer an den Tanzfeiern des Dionysos, meist Weiber, versetzen sich selbst in Raserei, um so mit dem Gotte in Verbindung und Berührung treten zu können; schon in der *Ilias* 22, 460 wird die Erscheinung der *μαινάς* als bekannt in einer Vergleichung gebraucht, vgl. *Rohde, Psyche* 298 ff. 328 ff. Ein ähnlicher Zustand ist der korybantische Wahnsinn, vgl. *Rohde* 335 ff. und *Immisch* oben Sp. 1615 f. Wie hier besonders Flötenweisen zur Heilung beitragen, so hilft auch sonst Musik gegen Wahnsinn. Stellen bei *Bochart, Hieroz.* 1, 511 ff. *Rosenm.*, z. B. aus *Censorin. Di. Nat.* 12: *„et Asclepiades medicus phreneticorum mentes morbo turbatas saepe per symphoniam suae naturae reddidit."* Als

den König Saul nach seiner Verwerfung der Geist Gottes verlassen hat und ein böser Geist von Gott ihn erschreckt, also dafs er zeitweilig rast, da bringt Davids Saitenspiel Linderung. Die Assyrer scheinen an den Wahnsinn, den sie *sanī ṭēmi*, „Veränderung des Verstandes", nennen (vgl. im Hebräischen „seinen Verstand verändern" = „sich wahnsinnig stellen"), religiöse Vorstellungen nicht geknüpft zu haben. Vgl. Lyssa, Apate, Oistros. [H. Lewy.]

Maniai s. Mania.

Manimazos (*Μανίμαζος*), Beiname des in den Inschriften Thrakiens häufig vorkommenden Gottes Heros in einer Inschrift aus dem Bezirke Jambol in Bulgarien: *Ἥρωι Μανιμάζωι | Ἑστιαῖος Νεικίου ὑπὲρ | τῶν υἱῶν Νεικίου καὶ Ἀγαθήν[ο]ρος χαριστήριον. H. u. K. Skorpil. AEM.* 15 1892 p. 107 nr. 58. *Tomaschek, Die alten Thraker* II., *Sitzungsber. d. K. Ak. d. Wiss. zu Wien. Ph.-H. Kl.* 130 1894 Abh. 2 p. 68 erklärt den Namen als „der schöne und grofse", mit Hinweis auf phryg. *μάνιος· καλός, λαμπρός, θαυμαστός* und armen. mec (mets) grofs. [Drexler.]

Manius Egerius war nach wahrscheinlich aricinischer (*Preller, Röm. Myth.*[3] 1 S. 315 f.) Überlieferung der Begründer des Kultus der Diana Nemorensis am See von Nemi, indem er den heiligen Hain der Göttin weihte; zugleich soll er der Ahnherr eines berühmten Geschlechts gewesen sein: *Festus* S. 145 *Manius Egeri[us lucum* ergänzt *Müller*] *Nemorensem* (*Nemorensis Jordan*) *Dianae consecravit, a quo multi et clari viri orti sunt et per multos annos fuerunt. unde et proverbium 'multi Mani Ariciae'* (vgl. zu dem Sprichwort *A. Otto, Die Sprichwörter u. sprichwörtlichen Redensarten d. Römer.* Leipzig 1890 S. 208 f.). Während *Klausen* (*Aeneas u. d. Penaten* 2 S. 956 Anm. 1920) und *H. Jordan* (*Prolegom.* zu *Cato* S. XLII f.) diesen Manius Egerius für identisch halten mit dem Egerius Laevius Tusculanus bei *Priscianus* 4, 21 S. 129, 11 ff. *Hertz: lucum Dianium in nemore Aricino Egerius Laevius Tusculanus dedicavit dictator Latinus* (= *Cato. Orig.* lib. II fr. 21 S. 12 Jord.; fr. 58 Peter S. 68 ed. mai., S. 52 ed. min.), vermutet *Wissowa* (oben Bd. 1 Sp. 1217 Z. 20 ff. s. v. Egeria) mit gröfserer Wahrscheinlichkeit, dafs Manius Egerius ursprünglich ein später verschollenes männliches Gegenbild der im Haine der nemorensischen Diana verehrten Quellengöttin Egeria (s. d. Bd. 1 Sp. 1216 f.) gewesen sei (unhaltbare Ansichten über Manius Aegerius [sic!] bei *Hartung, Religion d. Römer* 2 S. 214 ff.). Zum Namen Egerius vgl. Bd. 1 Sp. 1217 Z. 61 ff. [R. Peter.]

Mantalos (*Μάνταλος*), Gründer der Stadt Mantalos in Phrygien, *Alex. Polyhist.* b. *Steph. Byz.* s. v. [Stoll.]

Manteios (*μαντεῖος, μαντήιος*), Epitheton des Apollon (s. d.) bei *Eur. Or.* 1666. *Arist. av.* 722. *Ap. Rh.* 2, 493. Vgl. Mantis. [Roscher.]

Mantiklos (*Μάντικλος*), Beiname des Herakles in Messana, weil ihm dort Mantiklos, der Seher der Messenier im 2. messenischen Kriege, einen Tempel erbaut hatte, *Paus.* 4, 23, 5. 4, 26, 3. [Stoll.]

Mantineus (*Μαντινεύς*), **1**) Sohn des Lykaon, der die alte Stadt Mantineia in Arkadien gründete, aus welcher später auf Veranlassung der Antinoë (s. d.) die Einwohner auszogen, um am Flüfschen Ophis sich anzusiedeln (*Paus.* 8, 3, 4 u. 8, 4; nach ihm *Steph. Byz.* s. v. *Τεγέα*). Bei *Apollod.* 3, 8, 1 heifst ein Sohn des Lykaon *Μαντίνους* (s. d.). — **2**) Vater der Aglaïa, wie *Heyne* nach *Schol. Eur. Or.* 963 schreibt, der Gattin des Abas (*Apollod.* 2, 2, 1). [Schirmer.]

Mantinus (*Μαντίνους*, aus *Μαντίνοος*), Sohn des Lykaon = Mantineus (s. d.), *Apollod.* 3, 8, 1. *Tzetz. Lyk.* 481. *Natal. Com.* 9, 9, der als Gewährsmann fälschlich den *Hekataios* angiebt; *Müller, Hist. gr.* 1 p. 31 *fr.* 375. [Stoll.]

Mantios (*Μάντιος*), Sohn des Melampus, Bruder des Antiphates (*Diod.* 4, 68 nennt als Kinder des Melampus Antiphates und Manto), Vater des Kleitos und des Sehers Polypheides (*Od.* 15, 242 ff. *Pherekyd.* bei *Schol. Victor. Il.* 13, 663), nach *Paus.* 6, 17, 6 auch des Oïkles, der nach *Homer* a. a. O. sein Neffe war. [Schirmer.]

Mantipolos = Mantis u. Manteios (s. d.).

Mantis (*μάντις*; vgl. *μαντιπόλος*), Beiname des Apollon; s. *Bruchmann, Epith. deor.* 27. [Roscher.]

Manto (*Μαντώ*). **1**) Mit Astykrateia Tochter des Melampodiden Polyeides. Gräber der Schwestern beim Dionysion in Megara, *Paus.* 1, 43, 5. Weiteres über diese Manto siehe unten unter 3. — Auf Verwechslung beruht **2**) Manto als Tochter des Melampus selbst bei *Diod.* 4, 68, 5. M. steht hier für den Namen von Melampus' Sohn, Mantios; vgl. *Hom.* ο 242. *Paus.* 6, 17, 6. — **3**) Die prophetische Tochter des thebanischen Sehers Teiresias (*fatidica, Verg. Aen.* 10, 199; *sata Tiresia, venturi praescia Manto, Ovid. met.* 6, 157; unter den *augures, Hygin fab.* 128). Ihre Mutter wird nicht genannt. Ihre Schwester ist Historis, *Paus.* 9, 11, 3, wie es scheint, dem Wesen nach identisch mit Galinthias (*Nikander* bei *Ant. Lib.* 29) oder Galanthis (*Ovid. met.* 9, 285 ff. 306); vgl. *Maafs, Herm.* 23, 614. Im Bezirk des Ismenios ward in Theben ein *Μαντοῦς δίφρος* gezeigt, ein Stein, *ἐφ' ᾧ Μαντώ φασι τὴν Τειρεσίου καθέζεσθαι*, *Paus.* 9, 10, 3. Für die spätere Dichtung ist der blinde Seher und seine Tochter als Führerin und Stütze ein stehendes und anmutiges Paar, *Eurip. Phoen.* 834. 953 (anders *Soph. Oed. R.* 297). *Clemens, Strom.* vol. 2 p. 108, 27 *Dind. Seneca, Oed.* 289. *Stat. Theb.* 4, 463 u. ö. Charakteristisch ist auch *Τειρεσίας δ' ἔτι μῶνος* (vor der Blindheit) bei *Callim. hymn.* 5, 75. Bildlich auf einer etruskischen Urne bei *Inghirami, Mon. Etruschi* 2, 1 p. 654 t. 78; abenteuerlich *Panofka, Arch. Ztg.* 1845 49 ff.; 1848 74*; 1850 193 ff., der u. a. auch das pompejanische Bild *Helbig* nr. 203 auf Manto bezog. Die alte Sage beschäftigt sich mit Manto im Zusammenhang mit den thebanischen Epen, speziell dem Epigonenstoffe, sowie mit der Tempellegende von Klaros bei Kolophon. Kritik der Überlieferung bei *O. Immisch, Klaros. Jahrbb. Suppl.* Bd. 17 (1889) 127 ff. 170 und (vielfach im Gegensatz hierzu) bei *Bethe, Theb. Heldenlieder.* Leipzig 1891 (vgl. die Besprechung von *Gruppe, Bursians Jahresber.* 22, 1894, 89 ff.).

Der Bestand an Überlieferung ist der folgende: Manto wird nach dem Falle Thebens infolge eines Gelübdes der Sieger, das schönste Stück der Beute dem delphischen Apollon zu weihen, nach Delphi gesandt, *Apollod.* 3, 85 W. *Paus.* 7, 3, 1 (zusammen mit ihrem Vater, der unterwegs in Haliartos stirbt, *Paus.* 9, 33, 1); vgl. auch οἱ τὴν Θηβαΐδα γεγραφότες, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 308, sowie *Diodor* 4, 66, 5 f., wo sie indessen Daphne heifst, wohl weil sie hier völlig als Typus der delphischen Urprophetin und Sibylle geschildert ist, vgl. Δαφνίς bei *Paus.* 10, 5, 5. Auch das Ende des Teiresias in Haliartos erscheint bei *Diodor* in anderem Zusammenhange (*Klaros* 174). Von Delphi aus sendet sie der Gott nach Ionien, wo sie (wie es scheint, nach einer Episode in Lesbos, *Steph. Byz.* s. v. Μαλόεις u. *Schol. Patm. Thukyd.* 3, 3 [in der *Revue de philol.* 1877 185]) die Stifterin von Klaros wird. Ihr Mann, den sie dort nach dem Orakel findet (γαμεῖσθαι ᾧ ἂν συναντήσῃ, *Schol. Ap. Rh.* 1, 308), ist der Kreter Rhakios oder Lakios aus dem kretischen (*Otfr. Müller, Proll.* 138) Mykenai (*Paus.* an den angeführten Stellen; οἱ τὴν Θηβαΐδα γεγραφότες nach *Schol. Ap. Rh.* mit der Verbesserung von *Bethe, Gen. Gotting.* 171). Ihr Sohn, entweder von Apollon (*Apollod. epit. Vat.* und *Sabb.* 6, 3 p. 214 in *Wagners Apd. Strab.* 675, vgl. 442 u. 642. *Konon* 6. *Clem. Alex. Strom.* vol. 2 p. 109 *Dind.*; als Apollons Geliebte setzt Manto auch *Statius Theb.* 7, 758 voraus) oder von Rhakios (*Paus.* 7, 3, 1 f.; 9, 33, 2. *Schol. Ap. Rh.* 1, 308), ist der Seher Mopsos (vgl. auch *Philosteph. Ath.* 7, 297 f., wo Lakios indessen nicht als Vater des Mopsos erscheint, sondern von ihm abhängig; dagegen heifst Pamphyle bei *Theopomp fr.* 111 eine Tochter des Mopsos, *Schol. Dion. Per.* 850 seine Frau, bei *Steph. Byz.* s. v. Παμφυλία wieder eine Tochter der Manto und des Rhakios.). Mopsos ist bekannt durch den Rätselwettkampf mit dem nach Troias Zerstörung nach Kolophon gelangten Kalchas, sowie durch die Verflechtung seiner Person in südasiatische κτίσεις (worüber ausführlich *Theopomp* im Buch 12 gehandelt zu haben scheint; vgl. fr. 111 ff. [*F. H. G.* 1, 295 ff.]). Siehe den Artikel 'Mopsos', sowie 'Kalchas' ob. Bd. 2 Sp. 922. Abweichend erscheint *Schol. Nik. Ther.* 958 Manto nicht in der Begleitung des Rhakios, sondern eines gewissen Zograios, wofür es *Schol. Alexiph.* 11 heifst σὺν τῷ ἀνδρὶ Βακχιάδῃ. Beide Namen mit *Bethe* (*Genethl. Gotting.* 171) durch Rhakios zu ersetzen ist ebenso gewaltsam, wie mit *Vári,* dem neuen Herausgeber der Göttinger *Nikanderscholien* (1891 p. 18), Βακχιάδῃ in Βραγχίδῃ zu ändern; vgl. *Klaros* 137 ff. (*Bethe, Theb. Heldenl.* 120), wo vermutet ist, dafs die Version bei *Nikander* selbst im urspr. Proömium der *Alexiph.* gestanden hat. Vereinzelt ist die Sage, Manto sei *fugiens victores Thebanorum Epigonos* nach Asien gelangt und habe Klaros, dagegen Mopsos, ihr Sohn, Kolophon gegründet, *Pomp. Mela* 1, 17. Dagegen findet sich noch mehrfach in der bereits aufgeführten Tradition der gemeinsame Zug, Mantos Person in eine etymologische Ätiologie von Klaros zu verflechten, indem der Ort von ihren Thränen (κλαίειν) so benannt sei, *Schol. Ap. Rh.* 1, 308 (δυσθυμήσασα διὰ τὴν τῆς πατρίδος πόρθησιν und λέγεται καὶ κρήνην ἀναβλύσαι ἀπὸ τῶν δακρύων Μαντοῦς κατὰ Κλάρον); *Schol. Nik. Ther.* 958 und *Alexiph.* 11 (wo aber abweichend von *Schol. Ap. Rh.:* διὰ τὴν ἐρημίαν).

Mopsos und eine priesterliche Prophetin gehören gewifs zum Urbestande der klarischen Tempellegende, Manto insonderheit als die letztere scheint die Graecisierung des vorderasiatischen Sibyllentypus: sie ist gewifs ursprünglich nichts als die klarisch-kolophonische Sibylle, deren Vorhandensein die Λάμπουσα des *Suidas* 2, 740 *Bernh.* bezeugt: bei der Übertragung und Ausdichtung des thebanischen Sagenstoffes in Asien erhielt diese den Namen der Thebanerin Manto (wie Manto ἀπόγονος Τειρεσίου vereinzelt bei *Suidas* a. a. O. als thessalische Sibylle erscheint); vgl. *Klaros* 144. 175.

Ebendort ist der Versuch gemacht, die durch Manto-Rhakios bezeichnete Version der Κολοφῶνος κτίσις des *Xenophanes* zuzuweisen (145) und als letzten Ursprung der Ableitung „Klaros von Mantos Thränen" die Lyde des *Antimachos* zu vermuten (136). Trotz *Bethes* Einwendungen (37. 118 ff.) wird ferner an dem Resultate festzuhalten sein, dafs die *kykl. Epigonen* Mantos Sendung nach Klaros nicht enthielten, sondern mit der Weihung der Priesterin in Delphi schlossen. Das scheinbar gegenteilige Zeugnis οἱ τὴν Θηβαΐδα γεγραφότες im *Schol. Ap. Rh.* 1, 308 hatte schon *Welcker, Cykl.* 1^2, 194 (2^2, 403. 559) richtig beseitigt: Θηβαΐς heifst hier die thebanische Archäologie (z. B. des *Lysimachos, Aristodemos* u. a.). Gewifs ist dagegen, im Zusammenhang mit dem Seherwettkampf zwischen Kalchas und Mopsos, Manto in den *Nosten* und in der *Melampodie* vorgekommen (*Klaros* 160 ff.), besonders das letzte Gedicht scheint mit der Mantoepisode seine Prophetengeschichten von Europa nach Asien hinübergeleitet zu haben (169). Von der epischen Litteratur kommt endlich noch die *Alkmaeonis* in Betracht, die gleichsam die Nosten des thebanischen Sagenkreises gebildet zu haben scheint. Hier scheint Alkmaion mit jener anderen Manto, der Tochter des Polyeidos (vgl. ob. 1), verbunden gewesen zu sein und mit ihr den (jüngeren) Amphilochos gezeugt zu haben. In diesen Zusammenhang ist *Klaros* 188 auch versucht, die bei *Nikander* erscheinende Manto einzureihen, die dadurch, dafs ihr Mann ein Bakchiade heifst, der korinthischen Sphäre zugewiesen wird, wie auch ihr Vater in Korinth heimisch ist. Auf diesem Zusammenhang mufs *Euripides'* korinthischer *Alkmeon* aufgebaut gewesen sein, wobei dann freilich *Apollodor* 3, 94 (p. 133 W) mit ἐκ Μαντοῦς Τειρεσίου im Irrtum wäre. — Völlig im Dunkel liegt endlich die Verflechtung der Tradition über Manto in italische Origines. Hier erscheint Manto als eponyme Heroine von Mantua, *Verg. Aen.* 10, 199. Der Stifter der Stadt war ihr und des Tibergottes Sohn Ocnus (Aucnus), oder Bianor, dessen sepulcrum *Ecl.* 9, 59 erwähnt ist. Vgl. die Scholien zu

den Stellen, wonach sie *post patris interitum* nach Italien kam, von einigen aber für eine Tochter des Hercules erklärt ward. Siehe *Schultz* ob. Bd. 1 Sp. 785 und *Steuding* Sp. 728. [Immisch.]

Mantuona s. Mania (röm.).

Manturna s. Indigitamenta.

Mantus, etruskische Bezeichnung des Vaters Dis, von der einige den Namen der angeblich von Tarcha, dem Bruder des Tyrrhenos, gegründeten Stadt Mantua herleiteten (*Serv. Verg. Aen.* 10, 198). *O. Müller* (*Etrusk.* 2 S. 102 der neuen Bearb. v. *Deecke;* vgl. S. 61 u. 98) beschreibt ihn mit Zugrundelegung von *Inghirami, Mon. Etr.* Ser. 1 t. 7. 8. 17. 27. 28. 29. 32. 35. 38; also: M. kommt häufig auf etruskischen Totenkisten vor in dem Geschäft, einen Toten abzuholen, der gewöhnlich verhüllt ist und zu Pferde sitzt; er selbst hat die Gestalt eines vierschrötigen Mannes mit wilden Gesichtszügen und Satyrohren, gewöhnlich geflügelt, in einer hochgeschürzten Tunica, bisweilen mit einem Schwerte, fast immer mit einem grofsen Hammer bewaffnet. Den Namen erklärt *Pott* in *Kuhns Zeitschr.* 8, 185 f. aus Manes und tueri als Totenwächter (vgl. *Preller, Röm. Myth.* S. 460). [Schirmer.]

Deus Manus Draconis. *C. I. L.* 8, 9326 (Altar; Scherschel d. i. Caesarea in Mauretania Caesariensis): *deo Manu | Draconis | M. Iunius | Asclepia des | v. s. l. a.* Dazu vgl. *Ephem. epigr.* 2 S. 331 nr. 493 (Scupi in Moesia superior): *Iovi . et . Iuno n . [et] Dracco n . et . Dracce nae . et . Ale|xandro* . u. s. w. mit *Mommsens* Anmerkung: 'Alexandrum significari praestigiatorem illum Abonitichitam confirmat draco ei adiunctus: cf. Lucianus *pseudom.* 7. 13. 15. Is draco est Glyco deus . . . quem . . . sub forma serpentis cum capite humano exhibent nummi Aboniticheos (Eckhel 2, 383). Dracaenae alibi mentio non fit.' [Vielleicht ist Manus ein bildlicher Ausdruck für die Macht der Gottheit, s. *Dilthey, AEM.* 2 p. 51 f., wie denn in den semitischen Sprachen „Hand" ein ganz gewöhnlicher Ausdruck für den Begriff der Macht ist, *Dilthey* a. a. O. 2 p. 51 f. *Conder, Jewish Superstitions, Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement* for 1882 p. 146 bemerkt: '*The „Hand of Might" is a mark found commonly on Jewish (and sometimes on Moslem) houses, often elaborately sculptured. It brings good luck to the house. The mediaeval talisman, called „the hand of glory", has no doubt a common origin ... In India the hand is the symbol of Siva . . .*", vgl. auch *Goldziher, Zeitschr. d. dtsch. Palästina-Vereins* 9, 1886 p. 79—80. Auf den punischen Votivsäulen ist die Hand eins der häufigsten Symbole. Ein babylonischer Cylinder zeigt eine kolossale Hand auf einem Untersatz, umgeben von einer Anzahl Personen in anbetender Stellung, *Dilthey* a. a. O. p. 61. Leicht möglich, dafs deus Manus Draconis die wörtliche Übersetzung eines einheimischen Göttertitels ist. Sind doch in Nordafrika uns auffällige Bezeichnungen der Gottheit nichts Ungewöhnliches. Ich erinnere nur an den Beinamen Penê Baal „Antlitz des Baal" der Tanit. Drexler.]

[R. Peter.]

Mao oder **Mah** (?) (MAO), der iranische Mondgott, kommt häufig, und zwar immer stehend, mit der Mondsichel an den Schultern, begleitet von der Beischrift MAO, auf den Münzen der Turushkakönige Kanerki (Kanishka) und Ooerki (Huvishka) vor. Die Goldmünzen des ersteren, mit dem opfernden König im Obv., zeigen ihn l. h. mit dem Diadem, im Chiton und Himation, die R. vorgestreckt, in der L. ein langes Scepter mit Binde, ein Schwert an der Seite (*Gardner, The coins of the greek and scythic kings of Bactria and India in the Brit. Mus.* p. 131 nr. 17 Pl. 26, 9. *v. Sallet, Die Nachfolger Alexanders des Grofsen in Baktrien u. Indien* p. 196. *Lassen, Ind. Altertumskunde* 2 p. 837 Anm. 2 nr. 4. *Wilson, Ariana ant.* p. 365 nr. 3 Pl. 12, 1), welches zuweilen wegbleibt (*Gardner* p. 131 nr. 18). Nach *v. Sallet* p. 196 erscheint er auch in der ausgestreckten L. Blätter (?), in der R. eine Peitsche (?) haltend. Die Bronzemünzen des Kanerki stellen ihn dar in der Tracht des Königs, in der L. ein langes Scepter mit Binden, die R. vorgestreckt, bald mit dem Schwert an der Seite (*Gardner* p. 133 nr. 39 Pl. 27, 3; p. 134 nr. 42), bald ohne dasselbe (*Gardner* p. 133 nr. 40. 41; p. 134 nr. 43—45. *v. Sallet* p. 196). Die Goldmünzen des Ooerki, mit dem Brustbild des Königs im Obv., zeigen ihn l. h. im kurzen (Panzer?)-Gewand, in der R. einen Kranz mit Binden, die L. oben am Scepter, das Schwert an der Seite (*Gardner* p. 139 nr. 27. Pl. 27, 18. *v. Sallet* p. 202); ebenso l. h., in Chiton und Chlamys, das Schwert in der L., einen Kranz in der R. (*Gardner* nr. 28. 29); desgleichen l. h. im Chiton und Himation, die R. ausgestreckt, in der L. das Scepter (*Gardner* p. 139 nr. 30 Pl. 27, 19; p. 140 nr. 32), oder die L. ohne Scepter an die Seite gelegt (*Gardner* p. 140 nr. 31 Pl. 27, 20), oder die R. oben am Scepter, die L. an die Seite gelegt (*Gardner* nr. 33 Pl. 27, 21; nr. 34); ferner die R. ausgestreckt, im l. Arm das Scepter (*Gardner* nr. 35), das nicht selten mit Binden geschmückt ist (*Gardner* nr. 36. 37 Pl. 27, 22; nr. 38 [hier Inschrift MAOO]); oder die R. ausgestreckt, in der L. das Schwert (*Gardner* nr. 39. 40 [hier Inschrift MAOO]). Vereinzelt erscheint er rechtshin, im Chiton und Himation, um das Haupt das Diadem, an der Seite das Schwert, in der R. einen Kranz, im l. Arm das Scepter mit Binden (*Gardner* nr. 41 Pl. 27, 23. *v. Sallet* p. 202). Zuweilen ist er dargestellt neben dem Sonnengotte MIIPO. Beide Gottheiten die eine Hand ans Schwert legend zeigt die Abbildung der von *E. Thomas* im *Journ. of the asiatic soc. of Great Britain and Ireland.* N. S. 9 1877 Pl. 2, 3 (*v. Sallet* p. 202) mitgeteilten Münze. *Gardner* p. 141 nr. 42 Pl. 27, 24 beschreibt den Typus als „*Bearded moon-god r., diad., crescent behind shoulders; holds in r. hand, sceptre, bound with fillet; in l. elephant-goad; and sun-god l., radiate; r. hand advanced; in l., sceptre, bound with fillet*". Die Bronzemünzen des Ooerki, auf deren Obv. der König bald reitend auf dem Elefanten, bald sitzend erscheint, zeigen Mao die R. vorgestreckt, die L. am Schwert (*Gardner* p. 154 nr. 147 Pl. 29, 2; nr. 148—151;

p. 156 nr. 171 Pl. 29, 4; nr. 172—175; p. 157 nr. 176—179 Pl. 29, 5; nr. 180. 181), vereinzelt auch mit Kranz und Schwert (*Gardner* p. 154 nr. 152). Auf einer Bronzemünze des Ooerki wird die Beischrift MAo gegeben einer weiblichen Gottheit mit Nimbus, die in beiden Händen ein Füllhorn hält (*Gardner* p. 155 nr. 153). Umgekehrt wird auf einer Goldmünze des Kanerki mit der Beischrift CAΛHNH dargestellt die männliche Figur des Mao mit dem Halbmond an den Schultern, vorgestreckter R., langem bindengeschmückten Scepter in der L., Schwert an der Seite (*Gardner* p. 129 nr. 1 Pl. 26, 1. *v. Sallet, Zeitschr. f. Num.* 9 1882 p. 168. *Hoernle, Proceed. of the as. soc. of Bengal.* 1879 nr. 14). Man hat daraus wohl kaum auf eine mannweibliche Natur der Mondgottheit zu schliefsen, sondern wird einfach ein Versehen des Stempelschneiders annehmen.

Über den Namen des Gottes bemerkt *Stein, Zoroastrian deities on indo-scythian coins.* Lond. 1887 p. 3: „*The types of the latter . . . agree well with the masculine conception of the Avestic Moon-god, called mao* (= *Skr. màs*) *or* (*with thematic stem*) *mâonha. His name becomes mâh in Pahlavi and modern Persian, and this is the form which is represented by* MAO *of the coins. Whether the* O *corresponds to h as in* MIOPO *), *or is merely the closing* O *discussed above***), *cannot be decided. On two coins of the Br. M.* (*Ooerki* Nros. 38, 40) *we find the fuller transcription* MAOO, *which probably must be read mâho.*"

Auf das Wesen des iranischen Mondgottes näher einzugehen fällt aufserhalb des Rahmens dieses Lexikons. Ich begnüge mich zu bemerken, dafs man ihm, in Übereinstimmung mit den fast über die ganze Welt verbreiteten Vorstellungen vom Monde, einen Einflufs auf das Wachstum der Pflanzen zuschrieb und dafs er den Beinamen gaoćithra „der den Samen des Stieres enthaltende" führte; im übrigen verweise ich auf *Spiegel, Avesta* 3 p. XX (vgl. 1 p. 261; 2 p. 41. 52. 91; 3 p. 13 f. 62 f. 110); *Spiegel, Erân* 2 p. 70 nr. 11 und *Einzelbeiträge zur allgem. u. vergl. Sprachwissenschaft.* 2. Heft. *Spiegel, Die Arische Periode u. ihre Zustände.* Leipzig 1887 p. 131. *Geiger, Ostiran. Kultur* p. 307 f. *Hovelacque, L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme* p. 238 ff. § 12. Einen mit Mah zusammengesetzten Personennamen „Mahdath, König der Gilaner und D . . . . ." verzeichnet *A. Mordtmann, ZDMG.* 18 1864 p. 29 nr. 76 auf einer Gemme mit Pehleviinschrift und vergleicht damit den Madates bei *Curtius* 5, 3.

Über das Wesen des MAo unserer Münzen geben diese wenig Aufschlufs. Das Schwert, welches er auf denselben führt, scheint ihn als Kämpfer zu charakterisieren. *Lassen, Ind. Altertumskunde* 2 1852 p. 839 bemerkt darüber: „Auch bei ihm werden die Waffen die Bedeutung haben, dafs er mit ihnen die bösen Geister, die Feinde der Ordnung in der Natur und unter den Menschen, besiege". Nach *Hillebrandt, Vedische Mythol.* 1. *Soma und verwandte Götter* p. 340 ff. wurde in ähnlicher Weise der indische Soma als Kämpfer aufgefafst, doch hat *Oldenberg, Die Religion des Veda* p. 599—612 „*Der Soma und der Mond*" *Hillebrandts* Identificierung des Soma mit dem Monde stark angefochten und nur für einige junge Stellen des *Rgveda* zugegeben. Vgl. Manaobago. [Drexler.]

Maopsos (MAOΦΣOΣ) s. Mopsos u. vgl. *C. I. Gr.* 7382.

Maponus, Beiname des Apollon und selbständiger Göttername auf folgenden Inschriften aus England: *C. I. L.* 7 S. 309 nr. 1345 (Basis; Hexham): *Apollini* | *Mapono* | [*L.*] *Terentius* | [*L.*] *f. Ouf* | *Firmus. Saen*(*a*) u. s. w., wonach 218 (Ribchester d. i. Coccium): *deo. san*(*cto*) | [*A*]*pollini Mpon* | u. s. w. (*Mp* in Ligatur) ebenfalls *Mapon*(*o*) zu lesen ist (vgl. *Hübner* zu den beiden Inschriften); 332 (Armthwaite; = *Henzen* 5900): *deo* | *Mapono* | *et . n. Aug* | u. s. w., dazu *Hübner*: '*Maponi* locus aliunde non notus nominatur a Ravennate (5, 31 p. 436, 20) inter *diversa loca in ipsa Britannia* in fine itinerum enumerata; intellegendum fortasse fanum Maponi (cf. *fano Cocidi* p. 433, 4, ita codd. Vatic. et Paris. [vielmehr Basiliensis!]).' *J. Becker* (in *Archiv f. Frankfurts Gesch. u. Kunst* N. F. 3 [1865] S. 11 f. nr. 10) ergänzt bei dem *Anonymus Ravennas* zu der ohne jeden Zusatz stehenden Form *Maponi*, die offenbar ein Genetiv ist, *Aquae* und erklärt den Apollo Maponus als einen Quell- und Badegott. [R. Peter.]

Mapsaura (*Μάψαυρα*), beigeschriebener Name einer der Hesperiden (s. d.), die mit Hippolyte an einer Quelle im Hesperidengarten steht, auf einer Pyxis im *Brit. Mus.*, einer dritten Hesperide ist der Name Thetis beigeschrieben, drei andere sind ohne Bezeichnung, *A Guide To The First Vase Room* 1879 p. 26 nr. 188. Nach *Heydemann, Rhein. Mus.* 36 (1881), 470 sind diese Namen von dem Vasenmaler willkürlich aus dem ihm zu Gebote stehenden Vorrat mythologischer Namen gewählt; zum Namen Mapsaura vgl. *Hes. Theog.* 872 u. d. Art. Luftgöttin. [Höfer.]

Maraphios (*Μαράφιος*), nach *Schol.* zu *Hom. Il.* Γ 175 (*Scholia Gr. in Hom. Il.* ed. *Dind.* 1 p. 147 f.) ein Sohn des Menelaos, s. *v. Wilamowitz-Möllendorf, Homerische Untersuchungen* p. 174 f. Anm. 17. [Drexler.]

Marathon (*Μαραθών*), Heros des marathonischen Demos, in der Poikile zu Athen neben Theseus, Athene und Herakles abgebildet (*Paus.* 1, 15, 3 u. 32, 4. *Philostr. v. soph.* 2, 7). Nach *Eumelos* bei *Paus.* 2, 1, 1 war der Besiedler des attischen Küstenlandes ein Sohn des Epopeus aus Sikyon, Enkel des Aloeus, Urenkel des Helios, der dahin ausgewandert war, um der Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit seines Vaters zu entgehen; nach dem Tode desselben

*) *Stein* nimmt an, dafs das erste O in MIOPO = h ist.

**) Über dieses schliefsende O bemerkt er p. 2: „*The closing* O, *which recurs at the end of almost all Iranian names of the coins, can as yet not be accounted for with any certainty. The historical study of the Iranian language leads us to believe that the final vowel of Zend and Old Persian words was lost in their transition into the phonetic state of Middle Persian or Pahlavì; as the latter is in its main caracteristics reflected by the legends of the Indo scythic coinage, this closing* O *cannot well be considered a representative of the old thematic vowels. We may, however, look for some connexion between this* O *and the sign which is added to so many Pahlavî words with consonantal ending, and is generally transcribed by* O".

soll er die Herrschaft unter seine beiden Söhne Sikyon und Korinthos verteilt haben und wieder nach Attika gezogen sein. Nach *Asios* u. a. aber war Sikyon nicht der Sohn des Marathon, sondern des Metion, nach *Hesiod* ein Sohn des Erechtheus (*Paus.* 2, 6, 5). *Nonn. Dion.* 26, 336 und 47, 340 (vgl. 27, 281. 28, 157) werden als Abkömmlinge des Marathon der Kaukasier Pyloites, ein Kampfgenosse des Deriades, und Oreithyia genannt. Vgl. Marathos u. *Kirchner, Attica et Peloponnesiaca.* Greifswald 1890 p. 54 ff. [Schirmer.]

Marathos (*Μάραθος*), **1)** Arkader, Bruder des Echedemos, welche beide am Feldzuge der Tyndariden gegen Attika teilnahmen. Nach Echedemos wurde die Akademie Echedemeia (*Steph. B.* v. *Ἐκαδήμεια*), nach Marathos, der sich einem Orakel gemäfs vor der Schlacht freiwillig zum Opfer gegeben, der attische Flecken Marathon genannt, *Dicaearch.* b. *Plut. Thes.* 32. Nach *Suid.* s. v. *Μαραθών* war Marathos, der Eponymos von Marathon, ein Sohn des Apollon. Vgl. Marathon u. *Kirchner* a. a. O. [Den „Heros des Küstendemos von Marathon" und die Salamis will *K. Bötticher, Arch. Zeit.* 28 1871 p. 62—63 Taf. 35 in zwei Figuren des Westgiebels des Parthenon erkennen.

2) Wie man Marathon in Attika von Marathos, dem Sohne des Apollon, ableitete (*Gerhard, Gr. M.* 2 p. 127. *Roscher, Apollon u. Mars* p. 78 Anm. 172), so wurde nach der Vermutung *Babelons* (*Marathus, Rev. num.* 3e sér. 6 1888 p. 497—528 Pl. 23, wieder abgedruckt in den *Mélanges numismatiques* 1. Paris 1892 [p. 86—117 Pl. 5] p. 115 ff. *Cat. des monn. gr. de la bibl. nat.* 2. *Les Perses Achéménides.* Paris 1893 p. CLXXV) auch die Gründung der phoinikischen Stadt Marathos einem Sohne des Apollon Namens Marathos zugeschrieben. Diesen Marathos erkennt *Babelon* in einer jugendlichen Gestalt der Münzen jener Stadt. Der Heros ist bald stehend dargestellt, halb nackt, in der Chlamys, in der Rechten ein Akrostolion, mit der L. die Falten der Chlamys haltend oder den l. Arm auf eine Säule gestützt (*Babelon, Mél. num.* 1 p. 96 nr. 5 Pl. 5, 3; p. 96 f. nr. 7 Pl. 5, 5; p. 97 nr. 9 Pl. 5, 7; p. 99 nr. 12. 13 Pl. 5, 11; p. 99 f. nr. 14 Pl. 5, 12. 13. *Perses Achéménides* p. 208—213 nr. 1141. 45. 49—57. 59. 62—76 Pl. 28, 3. 5—7. 10—13), bald erscheint er in der Haltung des Apollon der gleichzeitigen Tetradrachmen der syrischen Könige sitzend, doch nicht, wie dieser, auf dem Omphalos, sondern auf einem Haufen von Schilden, wie die Aitolia auf Münzen der Aitoler, das Haupt mit der Binde geziert, in der ausgestreckten R. ein Akrostolion, in der rückwärts gewandten L. einen langstengligen Zweig, welchen *Babelon* als die Pflanze *μάραθρον* oder *μάραθον* (in Anspielung auf den Namen der Stadt) deutet (*Babelon, Mél. num.* 1 p. 95 nr. 4 Pl. 5, 2; p. 98 nr. 10 Pl. 5, 9. *Perses Achéménides* p. 208 nr. 1440 Pl. 28, 2; p. 210 nr. 1458 Pl. 28, 8). Drexler.] [Stoll.]

Marcius, Marcii fratres. Litteratur: *Hartung, Die Religion der Römer* 1 S. 129. *Guicherit, De carminibus fratrum Marciorum et de carminibus triumphalibus militum Romanorum.* Lugd. Bat. 1846 (dem Unterzeichneten nicht bekannt, angeführt von *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.*[5] § 84, 2; vgl. *Hertz* in *N. Jahrbb. f. Phil. u. Paed.* 109 [1874] S. 268 Anm. 23 und *Jordan* zu *Prellers Röm. Myth.*[3] 1 S. 384 Anm. 1). *Bähr* in *Paulys Realencyclop.* 4 S. 1543 nr. 3. *Marquardt, Staatsverw.* 3[2] S. 354 f. *Preller* [-*Jordan*], *Röm. Myth.*[3] 1 S. 4 f. Anm. 1. S. 304. 382 Anm. 2. S. 384 Anm. 1. *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.*[5] § 66. 67, 2. *A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité* 4 (Paris 1882) S. 127 ff. *O. Gilbert, Geschichte und Topographie der Stadt Rom im Altertum* 2 (Leipzig 1885) S. 255 ff. Anm. 2. *Luc. Mueller, Der saturnische Vers und seine Denkmaeler* (Leipzig 1885) S. 88 ff. 93. *E. Baehrens* in der *Praefatio* zu seinen *Fragmenta poetarum Romanorum* (Lips. 1886) S. 21 ff. und *Addenda* S. 422. *M. Schanz, Geschichte d. röm. Litt.* 1 (= *Iw. v. Müllers Handb. d. klass. Altert.-Wiss.* Bd. 8) S. 15 f. nr. 11. — Der Stand der Überlieferung ist folgender: 1) *Livius* (25, 12, 2 ff.) berichtet zum Jahre 542/212: (2) *religio deinde nova obiecta est ex carminibus Marcianis.* (3) *vates hic Marcius inlustris fuerat, et cum conquisitio priore anno ex senatus consulto talium librorum fieret, in M. Aemili praetoris urbani, qui eam rem agebat, manus venerant* (vgl. 25, 1, 11 [541/213] [M. Aemilius] *edixit, ut, quicumque libros vaticinos precationesve aut artem sacrificandi conscriptam haberet, eos libros omnis litterasque ad se ante kal. Apriles deferret). is protinus novo praetori Sullae* (über diesen s. weiterhin) *tradiderat.* (4) *ex huius Marcii duobus carminibus alterius post rem factam editi comprobata auctoritas eventu alteri quoque, cuius nondum tempus venerat, adferebat fidem.* (5) *priore carmine Cannensis praedicta clades in haec fere verba erat* (es folgt [5. 6] der Wortlaut der auf die Niederlage bei Cannae bezüglichen Weissagung) . . . (8) *tum alterum carmen recitatum, non eo tantum obscurius, quia incertiora futura praeteritis sunt, sed perplexius etiam scripturae genere* (darauf folgt [9. 10] der Wortlaut der zur Abwendung der Kriegsnot die Einführung von Spielen zu Ehren Apollos empfehlenden Weissagung); nachdem man einen Tag zur Erklärung dieses carmen verwendet hatte, beschlofs der Senat, dafs die Decemvirn betreffs der dem Apollo zu feiernden Spiele die libri Sibyllini einsehen sollten (11); nachdem dies geschehen und an den Senat darüber berichtet war, erfolgte ein Senatsbeschlufs über die Einrichtung der ludi Apollinares (12. 13), und es fand die erste Feier derselben statt (14). Von diesem Berichte des *Livius* über den Ursprung der ludi Apollinares weicht, soweit die Person des Marcius in Betracht kommt, die Darstellung desselben Gegenstandes bei *Macrobius* (*Sat.* 1, 17, 25. 27—29), die aus annalistischer Quelle geflossen ist (25: *nostris . . . continetur annalibus* . . ., vgl. 27 *sed invenio in litteris hos ludos victoriae, non valitudinis causa, ut quidam annalium scriptores memorant, institutos*; vgl. *G. Wissowa, De Macrobii Saturnaliorum fontibus capita III.* Diss. inaug. Vratisl. 1880 S. 35 f.), folgendermafsen ab: (28) *fertur autem in carminibus Marci vatis, cuius*

duo volumina inlata sunt in senatum, inventum esse ita scriptum, worauf die von *Livius* an zweiter Stelle angeführte Weissagung, jedoch mit Weglassung eines Stückes an einer Stelle, folgt. *Festus* S. 326 b Zeile 16 ff.: *at in hoc libro refert* [nämlich *Verrius*] *Sinni Capitonis verba, quibus eos ludos Apollinares Claudio et Fulvio cos. factos dicit ex libris Sibyllinis et vaticinio M.* [d. i. *Marci = Marcii*] *vatis institutos* (vgl. *Macrob.* § 25 *cum ludi Romae Apollini celebrarentur ex vaticinio Marcii vatis carmineque Sibyllino*). Die auf die Schlacht von Cannae bezügliche Weissagung des Marcius erwähnt aufser *Livius* auch noch *Ioann. Zonaras* (*Epit. histor.* 9, 1 S. 196, 14 ff. Pinder, S. 251, 1 ff. Dind.) nach *Cassius Dio*: θαυμαστὸν δὲ καὶ τὸ τοῦ Μάρκου (so die Hss.) προμάντευμα· χρησμολόγος γάρ τις καὶ οὗτος γενόμενος ἐν τῷ Διομηδείῳ πεδίῳ πταίσειν αὐτούς, ἅτε καὶ Τρῶας τὸ ἀρχαῖον ὄντας, ἐφοίβασε (*Livius* § 5: *amnem, Troiugena, fuge Cannam, ne te alienigenae cogant in campo Diomedis conserere manus*) . . . ἡ δὲ Σίβυλλα φυλάττεσθαι μὲν τὸ χωρίον παρῄνεσεν. οὐ μέντοι καὶ πλεῖόν τι γενήσεσθαι ἔφη οὐδ' εἰ διὰ πάσης αὐτὸ ποιήσαιντο φυλακῆς. — 2) Während in diesen Stellen, welche offenbar die ältere Überlieferung enthalten, nur von e i n e m Marcius die Rede ist, gab es eine jüngere Überlieferung, welche die marcianischen Weissagungen, insbesondere die auf die ludi Apollinares bezügliche, auf Marcii fratres zurückführte: *Servius. Aen.* 6, 70 *ludos Apollinares [dicit], qui secundum quosdam bello Punico secundo instituti sunt, secundum alios tempore Syllano ex responso Marciorum fratrum, quorum extabant, ut Sibyllina, responsa* (die Verlegung des Ursprungs der ludi Apollinares in die sullanische Zeit beruht jedenfalls darauf, dafs der Praetor P. Cornelius Rufus, der i. J. 542/212 die Einführung der Spiele beantragte, den Beinamen Sulla führte, vgl. *Livius* a. a. O. und 27, 23, 5. *Macrob.* § 27. *Charisius* S. 110, 3 f. K.). Schon *Cicero* spricht von Marcii fratres oder Marcii: *de div.* 1, 40, 89 *quo in genere* (der divinantes) *Marcios quosdam fratres, nobili loco natos, apud maiores nostros fuisse scriptum videmus;* 2, 55, 113 *eodemque modo nec ego Publicio nescio cui nec Marciis vatibus nec Apollinis opertis credendum existimo; quorum partim ficta aperte, partim effutita temere numquam ne mediocri quidem cuiquam, non modo prudenti probata sunt* (dagegen 1, 50, 115 *similiter Marcius et Publicius vates cecinisse dicuntur; quo de genere Apollinis operta prolata sunt*); aufserdem folgen dieser Überlieferung *Symmachus, Epist.* 4, 34 *et Marciorum quidem vatum divinatio caducis corticibus inculcata est,* und *Servius, Aen.* 6, 72 *qui libri* (die sibyllinischen) *in templo Apollinis servabantur, nec ipsi tantum, sed et Marciorum et Begoes nymphae.* — 3) *Festus* S. 165 *negumate in carmine Cn. Marci vatis significat negate, cum ait: 'quamvis †moventium* [*monentium* Corssen, *nequaquam ius monentium* Düntzer, *monerint* Ribbeck, *noventium* (d. i. *nuntium*) Bücheler, *moretis odium* Baehrens; ältere Vorschläge führt *Müller* S. 387 z. d. St. an] *duonum negumate.'* *Paulus* S. 176 *ningulus nullus. Marcius vates: 'ne ningulus* [*Festus: ninculus*] *mederi queat'* aus *Festus* S. 177 *ningulus,* wo der Name des Marcius ausgefallen ist. — 4) *Isidorus, Orig.* 6, 8, 12 *apud Latinos Marcius vates primus praecepta composuit. ex quibus est illud: 'postremus dicas, primus taceas'* = grammatisches Excerpt in *Mallius Theodorus ed. Heusinger* S. 95 (wiederholt in *Gaisfords Scriptores lat. rei metr.* S. 583), wo *loquaris* statt *dicas* steht. — 5) Ohne weitere Angaben wird Marcius als ein alter Seher genannt von *Plinius* (*n. h.* 7, 119 mit Melampus), *Porphyrio* (zu *Hor., Epist.* 2, 1, 26 *annosa volumina vatum*] *veteris Marcii vatis Sibyllaeque et similium*), *Arnobius* (1, 62 mit Bakis und Helenus) und *Ammianus Marcellinus* (14, 1, 7 mit Amphiaraus als *quondam vates incliti*). — Es ergiebt sich also aus den angeführten Stellen, dafs im Jahre 541/213 in Privatbesitz zwei Weissagungen, nach *Symmachus* (oben unter 2) auf Baumrinde geschrieben, auftauchten, die einem Seher Marcius (oder zwei oder mehreren Marcii, Marcii fratres) zugeschrieben wurden; der Senat erklärte sie für glaubwürdig und führte auf den Inhalt der einen Weissagung hin die Apollinarspiele ein. Betreffs der Person des Marcius — dies, nicht Martius, ist die überall durch die mafsgebende handschriftliche Überlieferung gebotene Namensform, sodafs ein Zusammenhang mit Mars, dem altitalischen Weissagegott, oder Picus Martius (*Bouché-Leclercq* S. 129 f. *Gilbert* a. a. O.) von selbst wegfällt — beziehungsweise der Marcii fratres ergiebt sich aus der Überlieferung nur so viel, dafs Marcius (und natürlich ebenso die Marcii) als ein berühmter Seher der sagenhaften Vorzeit oder mindestens sehr alter Zeit galt (*Livius*: *vates hic Marcius inlustris fuerat* [§ 3]; *Cicero* a. aa. OO.; die Stellen unter 5); nach *Festus* (s. unter 3) führte er das Praenomen Gnaeus; *nobili loco nati* sind die Marcii fratres nach *Cicero* (unter 2). Dafs die gens Marcia den Ursprung der Apollinarspiele auf eines ihrer Mitglieder zurückführte, geht aus Denaren des C. Marcius Censorinus hervor. Wie nämlich auf Münzen der gens Calpurnia die Erinnerung daran, dafs im Jahre 543/211 auf Antrag des Praetors C. Calpurnius Piso der Beschlufs gefafst wurde, die ludi Apollinares jährlich zu vovieren (*Livius* 26, 23, 3), in der Weise ausgedrückt ist, dafs die Vorderseite der Münzen einen dahineilenden Reiter (oder ein laufendes Pferd; vgl. dazu *Friedlaender* in *Marquardts Staatsverw.* 3² S. 524), die Rückseite einen Apollokopf zeigt, weist auf Denaren des C. Marcius Censorinus der gleiche Typus (laufendes Pferd, Apollokopf) darauf hin, dafs ein Mitglied der gens einst Veranlassung zur Einführung der ludi Apollinares gab (Münzen der gens Calpurnia: *Eckhel, Doctr. num. vet.* 5 S. 158 f. *G. Riccio, Le monete delle antiche famiglie di Roma.* 2. ed. Napoli 1843 Taf. 10 Calpurnia nr. 6. 10. Taf. 54 Calpurnia nr. 1. 2, dazu S. 41 f. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 9 Calpurnia nr. 6—21. *Mommsen, Geschichte d. röm. Münzwesens* S. 580 f. nr. 209. S. 624 f. nr. 264 = *Mommsen-Blacas, Histoire de la monnaie rom.* 2 [Paris 1870] S. 407 f. nr. 212. S. 485 f. nr. 270.

E. Babelon, Descript. hist. et chronol. des monnaies de la républ. rom. vulgairement appelées monnaies consulaires 1 [Paris 1885] S. 290 ff. nr. 6—12. 15—17. S. 300 ff. nr. 24—29, dazu S. 289 f. und S. 300. — Denare des C. Marcius Censorinus: *Eckhel* 5 S. 246, dazu S. 159. 247. *Riccio* Taf. 30 Marcia nr. 18, dazu S. 138. *Cohen* Taf. 26 Marcia nr. 6, dazu S. 205. *Mommsen* S. 606 nr. 233 = *Mommsen-Blacas* 2 S. 437 f. nr. 230. *Babelon* 2 S. 192 nr. 19, dazu S. 190 f.). Trotzdem mufs Marcius (bezw. die Marcii fratres), sofern seine Person, wie gesagt, nach der Überlieferung einen sagenhaften Charakter an sich trägt (vgl. *Preller* 1 S. 304. *Gilbert* a. a. O.; phantasiereiche Kombinationen bietet *Bouché-Leclercq* S. 129 f.) oder wenigstens in sehr alte Zeit zurückgerückt erscheint (vgl. *Teuffel* a. a. O. *L. Mueller* S. 89. *Baehrens* S. 22), von den beiden carmina Marciana getrennt werden; denn diese carmina sind aller Wahrscheinlichkeit nach erst zu der Zeit, wo sie auftauchten, entstanden (dies ist auch die Ansicht *Gilberts* a. a. O. u. *L. Muellers* S. 89). Die auf die Einführung der Apollinarspiele bezügliche Weissagung allerdings ist so gehalten, dafs sie auf jede beliebige Bedrängung durch Feinde bezogen werden kann. Das andere carmen dagegen spricht von der Schlacht bei Cannae in einer Weise (direkte Erwähnung des *amnis Canna*, des *campus Diomedis* [§ 5; *Διομήδειον πεδίον* bei *Zonaras*], dazu § 7 *et Diomedis Argivi campos et Cannam flumen ii, qui militaverant in iis locis, iuxta atque ipsam cladem agnoscebant;* vgl. *Paul.* S. 75 *Diomedis campi in Appulia appellantur, qui ei in divisione regni, quam cum Dauno fecit, cesserunt,* worin *Müller* z. d. St. eine auf die marcianische Weissagung bezügliche Glosse erblickt; die darauf folgende Glosse *Diomedia insula* macht dies aber unwahrscheinlich; im Allgemeinen vgl. zu campus Diomedis *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 305 f.), dafs man den Gedanken an eine Abfassung dieser Weissagung nach der Schlacht bei Cannae (528/216) kaum von der Hand weisen kann. Überdies würde die in derselben Weissagung hervortretende Bekanntschaft mit griechischen Sagen (aufser campus Diomedis vgl. die Bezeichnung *Troiugena* [§ 5] für Römer), auf die *Weissenborn* (zu § 3) aufmerksam macht, verbieten an ein hohes Alter zu denken. Nach der Ansicht *Baehrens'* (S. 21 f. 422; ihm folgt im Ganzen *Schanz* a. a. O.) allerdings wären die beiden Weissagungen in der Form, in der sie bei *Livius* und *Macrobius* sich finden, erst um das Jahr 678/76 entstanden: die echten Weissagungen, auf welche sich die Berichte der beiden Schriftsteller im Übrigen bezögen, seien im Jahre 671/83 mit den sibyllinischen Büchern, mit denen sie im Tempel des capitolinischen Iuppiter aufbewahrt worden seien, bei dem Brande dieses Tempels zu Grunde gegangen, nachher aber (wie die sibyllinischen Bücher) um das Jahr 678/76 wiederhergestellt worden, und zwar unter Benutzung der Annalisten, welche den Inhalt der echten Weissagungen im Allgemeinen wiedergaben; diese in Hexametern abgefafsten Restitutionen lägen bei *Livius* und *Macrobius* vor. Dafs die marcianischen Weissagungen mit den sibyllinischen Büchern im Tempel des capitolinischen Iuppiter aufbewahrt und dort durch den Brand vernichtet wurden, läfst sich allerdings auf Grund der Stelle des *Servius, Aen.* 6, 72 (oben unter 2) *qui libri* (die sibyllinischen) *in templo Apollinis servabantur, nec ipsi tantum, sed et Marciorum* annehmen: denn diese Angabe, die sich auf die Zeit nach 742/12 bezieht (als Augustus i. J. 742/12 Pontifex maximus geworden war, liefs er die kritisch gesichteten sibyllinischen Bücher im Tempel des palatinischen Apollo niederlegen, vgl. *Marquardt, Staatsverw.* 3[2] S. 353 ff.), macht es wahrscheinlich, dafs die Weissagungen, die ja gleich bei ihrer Anerkennung durch den Senat zu den sibyllinischen Büchern in enge Beziehung traten (nach *Macrobius* § 29 fanden die Decemvirn in den sibyllinischen Büchern sogar ebendasselbe wie in der die Apollinarspiele betreffenden Weissagung), von Anfang an mit diesen zusammen aufbewahrt wurden (vgl. *Marquardt* S. 354 f.). Den bei *Livius* und *Macrobius* vorliegenden Text der Weissagungen jedoch beurteilt sowohl *Baehrens* als auch *C. G. Cobet* (*Novae lectiones.* Lugd.-Bat. 1858 S. 69. *Variae lectiones.* Ed. II. Lugd.-Bat. 1873 S. 468), der annimmt, dafs die Weissagungen ursprünglich in griechischen Versen abgefafst und von *Caelius Antipater* in das Lateinische übersetzt worden seien, falsch. Es ist, zumal im Hinblick auf andere alte Urkunden, die uns *Livius* (und auch *Macrobius*) überliefert, nicht zu bezweifeln, dafs bei *Livius* und *Macrobius* die im Jahre 541/213 zum Vorschein gekommenen Weissagungen erhalten sind, aber in einer Überarbeitung, über die *Ribbeck* richtig geurteilt hat (*N. Jahrbb. f. Phil. u. Paed.* 77 [1858] S. 204; unzutreffend dagegen *L. Mueller* S. 89 f.): 'Ich meine, weil das Verständnis der carmina in ihrer authentischen Form vielmehr eine Aufgabe der Kritik und Gelehrsamkeit (man brauchte ja einen ganzen Tag ad explanandum) als dem groszen Publicum zuzumuten war, so gab er diesem wie von allen alten Urkunden nur eine Paraphrase im Latein seiner Tage, die aber dennoch für ein einigermaszen williges Ohr die Spuren des Verses nicht völlig verwischt hat . . . Gewis sind schon manchem auszer mir die Anklänge an den Hexameter aufgefallen, in dem ja auch die sortes Praenestinae verfaszt waren' (S. 204 f. stellt *Ribbeck* die hexametrische Form der beiden carmina, soweit sie sich erkennen läfst, her; *Baehrens'* Hexameter: S. 294 f. [grofse Willkür in Behandlung der Überlieferung!]; die älteren Versuche, die Weissagungen in Hexameter zu bringen, führt *Hertz* in der *Adnotatio critica* zu *Livius* [§ 5] S. LIII und *Baehrens* S. 21 an [von *Wordsworth* wird sogleich die Rede sein]; in *N. Jahrbb. f. Phil. u. Paed.* 109 [1874] S. 268 weist *Hertz* die Annahme *Cobets* [und *Creviers*] zurück). Die verfehlten Bestrebungen, aus den Weissagungen saturnische Verse herzustellen, sind trotzdem bis in die neueste Zeit fortgesetzt worden (*L. Havet, De saturnio Latinorum versu.* Paris. 1880 S. 415 und *Addenda* S. 444; die älteren Versuche zusammengestellt bei *Bähr* a. a. O.

und *Hertz* a. aa. OO.; vgl. *J. Wordsworth, Fragments and specimens of early Latin.* Oxford 1874 S. 567 [zu S. 288 nr. 2 und S. 289 nr. 3], der für die zweite Weissagung Saturnier annimmt, die erste in Hexametern herstellt; *R. Westphal, Allgemeine Metrik der indogerman. und semit. Völker.* Berlin 1892 S. 225 scheint Abfassung in den von ihm entdeckten altitalischen accentuierenden Versen [*Rossbach u. Westphal, Metrik d. Griechen* 2² S. 36 ff. = *Rossbach u. Westphal, Theorie der musischen Künste d. Hellenen* Bd. 3 Abth. 1 S. 65 ff.] anzunehmen; unklar *Jordan* bei *Preller* 1 S. 382 Anm. 2: 'Das alte Italien kennt keine in Versen redende Orakel: abhängig von den griechischen sind die versificirten' [!] 'Weissagungen des Marcius'). Jedenfalls gab es aufser den beiden erhaltenen noch andere Weissagungen unter dem Namen des Marcius oder der Marcier; darauf deutet *Servius, Aen.* 6, 70 (oben unter 2) . . . *Marciorum fratrum, quorum extabant, ut Sibyllina, responsa;* 6, 72 (ebd.) . . . *sed et Marciorum et Begoes nymphae* (sc. *libri*) hin; bei *Macrobius* (§ 28; s. oben unter 1) . . . *in carminibus Marci vatis, cuius duo volumina inlata sunt in senatum* nimmt man gewöhnlich mifsverständliche Auffassung an, da *Livius* (§ 4; s. oben unter 1) nur von *duo carmina* spricht (*Gilbert* a. a. O. *L. Mueller* S. 89); doch ist vielleicht die Angabe nicht zu verdächtigen und daraus zu entnehmen, dafs dem Praetor M. Aemilius zwei volumina von carmina Marciana, unter denen sich jene zwei Weissagungen befanden, in die Hände gefallen und von P. Cornelius dem Senate übergeben worden waren. Es mufs unentschieden bleiben, ob wir in den von *Festus* (oben 3) mitgeteilten Fragmenten etwa Bruchstücke solcher anderweitiger Weissagungen des Marcius haben, oder ob dieselben dem unter dem Namen des Marcius gehenden Spruchbuch (praecepta; oben 4) angehören; vgl. *Ribbeck* a. a. O., der in dem Fragment bei *Festus* S. 165 *negumate* einen Hexameter ‿ ‿ ‿ *quamvis moneriut, duonum negumate* erkennt; gewöhnlich werden die Bruchstücke den praecepta zugeteilt und wie das aus diesen von *Isidorus* (oben 4) mitgeteilte Stück saturnisch gemessen (es genügt auf *Wordsworth* a. a. O. S. 567 zu S. 289 nr. 4. *Havet* a. a. O. S. 416 und *Addenda* S. 447. *O. Keller, Der saturnische Vers als rythmisch* [!] *erwiesen.* Leipzig u. Prag 1883 S. 34 u. 60. Ders., *Der saturn. Vers, zweite Abhandlung.* Prag 1886 S. 35. *L. Mueller* S. 93. 147 f. *Baehrens* S. 36 zu verweisen; die ältere Litteratur bei *Bähr* und *Hertz* a. aa. OO.). Ob die dem Marcius zugeschriebenen praecepta wirklich in irgend einer Weise auf ihn zurückgingen, läfst sich nicht entscheiden; die von *Isidorus* gegebene Probe kann durchaus nicht auf hohes Alter Anspruch machen, und auch den beiden Fragmenten bei *Festus,* mögen sie nun den praecepta angehören oder nicht, kann trotz der darin enthaltenen Archaismen kein aufsergewöhnlich hohes Alter zuerkannt werden. Vielleicht trifft die Ansicht *L. Muellers* (S. 89) das Richtige, 'dafs unter des Marcius Namen kurze Sprüche im römischen Volke gingen, die später, ungewifs wann und von wem, gesammelt wurden, ähnlich wie die des Cato, vielleicht auch des Appius Claudius'. — Die Annahme *Jordans* (bei *Preller* 1 S. 4 f. Anm. 1), dafs bei *Granius Licinianus* (S. 10, 2 Zeile 1 ff. Pertz, S. 20, 2 Zeile 1 ff. Bonnens.) *et carmen in deos* AMATAE (wohl *a vate*) *compositum nobilissimi pueri concinuerunt* vielleicht *a M. vate* d. i. *a Marcio vate* zu lesen sei, entbehrt jeder Unterlage (es handelt sich um Prodigien des Jahres 649/105, darunter: *aliquod matronae eodem somnio monitae una eademque nocte decem sestertia sacris praestiterunt hocque sacrificatum aliquotiens. et carmen* u. s. w., also ein religiöses Lied des Marcius vates im Jahre 649/105?). [R. Peter.]

Marduk, babyl. Gottheit, hebr. *Merodach* (geschr. מְרֹאדַךְ, *Jes.* 46, 1; מְרֹדַךְ, *Jer.* 50, 2), ist deshalb die wichtigste Gestalt des babylonisch-assyrischen Pantheons, weil sein Kultus die Kultur- und Geschichtsepochen der babylonisch-assyrisch-chaldäischen Reiche getreu widerspiegelt. Das folgende diene zur vorläufigen Orientierung.

Ursprünglich ist Merodach Stadtgott von Babel. Bis in uralte Zeiten der altbabylonischen Reiche läfst sich seine Verehrung verfolgen; seit *Hammurabi* Gesamtbabylonien um die Hauptstadt Babel vereinigte, steht er naturgemäfs an der Spitze der babylonischen Götter. Auch die assyrischen Grofskönige, die sich vor Babyloniens höherer Kultur beugen mufsten, verehrten Merodach. Und in den Zeiten des babylonisch-chaldäischen Weltreichs gewinnt er eine Bedeutung, die ihn zum „Gott des Weltalls", zum „König der Götter, Himmels und der Erde" gemacht hat.

Dafs der Kultus Merodachs ursprünglich mit der Sonnenanbetung zusammenhängt (s. *Jensen, Kosmolog. d. Babylon.* S. 87 ff.), zeigt sich schon an der engen Zusammenstellung der Gottheit mit Samas, dem Sonnengotte, die sich durch alle Epochen verfolgen läfst*). Nach der unten erwähnten Inschrift des Königs *Samsu-iluna* wird er neben Samas in folgender Weise mit der obersten Göttertrias (Anu, Bel, Ea, das sind die Götter dessen, „was im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ist") in Verbindung gebracht: Marduk ist der erstgeborene Sohn Eas, des Gottes der Meerestiefe (daher auch *rêstu ša apsî,* „Erstgeborener des Oceans", genannt), und Bel, der Herr der Welt, verleiht ihm die Herrschaft über die vier Weltgegenden. Merodach ist also die Frühsonne (IV R 64, 35ᵃ heifst er einfach „der Erheller der Nacht"), die aus dem Nebel**) emporsteigt und strahlend die dunkle Welt durchflammt. Aber Merodach ist als Sohn Eas nicht nur Sonnengott; aus der Meerestiefe steigt nicht nur die Sonne empor, vor der die Nebel entfliehen, sondern auch die

*) So befragt einer der babylonischen Könige (Agum der Jüngere), der die Merodachstatue nach Babel zurückholen will aus dem Feindeslande, den Sonnengott vermittels eines Lammes, das der Opferschauer schlachtet. Er führt sie nach Esagila zurück und stellt sie, mit goldenen Gewändern bekleidet (vgl. *Epist. Jerem. Baruch* 6), im hinteren Gemach des Tempels des Sonnengottes auf. Esagila scheint also auch ursprünglich Sonnentempel gewesen zu sein.

**) „Aus dem Ocean" ist für Babel geogr. unmöglich

untrügliche Weisheit, vor der alles Dunkle weicht. Darum erscheint er als „der Offensinnige“, „Weitsinnige“ *(pît uzni* und *rapša uzni),* ja als „die Weisheit der Götter“. Mit seiner „reinen Lebensbeschwörung“ löst er auf Erden jeglichen Bann. Mit besonderer Vorliebe schildern Hymnen und Legenden diese Thätigkeit des „Barmherzigen unter den Göttern“, der den Verkehr zwischen Göttern und Menschen vermittelt und überall da erscheint, wo es gilt, dunkle Geschicke abzuwenden, Dämonen zu vertreiben, Not und Krankheit zu heilen (s. Kap. III). — Demselben Ideenkreise entspricht es, wenn Merodach in den kosmischen Legenden als Gott der Frühlingssonne erscheint, der Licht bringt nach den Regen-Monaten (dies, vielleicht die ursprüngliche Bedeutung des Zagmukufestes, s. unt. Sp. 2347), der zu neuem Leben ruft und wohl auch in diesem Sinne „der Gott, der Totenerweckung liebt“, genannt wird. — Eine hochpoetische, dramatische Ausführung hat dieser Gedanke vom Lichtgott, der Finsternis und Chaos besiegt, und vom Gott der Frühlingssonne, der die Welt zu neuem Leben ruft, in den Priesterschulen des babylonischen Reiches durch die Legenden von der Weltschöpfung und dem Kampfe Merodachs mit der Schlange Tiamat, der finsteren Urflut, gefunden (s. Kap. IV).

Zur Verwirrung hat häufig der Umstand Anlafs gegeben, dafs Merodach als „Herr“ (*bel*) der Götter auch Bel genannt und dann mit dem Bel der grofsen Göttertrias, dessen Hauptkultusstätte in Nippur war, verwechselt wird. Ursprünglich hat man wohl beide absichtlich identificiert in dem Bestreben, dem babylonischen Stadtgotte die höchste Würde im Pantheon zu vindicieren. Nach der erwähnten Inschrift *Samsu-ilunas* hat ihn ja Bel erst in seine Würde eingesetzt. In den assyrischen Inschriften läfst sich der dadurch entstandene Wirrwarr nicht überall lösen*). Ganz allgemein ist die Benennung Merodachs als Bel im neubabylonischen Reiche; Babels Mauern wurden Imgur-Bel und Nimitti-Bel dem Merodach zu Ehren benannt; IV R 40 nr. 1 heifst es: „O Bel, Babylon ist deine Wohnung, Borsippa ist deine Krone(?)“. So ist *Jes.* 46, 1, wie im „Bel zu Babel“, unter Bel der Gott Marduk gemeint, während *Jer.* 50, 2 seinerseits mit vollem Recht Bel und Marduk neben einander nennt, wie auch *Sargon* Babylon die „Stadt Bels und Marduks“ nennen darf. Darum erzählt *Berossus,* der ein Priester des Beltempels war, die Merodachlegenden als „Kampf Bels mit dem Drachen“. *Herodot* 1, 181 schildert ohne Mifsverständnis (gegen *Delitzsch, Calwer Bibellexikon*[2], Art. *Merodach* und *Nebo*) den Tempelturm Bels in Borsippa und meint damit den Nebotempel, der aber von *Hammurabi* ausdrücklich dem Bel-Marduk zu Ehren erbaut war.

*) Wenn die altassyrischen Könige sich „Statthalter Bels und Hochpriester Asurs“ nennen (*Asur-riš-iši* nennt neben beiden noch Anu, Bel, Ea), so ist es fraglich, ob Merodach gemeint ist. *Tiglatpileser III.* nennt neben Asur die Götter Bel und Zirpanit und Nebo, meint also sicher Merodach. *Asurbanipal* will wohl das ursprüngliche Verhältnis andeuten, wenn er neben Samas, dem „Licht der Götter“, den Merodach als „Bel, Sohn des Bel“ aufführt. In assyrischen Briefen wird gelegentlich ein „assyrischer Bel“ unterschieden (s. *Beiträge zur Assyriologie* 2, 567 B. 34).

I. Der Name Marduk.

Die Lesung *Marduk, Maruduk* (III R 2 nr. 6 *Ma-ru-duk,* in Eigennamen auch mit Endung a, vgl. מָרְדֳּכַי, *Esth.* c. 2—10. *Esr.* 2, 2. *Neh.* 7, 7. LXX *Μαρδοχαῖος*) ist schon durch die hebräische und griechische Schreibung gesichert. Die Bedeutung des Namens (*Amar-uduk,* II R 62, 18gh *Amar-dug-ga* geschrieben) ist unsicher. Früher erklärte man ihn als „Sohn von Eridu“ (Eas heilige Stadt), vgl. *Friedr. Delitzsch, Paradies* S. 228. *Guyard, Rev. Crit.* 1880 nr. 3, 49; neuerdings (vgl. *Jensen* a. a. O. S. 242 f., dem *Zimmern* in *Stades Ztschr. f. d. A. W.* 1891 S. 157 zustimmt) hat man an das *Duku* erinnert, das „herrliche Gemach“, in dem Merodach die Geschicke bestimmt; aber es ist fraglich, ob Merodach schon in sehr alten Zeiten die unten Sp. 2348 zu besprechende Rolle im *Duku* gespielt hat (bei *Gudea* z. B. ist es die Göttin Bau), auch würde er dann wohl „Herr“ und nicht „Sohn“ des Duku heifsen“. Die gewöhnliche ideogr. Bezeichnung deutet *Jensen* a. a. O. S. 88 als *iuvencus, iuvencus sol*, *Friedr. Delitzsch, Beitr. z. Assyr.* 2, 623 Anm.** als „Kind des Tages oder des Tagesanbruchs“. Ein anderes Ideogramm bezeichnet ihn als *Tu-Tu* (vgl. den Namen des Vaters des babylonischen Noah: *Ubara-tutu = Kidin-Marduk*), d. i. wohl „Herr der Beschwörungen“ (s. *A. Jeremias, Bab.-assyr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode* S. 83 Anm. 3); K 2107 erklärt dieses Ideogramm als „Erzeuger der Götter, Neuerschaffer der Götter“. Zahllose Beinamen preisen ihn als Drachentöter und Weltschöpfer.

II. Der Kultus des Marduk im altbabylonischen, im assyrischen und im chaldäisch-babylonischen Reiche.*)

Zu den ältesten Kulten Babyloniens gehört (im Süden) der Mondkultus von Ur und (im Norden) der Sonnenkultus von Sippar und der Belkultus in Nippur (vgl. *Winckler, Gesch. Bab. u. Assyr.* S. 29 ff.). Die beiden letzteren haben sich später an den verhältnismäfsig spät zu hoher Bedeutung gekommenen Mardukkultus von Babel angeschlossen**). Schon in den Privaturkunden der ältesten Dynastieen von Babel taucht die Mardukverehrung neben der des Sin und Samas auf (vgl. *Strafsmaier, Abhandlg. des Berliner Orientalisten-Kongresses,* Berlin 1882; *Meifsner* in *Beiträge zur Assyriol.* 2, 557 ff.). Im 23. Jahrhundert vereinigte *Hammurabi* Nord- und Südbabylonien zu einem Reiche, und der Stadtgott von Babel trat in den Vorder-

*) Für den Gang der Geschichte weisen wir auf die Geschichtswerke von *Tiele*, *Hommel*, *H. Winckler* (einen kurzen, klaren Abrifs giebt *Friedrich Delitzsch* bei *Mürdter, Geschichte Bab. u. Assyr.* 2. Aufl.).

**) Die ältesten Spuren werden sich schwer auffinden lassen. Sein Name wird mit vorsündflutlichen Traditionen verknüpft. In den Izdubar-Gilgameš-Legenden erscheint er vielleicht als „Götterkönig“ (doch s. u. Sp. 2356); auch der Vater des Xisuthros hiefs, wie erwähnt, wahrscheinlich „Knecht Merodachs“.

grund. In der sogenannten Louvre-Inschrift*) nennt er sich deshalb „König von Babylon, dem der Triumph (*irnitu*) des Merodach gelungen ist". Er selbst ist „der Günstling des Samas und der Liebling Merodachs" und müht sich, „dem Herzen Merodachs wohlzuthun"; denn ihm verdankt er „seine Macht" und „seinen Reichtum", ja „Merodach hat ihn erzeugt". Längst bestand wohl in Babylon der Merodachtempel Esagila; *Hammurabi* ehrt seinen Schutzgott durch einen neuen Tempel Ezida in Borsippa (später dem Kultus seines Sohnes Nebo vorbehalten) und nennt ihn zuerst „Herr von Esagila und Ezida". Sein Nachfolger *Samsu-iluna* beginnt seine im Berliner Museum befindliche, für die altbabylonische Mythologie wichtige Inschrift (s. *Keilinschr. Bibl.* 1, 130 ff.): „Als Bel, der König Himmels und der Erde, Marduk, den erstgeborenen Sohn Eas, freundlich anblickte, die Herrschaft über die vier Weltgegenden ihm verlieh, unter den Anunnaki mit einem hehren Namen ihn nannte, Babylon, seine Hauptstadt, als . . . . . . ihm gründete (!), damals verlieh mir Marduk, die Länder zu regieren etc.". Während der Invasionen fremder Völkerschaften (vor allem der Kossäer), die in den folgenden Jahrhunderten die Herrlichkeit des Reiches *Hammurabis* vernichteten, bezeichnet wohl den Tiefpunkt im Geschick Babyloniens die Wegführung der Merodachstatue. Die Annalen *Agums* des Jüngeren (um 1600) berichten über die feierliche Rückkehr des „Herrn von Esagila und Babylon" und seiner Gemahlin Ṣarpânît aus dem Lande Ḫanî. Das Gemach (s. ob. Sp. 2340) liefs er mit Cedern- und Cypressenholz täfeln und mit den Siegestrophäen Merodachs aus seinem Kampfe mit dem Drachen Tiamat (s. u. Sp. 2368 f.) ausschmücken. Auch die „Krone mit Hörnern" *(agi ḳarni)*, von Lapis lazuli und Gold gearbeitet, das Symbolum göttlicher Kraft (s. *Jensen* a. a. O. S. 315: Symbol des Stieres, der auch bei anderen Völkern die Sonne bedeutete), verdankt Merodach diesem König (vgl. *Epist. Jerem. Baruch* 6, 9).

In den folgenden Jahrhunderten, deren Dunkel erst allmählich sich lichtet (vgl. *Winckler, Geschichte Babyloniens u. Assyriens* S. 77), gelang es dem aufblühenden assyrischen Reiche, die Oberherrschaft über Babylon zu erringen. Tukulti-Ninib (um 1250) eroberte Babylon und brachte die Mardukstatue nach Assyrien (s. *Winckler, Altorient. Forschungen* S. 124 ff.). Bel-Marduk mufs in diesen Perioden hinter den assyrischen Nationalgott Asur zurücktreten, dessen Würde sogar die Göttertrias Anu, Bel, Ea überragt. Aber auch in den Zeiten der höchsten assyrischen Macht zeigt sich am Kultus des Merodach die geistige Überlegenheit der Babylonier; die assyrischen Grofskönige „fühlen sich erst dann als die rechtmäfsigen Herrscher der Welt, wenn sie die Königswürde über Babylon aus den Händen Merodachs empfangen haben" (*Winckler, Gesch.* S. 63). Feierlich (vgl. *Sarg, Ann.* 311) inaugurierten sie deshalb ihre Herrschaft, indem sie „die Hand Bels ergriffen" und damit kundgaben, dafs sie ihn und seinen Kultus zu schützen gedächten, ja sie pflegten in den Tempeln Ninevehs selbst den Kult des Merodach*). In den königlichen Korrespondenzen heifst es deshalb oft: „Wie Asur und Merodach, meine Götter, von mir verlangen, werde ich handeln". *Salmanassar II.* (858—824), der Kämpfe wider Babel zu führen hat, führt auf den Bronzethoren von Balawat diesen Feldzug auf einen Zornesbefehl Merodachs zurück und bringt nach seinem Einzug in Babel in Esagila reiche Opfer und Geschenke dar; in den *Annalen* nennt er Merodach hinter dem Sonnengotte. *Rammanirari III.* (811—782) nennt Merodach unter seinen Helfern und kümmert sich um die Kulte des Bel und Nebo in Babel und Borsippa. Ebenso opferte *Tiglatpileser III.* (745—728), der Besieger *Merodachbaladans*, im Tempel von Asur den babylonischen Göttern. *Sargon* (722—705) leitet seine Herrschaft von Asur und Marduk ab (*Cyl.-Inschr.* Z. 3) und erneuert, um den Babyloniern gefällig zu sein, nicht nur die Städte Sippar, Nippur und Babel, sondern auch die Tempel Nebos und Marduks (I R 6 nr. 7). Eine besondere Vorliebe für Merodach**) hat *Asarhaddon* (681—669). Er stellt die Plünderung Babels durch seinen Vater *Sanherib* (705—682) als Zornesgericht Merodachs über die eigene Stadt Babel dar, weil die Tempelschätze von Esagila zur Bestechung der Elamiter gemifsbraucht wurden; erst nach elf Jahren (M.'s heilige Zahl) sei der Zorn durch sein Dazwischentreten gewichen. *Asarhaddon* selbst führt sein Geschlecht auf *Belbani* zurück und behauptet, dieser sein Ahne sei von Merodach zur Königsherrschaft berufen (s. *Winckler* a. a. O. S. 154; 258). Die Wiederherstellung des Tempels und die Zurückführung der von Sanherib verschleppten babylonischen Götter wurde erst nach seinem Tode vollendet durch *Asurbanipal* (668—626), der Bel-Merodach und Nebo unter den „zwölf grofsen Göttern" nennt und ihn in der Würde hinter Asur („Auf Befehl Asurs, des Vaters der Götter, hat mich Marduk berufen") stellt. Er sorgt für seinen Kultus in Babel, nachdem er seinen Bruder *Samaš-šum-ukîn* zum König von Babel ernannt hat. Unter feierlichen Opfern auf einer Feststrafse, die von Meile zu Meile mit Fackeln beleuchtet ist, führt er das Bild Merodachs von Asur nach Babel. Die Götter der

*) Für die historischen Texte verweisen wir ein für allemal (sofern nicht andere Werke citiert sind) auf das wertvolle Urkundenbuch zur babylonisch-assyrischen Geschichte, das *Eb. Schrader* im Verein mit den Assyriologen *Abel*, *Bezold*, *Jensen*, *Peiser*, *Winckler* unter dem Titel: *Keilschriftliche Bibliothek* herausgegeben hat, Berlin, Reuther, 1890—1892.

*) Umgekehrt nötigten sie die Babylonier, den Kultus der assyrischen Götter zu pflegen (s. *Asurb. Ann.* 4, 106)

**) In den letzten Jahrhunderten assyrischer Herrschaft treten in Nineveh verschiedene Gottheiten rasch nacheinander als ‚Modeheilige' auf. *Rammanirari* sagt auf einer Nebostatue: „O Nachkomme, auf Nebo vertraue, auf einen anderen Gott vertraue nicht". Sein Vorgänger *Samsi-Ramman* verehrt Ninib-Adar, den Gott der Südsonne, über alles. Unter *Asarhaddon* und *Asurbanipal* scheint der Kultus des *Samas* die hervorragende Rolle gespielt zu haben. Man beachte auch hier den henotheistischen Zug in der babylonisch-assyrischen Religion.

unterworfenen Länder erwarten ihn feierlich am Stromufer; dazu kommt Nergal aus Ešidlam unter Jauchzen und Frohlocken, Nebo von Borsippa, Samas eilt von Sippar her, um den Einzug Merodachs in Babel mitzufeiern; „die Götter von Sumer und Akkad tragen gleich winselnden Hunden ein unterwürfiges Wesen zur Schau" (s. *Lehmann, Samaš-šum-ukin* S. 27; vgl. auch Sp. 2348). — In den assyrischen Gebeten an den Sonnengott für den Staat und das königliche Haus aus der Zeit *Asarhaddons* und *Asurbanipals* (hrsg. von *J. A. Knudtzon*) erscheint nur Marduk neben dem hochgefeierten Sonnengott.

Andrerseits ist es interessant zu beobachten, wie die Babylonier (und mit ihnen die allmählich einwandernden Chaldäer) bei ihren Befreiungskämpfen um Merodachs Gunst sich mühen. Von *Nebukadnezar I.* (um 1140), der im sog. Freibrief sich den „Liebling des Götterkönigs Merodach" nennt, heifst es auf einem Fragment, das sich wohl auf die Besiegung Babyloniens durch die Elamiter bezieht: „Er safs in Babel und wütete wie ein Löwe, und betete vor Merodach, dem Herrn von Babel: Wie lange soll noch dauern mein Seufzen und Klagen? Wie lange soll es in meinem Lande noch dauern mit Weinen und Trauern? Wie lange noch in meinen Plätzen mit Heulen und Weinen? Bis wann, Herr von Babel, willst du weilen im Lande der Feinde?" (K 3426; s. *Friedr. Delitzsch, Wörterbuch* 2 S. 306). Auf die Rückführung Marduks aus Elam durch *Nebukadnezar I.* beziehen wir (mit *Winckler* a. a. O. S. 67) den schönen Opferhymnus IV R 20 nr. 1*) „. . . . . . . meine seufzervollen Gebete, auf meine Händeerhebung und die Niederwerfung des Antlitzes, womit ich täglich ihn anbetete, womit ich zu ihm seufzte, gewährte er grofsherzig Gnade und wandte sich nach Urnazag . . . ., aus dem feindlichen Elam wandte er sich, eine Strafse des Jubels, einen Weg des Frohlockens . . . . . . den Weg nach Šuanna (Babel) schlug er ein. Es schauen die Leute des Landes sein erhabenes geschmücktes Bild (?), den heiteren, jauchzenden Herrscher schauten sie alle an. Da trat er ein, liefs sich nieder an der Stätte seiner Wohnung. Das Friedensthor, das Heiligtum seiner Herrschaft, erglänzte, war mit Jubel erfüllt. Der Himmel brachte ihm seine Schätze dar, die Erde ihre Fülle, das Meer seine Gabe, der Berg sein Erzeugnis; sie bringen mehr denn je dar, soviel die Zunge erzählen kann, ihre schwerwiegende Abgabe bringen sie zum Allherrn; Wild wird in Massen geschlachtet, grofse Ochsen in Scharen, Opfertiere werden dargebracht, Wohlgerüche steigen auf, Opfergerüche duften." Vom Jahre 1100 an sind fast alle Königsnamen bezw. Statthalternamen mit dem Götternamen Merodach (oder Nebo) gebildet; man vergleiche nur die babylonischen Namen in jenem unter dem Namen „synchronistische Geschichte" bekannten Friedensvertrag zwischen Babylonien und Assyrien aus jener Zeit (s. *Peiser u. Winckler, Keilschriftliche Bibliothek* 1, 194 ff.). *Merodachbaladan II.* (721—710), der Nachkomme *Irbâ-Marduks* (!), der nach den *Sargon-Annalen* noch von den durch den assyrischen Grofskönig vollbrachten Ruhmesthaten der Götter Asur, Nebo und Merodach hören mufs, nennt sich auf dem schwarzen Steine des Berliner Museums den Verehrer Nebos*) und Merodachs, der Götter von Esagila und Ezida, und sagt „Merodach, der Weise unter der Göttern, der König des Alls, der Oberste der Igigi und der Anunnaki, habe ihm befohlen, die Herrlichkeit (der babylonischen Herrschaft) zu erhöhen" (s. *Friedr. Delitzsch* in *Beitr. z. Assyr.* 2, 1 S. 258 ff.). Vor allem hat *Samas-šum-ukin*, der rebellische Bruder *Asurbanipals*, bei seinen Kämpfen gegen die assyrische Vorherrschaft für den Kult des alten Stadtgottes von Babylon Sorge getragen. Er sagt, dafs „auf Geheifs Asurs, des Vaters der Götter, Merodach, der Herr der Herren [eig. der 3mal heilige], der König der Götter ihn erhöhte" (s. *Lehmann*, a. a. O. 2, 25) und dafs „Merodach, der Herr der Götter, unter seiner Regierung freundliche Gesinnung bekommen habe, unter Jauchzen nach Babylon eingezogen sei und in Esagila für ewige Zeiten Wohnung genommen habe" (geschehen 667; s. *Winckler* a. a. O. S. 330, 23). In seinen Annalen (s. *Lehmann* a. a. O. 2, 22) findet sich ein merkwürdiger religiöser Text, in dem der Resident von Babylon erzählt, er habe trotz seiner Frömmigkeit („Speis- und Trankopfer für die Manen meiner Vorgänger, die aufser Gebrauch gekommen waren, ordnete ich an, Göttern und Menschen, Toten und Lebendigen zu Gefallen") schweres Leid zu tragen: „Am Tage des Stadtgottes, am festlichen Tage [*ûm isinni*] bin ich betrübt, es umfängt mich der Tod, ich jammere in schmerzlicher Wehklage Tag und Nacht, ich seufze zur Gottheit: vergönne mir, dem Gottlosen zu schauen dein Licht: der Herr des Ostens (?) hat mir dies gethan, wie einem, der Gott und Göttin nicht fürchtet, ergeht es mir (?)".

Unter der chaldäischen Dynastie *Nabopolassars* erhob sich nach dem Sturze Ninevehs das chaldäisch-babylonische Weltreich, das den Merodach als den Gott des Weltalls, als Herrn Himmels und der Erde verehrte. *Nabopolassar* (625—604) erzählt mit Vorliebe von seinen Tempelbauten für Merodach und Nebo, vor allem von dem Bau des stufenförmigen Tempelturmes von Babel, den er zu Ehren Merodachs aufs glänzendste ausschmückte und

*) *Hommels* Überschrift (*Geschichte Bab.-Ass.* S. 345) „Klagelied eines Priesters" trifft nur den ersten Teil; das Opfer gilt nicht der Ehre des Siegers über Elam, sondern der Ehre Merodachs. Der erste Teil schildert die Verwüstung der Elamiter, die wie die Sintflut heranbrausen und deren Schrecken dem König den Schlaf rauben auf seinem kostbaren Lager.

*) Es ist auffällig, dafs bei diesen und den folgenden babylonischen Herrschern im Gegensatz zu früheren und späteren Gepflogenheiten Nebo den Vorrang vor Merodach besitzt. Auch die astronomischen Berichterstattungen (selbst die aus Asur und Arbela, wo die chaldäisch-babylonischen Sterndeuter und Astronomen also offenbar ihre Observatorien hatten, wie in Babylon und Borsippa) grüfsen ihre königlichen Adressaten „im Namen Nebos und Merodachs (und der Istar von Arbela)", vgl. z. B. III R 51. In den Briefen heifst es oft: „Nebo und Merodach mögen den König reichlich, reichlich segnen".

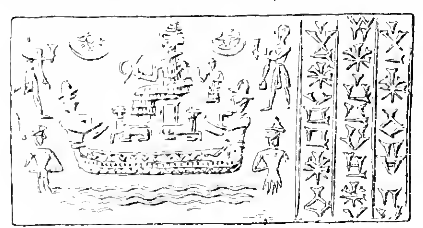
den „Tempel der Grundveste Himmels und der Erde“ nannte (s. *Strafsmaier, Zeitschr. f. Assyr.* 4, 106 ff.). Er betet zum Tempel, für dessen Bau er samt seinen Söhnen persönlich Steine und Mörtel herzugetragen hat: „O Tempel, dem König, dem Wiedererbauer sei gnädig, und wenn Marduk mit Jubel einzieht in dich, dann, o Tempel, vor Marduk meinem Herrn, meine Frömmigkeit verkündige (s. *Jäger* in *Beitr. z. Assyr.* S. 294 Anm.). Vor allem aber pflegte der grofse *Nebukadnezar II.* (604—561) den Merodachkultus. Er liefs seinen Tempel „wie den Glanz der Sonne erstrahlen“ und betete: „Merodach, o Herr, du Weiser unter den Göttern, gewaltiger Herrscher, du hast mich erschaffen, du hast mir die Herrschaft über die Menschheit anvertraut. Wie mein kostbares Leben liebe ich dein erhabenes Bildnis (?). Weil ich liebe die Furcht vor deiner Gottheit und an deine Herrschaft denke, darum sei gnädig meinem Gebet, höre meine Bitte“ (s. Abbild. 1). Die Opfermahlzeiten, von denen er berichtet, erinnern lebhaft an die originelle Geschichte von Bel-Merodach zu Babel, die in den apokryphischen Zusätzen zum *Daniel* erzählt wird (vgl. auch *Herodot* 1, 181 ff. *Diodor* 2, 9). Täglich (*satukku*, hebr. תָּמִיד, im griech. Apokr. καθ' ἑκάστην ἡμέραν, vgl. *Joh. Jeremias* in *Beitr. z. Assyr.* 1, 279. *Hagen, ibid.* 2, 219 ff.) wurde nach *Neb. Annalen* ein fetter Ochse, aufserdem Fische, Vögel, Kräuter, Honig, Rahm, Milch, Öl, viel edler Wein auf den Tisch Merodachs und seiner Gemahlin reichlich gespendet. Um den Kultus Merodachs zu verherrlichen, wandte *Nebukadnezar* besondere Sorgfalt auf die Hebung des Neujahrsfestes (*zagmuku*, d. h. *rêš šatti*, Jahresanfang oder *Akitu* genannt)*), das wohl ursprünglich das Fest der siegenden Sonne**), sodann Fest der Schicksalsbestimmung ist. Schon in uralter Zeit wurde es gefeiert (s. oben Sp. 2343), schon der Sintflutbericht erwähnt das Fest. Zu *Nebukadnezars* Zeit (unter den früheren Zeugnissen


1) Cameo Nebukadnezars II. (Bild unecht.) Die Umschrift lautet: „Merodach, seinem Herrn, hat Nebukadnezar, König von Babylon, zu seinem Leben dies geschenkt“. Berl. Kgl. Museum. Nach *Mürdter-Delitzsch, Gesch. Bab. u. Ass.*

*) Gefeiert am 15. März; denn nach III R 51 fällt das Äquinoktium (20. März) auf den 6. Tag im Monat Nisan. Der Monat Nisan heifst deshalb „Monat des Auszugs (*aṣî*) der grofsen Götter“, auch „Monat des Lebens“ (s. *Pinches, texts* S. 15). — *Heinrich Zimmern* in *Stades Zeitschr. für die Altt.-Wissenschaft* 11, 157 hat den Zusammenhang des Purimfestes, d. h. „Versammlung“, mit diesem babylonischen Feste nachzuweisen versucht. Zu *zagmuku* s. *Amiaud* in *Zeitschr. f. Assyr.* 3, 41. *Jensen* a. a. O. S. 87 Anm. 2; zur Festfeier *Pognon, Les inscriptions du Wadi Brissa* S. 17 ff. und *Jensen* a. a. O. S. 84 ff.

**) Der „Auszug der Götter“ (*aṣû*, dasselbe Wort für Sonnenaufgang gebraucht) bei diesem Feste, der, wie in Sippar — hier vielleicht ursprünglich — das Hauptereignis desselben bildet, legt den Gedanken nahe, s. *Winckler* a. a. O. S. 35 Anm.

für das Fest des Stadtgottes s. besonders die *Annalen Šamaš-šum-ukîns, Lehmann* a. a. O. 2, 71 ö.) ist Esagila der Mittelpunkt des Festes und Merodach erscheint bei demselben als „König aller Götter“. *Neriglissar*, einer der Nachfolger *Nebukadnezars*, nennt das Fest „das Kommen des Herrn der Götter, Merodach“. Auch Nebos Bild wird aus Ezida in Borsippa auf einem herrlichen, mit Gold und Edelsteinen geschmückten Götterschiffe (*elippu mašdahu*) zum Feste feierlich herzugebracht (vgl. Darstellungen wie Abbild. 2); beide Götter aber werden auf der eigens dazu hergerichteten, mit Steinplatten ausgelegten Prozessionsstrafse (*mašdahu*, vgl. II R 33, 41 ff cd) in Prozession getragen (vgl. Abbild. 3). Ein besonderes „Opferhaus“ (*bît nikê*) errichtete *Nebukadnezar* für dieses Fest Merodachs („ein Bau der Freude und des Jubels für die Igigi und Anunnaki“). I R 66 col. 3, 1 ff. sind die Opfergaben aufgezählt, die der „erhabene Oberpriester“ *Neb.* „alljährlich im Reichtum und Überflufs“ dargebracht hat. Der wichtigste Vorgang beim Feste ist die Götterversammlung im „herrlichen Gemache“ (*duku*) des „Versammlungsraumes“ (*ubšugina*), wo unter Merodachs Vorsitz das Schicksal des Jahres, insbesondere des

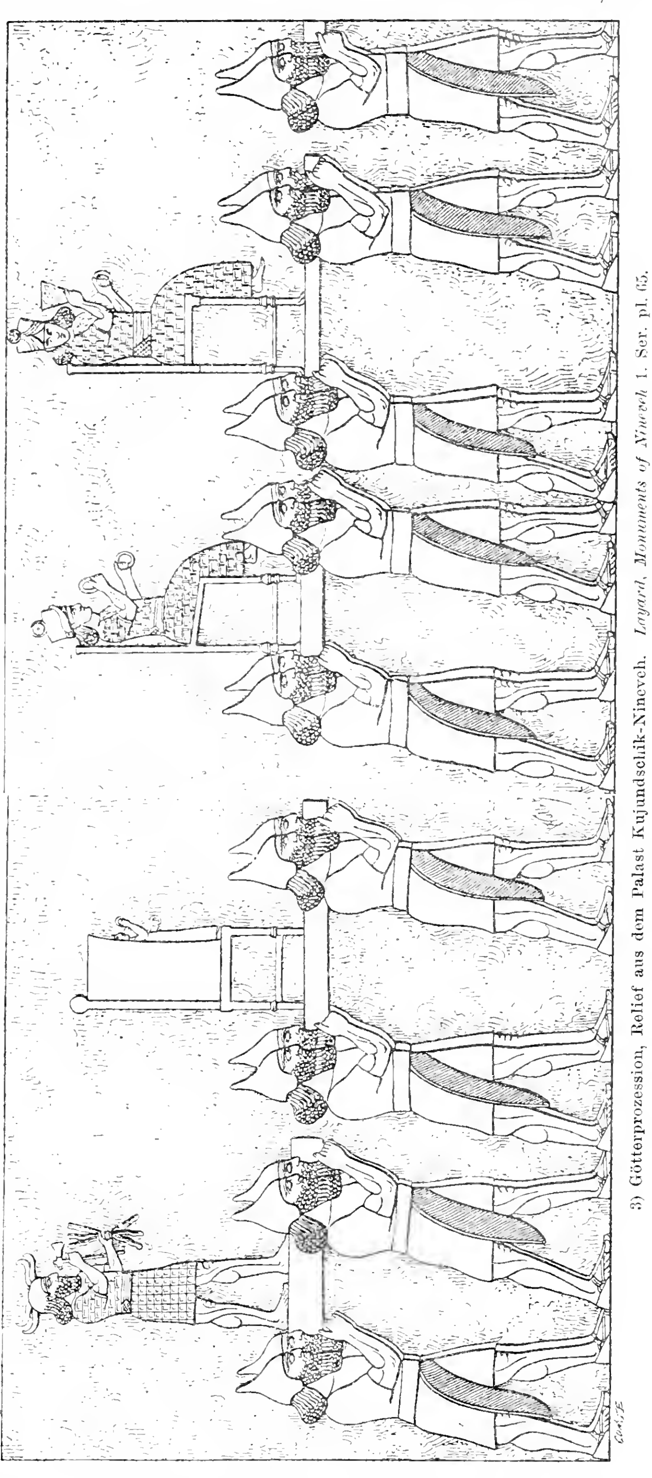

2) Babylonischer Siegelcylinder mit Götterschiff. Nach dem im *Britischen Museum* befindlichen Original (vgl. die Merkaba Jahves *Ez.* 1, 4 ff.).

Königs, bestimmt wird*). IV R 18 nr. 1 ist ein Hymnus, der diese Feier, bei der auch Ṣarpanit beteiligt ist, besingt. *Nebukadnezar* berichtet, dafs bei dieser feierlichen Handlung „die Götter Himmels und der Erde ehrfurchtsvoll auf Merodach achten, gebeugt vor ihm stehen“. *Neriglissar* nennt ihn deshalb „den Anführer der Götter, den Bestimmer der Geschicke“.

Die ersten Nachfolger *Nebukadnezars* sind ebenfalls eifrige Verehrer des Götterkönigs Merodach. *Neriglissar* (559—556) nennt ihn sein „erhabenes Oberhaupt“, erneuert in „unentwegter Treue“ die Tempel Esagila und Ezida und stellt an den Thoren je vier Schlangenkolosse (s. unten Sp. 2369) und silberne Stierbilder auf und betet am Schlufs seiner *Annalen* zu dem erhabenen Herrn, dem „Licht der Götter“. — Unter *Nabonid* (555—538), dem letzten babylonischen Könige,

*) Diese Thätigkeit des Merodach, der die Geschicke niederschreibt, begegnet schon in *Asarhaddons Annalen*, und hat in den Schöpfungslegenden ihre mythologische Begründung (s. u. Sp. 2361 u. 61). Das Schicksalsgemach in Esagila ist nur ein Abbild des himmlischen *ubšugina* mitten in Ekur IV R 56, 176, wo ursprünglich alle Götter das Geschick bestimmen, vgl. *Nebuk.* 2, 51 f.

wurde der Merodachkultus zurückgedrängt. Zwar nennt auch er ihn das „Haupt der Götter“, „der ihm die Herrschaft anvertraut“, rühmt sich als „Ausstatter von Esagila und Ezida“, aber seine merkwürdige Vorliebe für Wiederherstellung der ältesten Kultusstätten Altbabyloniens, die er gelegentlich auf Traumbefehle Marduks zurückführt, brachte ihn auf andere Bahnen. Vielleicht wollte er durch den Synkretismus die gefährdete Macht seines Thrones festigen. Aber die Feindschaft der mächtigen Priesterschaft von Esagila und Ezida*), die den Einzug auswärtiger Götter in Babel dulden mufsten, wird ihm verhängnisvoll geworden sein im persischen Ansturme. So klagt eine aus *Cyrus'* Zeit stammende Chronik der Regierung *Nabonids* (s. *Hagen* in d. *Beitr. z. Assyr.* 2, 219), dafs zwar vom Tempelhüter notdürftig die Trankopfer und Speiseopfer eingehalten wurden, aber „der König kam zum Nisan nicht nach Babylon, Nebo kam nicht nach Babylon **), die Bel-(Merodach-)Prozession wurde nicht gefeiert, das Neujahrsfest unterblieb“. Vom 7.—16. Jahre der Chronik wiederholt sich immer von neuem die Klage; endlich im 17. Jahre „wurde das Fest, wie es recht ist, abgehalten“. Und so hiefs sein Sohn und Heerführer vergeblich *Belsazar,* d. h. „Merodach, schütze den König“. Am 16. Tammuz 539***) wurde Babel ohne Kampf durch *Cyrus'* Heer eingenommen. Der Tempel Esagila wurde ausdrücklich geschützt. In hoher politischer Klugheit begünstigte *Cyrus* den Merodachkultus und versöhnte die Priester des gewaltigen Stadtgottes. Ein Thoncylinder, offenbar von einem Merodachpriester im Auftrage des *Cyrus* verfafst (s. *Hagen* a. a. O. S. 209 ff.), klagt zunächst über die Mifswirtschaft *Nabonids.* Täglich habe er Merodach und seine Stadt betrübt und bedrückt; selbst die täglichen Opfer habe er abgeschafft. „Ob ihres Wehklagens ergrimmte der Götterherr furchtbar und verliefs ihren Bereich .... In allen Ländern hielt er Umschau*), durchforschte sie und suchte einen gerechten Fürsten nach seinem Herzen, ihn



3) Götterprozession, Relief aus dem Palast Kujundschik-Nineveh. *Layard, Monuments of Nineveh* 1. Ser. pl. 65.

*) V R 63 col. 1, 48; 2, 1 holt er einmal ausdrücklich die Genehmigung der Männer von Babylon und Borsippa (das sind wohl die Priester Merodachs und Nebos) ein. Denn er will thun, „was vor M. gut ist“. Sie antworten ihm orakelhaft: „Wie vor Alters soll es gemacht werden“.

**) Vgl. *Winckler* a. a. O. S. 36.

***) Vgl. *Oppert* in *Zeitschr. f. Assyr.* 1893 S. 59.

*) *Hagen* a. a. O. hebt mit Recht hervor, dafs der Inhalt dieses Textes, in kluger Berechnung einerseits

zu fassen bei seiner Hand*). Den *Cyrus,* König von Anšan, rief er beim Namen, zur Alleinherrschaft that er kund seinen Namen! . . . . . Marduk, der grofse Herr, sah freudig die Schirmung (?) seiner Völker, sein segensreiches Wirken und sein gerechtes Herz —, nach seiner Stadt Babel liefs er ihn ziehen, liefs ihn einschlagen die Strafse nach Babel, wie ein Freund und Genosse gehend an seiner Seite. . . . Ohne Kampf und Schlacht liefs er ihn Einzug halten in Babel, verschonte seine Stadt Babel mit Drangsal. *Nabonid,* den König, der ihn nicht fürchtete, überantwortete er seiner Hand.“ Jubelnd empfingen die Babylonier ihren Stadtgott: „den Herrn, der in seiner Kraft (?) die Toten erweckt (s. Sp. 2355 f.), mit Vertilgung und . . . . alle verschont hatte, segneten sie freudig, seinen Namen bewahrend“. Täglich ist nun *Cyrus,* wie die Inschrift sagt, auf Bel-Merodachs und Nebos Verehrung bedacht. „Ob meines Wirkens freute sich Marduk, der grofse Herr, und segnete mich, Kûraš, den König, der ihn verehrt, und Kambuzi'a, meinen leiblichen Sohn, sowie mein ganzes Heer in Gnaden, während wir in Aufrichtigkeit vor ihm freudig preisen seine erhabene Gottheit“**). — Auch *Kambyses,* der Sohn des *Cyrus,* der den Vater auf seinen Siegeszügen begleitete, teilte die Politik des Vaters gegenüber der babylonischen Priesterschaft und „brachte Opferlämmer in Esagila vor Bel und Nebo“. Lange blieb Babel noch die Hauptstadt des neuen, durch *Cyrus* gegründeten Reiches. Erst *Darius* schleifte 488 die Befestigungen, um künftige Befreiungsversuche unmöglich zu machen, und *Xerxes* plünderte den Tempel Merodachs und schleppte zum letzten Male unter den Tempelschätzen auch die berühmte goldene Merodachsäule weg (*Herodot* 1, 183: *Ξέρξης ὁ Δαρείου ἔλαβε [τὸν ἀνδριάντα] καὶ τὸν ἱερέα ἀπέκτεινε, ἀπαγορεύοντα μὴ κινέειν τὸν ἀνδριάντα*), nach *Strabon* 16, 1 und *Arrian. exp. Alex.* 7, 17 zerstörte er ihn sogar (*κατέσπασεν — κατέσκαψεν, ὅτε ἐκ τῆς Ἑλλάδος ὀπίσω ἀπενόστησεν*). Wenn *Alexander der Grofse* nicht durch den Tod am Wiederaufbau Babels und seines berühmten Tempels (vgl. die Berichte des *Strabon* u. *Arrian*) verhindert worden wäre, würde gewifs der Merodachkultus noch einmal zu hohen Ehren gekommen sein. In der Seleucidenzeit scheint das Priestertum des Götterkönigs machtlos gewesen zu sein. *Antiochus Soter* (280—260) versucht noch einmal den Aufbau Esagilas und Ezidas, aber er wendet sich mit seinen Opfern und Gebeten vor allem an Nebo, den erhabenen Sohn Merodachs; aus einer Tempelchronik (veröffentlicht von *Epping* u. *Strafsmaier* in d. *Zeitschr. f. Assyr.* 6 S. 227) aus dem Jahre 275 ist jedoch ersichtlich, dafs die Opfergaben für Bel und Merodach noch unter seiner Regierung dargebracht wurden. Aber die stolzen Tempel von Babel gingen unaufhaltsam dem Verfall entgegen. Wenn Berosus, der Merodachpriester, noch Hymnen auf den alten Stadtgott gedichtet hat, konnte er angesichts des verfallenden Merodachkultus die Worte aus der uralten Dibbara-Legende wiederholen: ***Bêlu*** *rabû Marduk imurma 'ua iḳtabi libbašu iṣṣabat arrat la napšuri iššakin ina pišu,* „der grofse Herr Merodach sah es, er schrie 'Wehe!', der Mut entschwand ihm, ein unentrinnbarer Fluch entfuhr seinem Munde.“

und starker Liebedienerei andrerseits entstanden, mit Vorsicht zu beurteilen ist. Gleichwohl klingen diese Worte wie ein Euphemismus, der einen Verrat der Merodachpriester verbirgt.

*) Vgl. *Jes.* 45, 1.

**) Auch die anderen verschleppten Götterbilder und Kulte stellt er wieder her und hofft, sie werden bei Marduk, dem König aller Götter, zum Dank dafür Fürbitte einlegen. Ob Cyrus nicht unter denselben Motiven die Juden heimziehen liefs mit dem Befehl, den Tempel ihres Gottes in Jerusalem zu bauen und seinen zerstörten Kultus wiederherzustellen?

III. Merodach als Helfer und Bannlöser.

Als solcher erscheint er in den Beschwörungslegenden, Zaubersprüchen und Hymnen der babylonischen Priester, und zwar als Sohn des Ea und der Damkina, die über „unergründliche Weisheit“ verfügen*). IV R 19, 28 heifst Marduk deshalb *pû apsî,* „Mund des Oceans“, weil er die Befehle Eas der notleidenden Menschheit bringt. Eridu, das Heiligtum Eas, ist der Hauptsitz der Beschwörungen. In einem hochinteressanten dreiteiligen Segensspruch (V R 51, 21 ff.) begrüfst der Priester, in Linnen von Eridu gekleidet, den König an der Stelle des Tempelgemachs (*bit rimki,* „Gemach der Besprengung“) mit den folgenden Worten, die an den aaronitischen Segen anklingen:

[ilu] *Ea liḫdûka*
[ilu] *Damkina šarrat apsî ina bûniša linammirka*
[ilu] *Marduk pâḳidu rabû ša* [ilu] *Igigi rêšika lilli,*

d. h. Ea möge dich erfreuen,
Damkina, die Königin der Wassertiefe, erleuchte dich mit ihrem Angesicht,
Marduk, der grofse Aufseher der Igigi, möge dein Haupt erheben.

Vor allem beziehen sich die „Beschwörungen von Eridu“, bei denen Merodach mit seiner „reinen Beschwörung“ die Hauptrolle spielt, auf die bösen Dämonen, die ebenfalls in der Siebenzahl auftreten**), wie die oben genannten ideographisch als die VII bezeichneten Geister, die Ea und Merodach zur Seite stehen (vgl. die „Söhne der Wassertiefe“ IV R 14,

*) Über Alter und Entstehung dieser religiösen Litteratur, deren Kopieen zum grofsen Teil in Sardanapals Bibliothek gefunden wurden, läfst sich zur Zeit Bestimmtes nicht sagen. Wir möchten vermuten, dafs die „Chaldäer“, deren Invasion im 2. Jahrtausend beginnt und die wie im neubabylonischen Reiche im Besitz der Dynastie sind, einen grofsen Anteil an dieser Zauberlitteratur haben; wenigstens scheint vor ihrer Invasion im altbabylonischen Reiche der babylonische Kultus, auch der Merodachs (s. Sp. 2342 f.), viel einfacher gewesen zu sein. Die hergebrachte Anschauung (seit *Lenormant*) betrachtet dagegen die babylonische Magie als ein von nichtsemitischen Ureinwohnern übernommenes Erbe.

**) Und zwar, wie wir weiter unten sehen, als die zweimal sieben, womit auch die rätselhafte Stelle *sibitti šunu sibitti šunu sibit adi šina* ihre Erklärung finden dürfte: „Sieben sind sie, sieben sind sie, zweimal sieben.“ IV R 15 heifst es, sie seien in der Erde, auf dem Berge des Sonnenunterganges geboren!

10 f. a). Nur einiges sei zur Charakteristik dieser babylonischen Dämonen angeführt, deren Unwesen uns besonders die ersten Blätter des *4. Londoner Inschriftenbandes* schildern. Sie sind gedacht als fleischfressende, blutsaugende Ungeheuer, die selbst die Götterbilder nicht verschonen. In der Wüste, auf den Bergen ist ihr Aufenthalt, aber wie Schlangen schlüpfen sie in die Häuser der Menschen. „Sie entführen das Weib vom Manne, reifsen das Kind vom Schofse des Vaters, vertreiben den Herrn aus dem Hause seiner Familie" (IV R 1, 36 ff. a). „Von Land zu Lande schreiten sie, vertreiben die Mägde aus ihren Kammern, den Sohn führen sie aus dem schwiegerelterlichen Hause, das Kind treiben sie aus dem väterlichen Hause, die Tauben holen sie aus dem Schlag, den Vogel aus seinem Nest, die Schwalbe vertreiben sie aus ihrem Nest, sie schlagen die Stiere, schlagen die Lämmer, gewaltige Geister(?), böse Dämonen, Jäger sind sie." Fast jeder Körperteil des Menschen ist mit einem bösen Dämon bedroht; der asakku bringt Fieber in den Kopf, der namtar bedroht das Leben mit der Pest, der utukku packt den Hals, der alû die Brust, der êkimmu die Hüfte, der gallû die Hand (und der rabisu die Haut), so klagt eine Beschwörung*). Schliefslich drohen sie der ganzen Welt mit Untergang, wie bei den Germanen die Riesengeschlechter, mit denen sie auch den Abfall von den Göttergeschlechtern gemeinsam haben. Wider alle diese bösen Geister, vor denen selbst die Götter gewaltigen Respekt haben, kann allein Marduk Hilfe bringen, der selber wie ein šêdu und lamâsu, wie ein gnädiger Dämon waltet. In der hymnenartigen Beschwörung (s. unten Sp. 2355), in der er so genannt wird, werden zweimal sieben Dämonen aufgezählt, aufser den oben aufgezählten noch die Anm. * genannten. Eine in den Beschwörungstexten mit geringen Variationen wiederkehrende dramatische Scene leitet die Hilfeleistung Merodachs folgendermafsen ein. Merodach sieht das Elend der Menschen, das der Fluch, die böse Stimme, der böse Blick oder ein Dämon hervorgebracht hat, „und tritt zu seinem Vater Ea ins Haus und spricht: Mein Vater, was soll dieser Mensch thun, er weifs nicht, womit er Heilung erlangt. Da antwortet Ea seinem Sohne Marduk: Mein Sohn, was wüfstest du nicht, was sollte ich dich lehren, was ich weifs, weifst auch du; aber gehe, mein Sohn — — —". Und nun giebt er ihm das Heilungsmittel an (er soll die Menschen ins „Haus der Reinigung" führen, soll Wasser für ihn holen lassen an der Mündung der Ströme; in der *Höllenfahrt der Istar*, wohl auch IV R 1, sind „die Namen der grofsen Götter" das Beschwörungsmittel). Wir lassen einige „Beschwörungen" hier folgen: „Der Mensch, der im Fieber liegt, möge durch ein Gnaden- und Friedens(?)opfer (šulmu) wie glänzendes Metall geläutert werden. Samas möge diesem Menschen Leben verleihen; Marduk, du Erstgeborener des Oceans, Reiniger und Läuterer bist du!" (s. *Haupt, Keilschrifttexte* S. 99, 29).

Auch die vielgefürchteten Hexen, in deren Gewalt die Dämonen gedacht sind, unterliegen Marduks Beschwörung. IV R[2] 49, 47 b ff. (vgl. *Zimmern, Hexenbeschwörungen* in der Beilage 285 zur *Münchener Allg. Ztg.* 1891), heifst es:

„Ich halte empor die Fackel, stecke in Brand die Bilder
des Utukku, des Šedu (vgl. *Dt.* 32, 17. *Ps.* 106, 37), des Rabisu, des Ekimmu,
des Lamartu, des Labasu, des Aḫḫazu,
der Lilu, der Lilitu, der Magd des Lilu
und alles Feindliche, das die Menschen ergreift . . . .
Euer Rauch steige empor zum Himmel,
und Funken mögen verdecken die Sonne,
es breche euern Bann der Sohn des Gottes Ea, der Priester!"

Die gleiche Rolle spielt Merodach, wenn es sich um kosmische Schauspiele (Neumond etc.) handelt, die ebenfalls auf Einflufs der sieben Geister zurückgeführt werden, die als Boten des Himmelsgottes gelten, und vor allem als Sturmdämonen (vgl. auch IV R 1 col. III) sich darstellen und denen gelegentlich Samas und Ramman zur Seite treten. In dem unter Izdubar Bd 2 Sp. 814 erwähnten Beschwörungstexte wird erzählt, wie die sieben Boten Anus sich auf den von aller Hilfe verlassenen Mondgott stürzen und ihn sieben Tage und Nächte bedrängen, bis er den Thron seiner Herrschaft verloren hat. Dann kommen sie, Böses sinnend, gleich einem Sturmwind auf die Erde herab. Weiter heifst es:

Bel (hier nicht = Marduk) sah des erhabenen Mondgottes Bedrängnis am Himmel,
der Herrscher sprach zu seinem Boten, dem Nusku:
mein Bote Nusku, bringe meine Botschaft zur Meerestiefe,
die Kunde von meinem Sohne Sin, der am Himmel heftig bedrängt wird,
erzähle sie in der Meerestiefe dem Ea.
Nusku ehrte den Befehl seines Herrn,
ging geschwind hinab zum Ocean,
zu dem Gewaltigen; dem erhabenen Entscheider, dem Gotte Ea,
erzählt Nusku das Geheifs seines Herrn hinein (?).
Als Ea in der Wassertiefe dies Geheifs hörte,
Bifs er sich in die Lippen, mit Seufzen ('-*u*-*a*) ward sein Mund erfüllt;
Ea rief seinen Sohn Marduk und richtete das Geheifs an ihn:
Geh, mein Sohn Marduk,
die Kunde von meinem Sohne Sin, der am Himmel hart bedrängt wird,
seine Bedrängnis am Himmel ist grofs (?);
jene sieben Götter sind todbringend und furchtlos,

*) Jede Krankheit wird Dämonen zugeschrieben, so der Alp labartu, die Fallsucht labaṣu. Besonders gefürchtete Dämonen sind der gallu, Teufel (?) und das auch aus dem jüdischen Volksglauben bekannte „Nachtgespenst" Lilit (*Jes.* 34, 14 לִילִית), die Magd des Lilû, sowie der samanu und der aḫḫazu. Vgl. übrigens noch *Jes.* 13, 21. *Bar.* 4, 35. *Apok.* 18, 2 (Schilderung babylonischer Zustände!). — Die Namen utukku und ekimmu bezeichnen übrigens auch allgemein böse Dämonen; IV 18 erscheinen utukku und alû als Feinde der Hirten und Herden, der êkimmu ist das eigentliche Gespenst.

jene sieben bösen Götter, die wie ein Flutsturm nahen und über die Erde kommen,
zur Erde sind sie wie ein Platzregen gekommen,
vor Nannaru-Sin sind sie zornig ......,
der erhabene Samas und Ramman haben sich auf ihre Seite gestellt ....

Leider ist der folgende Text, der Marduks Hilfeleistung berichtet, verstümmelt. Der Schlufs zeigt, dafs das Ganze, ursprünglich einem Naturereignis geltend, als Beschwörungsgebet für den König, das „Kind seines Gottes" (der also nach orientalischer Art mit dem Mondgott verglichen wird, vgl. *Sir.* 40, 16), verwendet wird: ihm sollen die sieben bösen Geister nicht nahen. Allerlei Zaubermittel, ein buntes Tuch, ein Ziegenfell um Hand und Füfse gewickelt, vor allem aber Zauberwasser werden von Merodach zu diesem Zwecke verschrieben. Die Hauptmittel für Beschwörungen bilden Wasser und Feuer, die beiden reinigenden Elemente; darum erscheint Gibil, der Feuergott, oft neben Marduk als Arzt, den Ea sendet.

Die Erwähnung des „Lebenswassers" führt noch auf eine besondere Eigenschaft Merodachs. In den Hymnen finden wir wiederholt einen Lobpreis auf Merodach, den Barmherzigen, der Totenerweckung liebt. In dem Hymnus IV R 29 nr. 1 wird er als Erstgeborener Eas, als Herr Himmels und der Erde, als Gott der Götter begrüfst und folgendermafsen gepriesen: „du barmherziger unter den Göttern, du barmherziger, der Totenerweckung liebt, Merodach, König Himmels und der Erde, König von Babylon, Herr von Esagila, König von Ezida, Herr des 'mächtigen Lebenshauses', Himmel und Erde ist dein, der Raum des Himmels und der Erde ist dein, die Lebensbeschwörung ist dein, der Speichel des Lebens ist dein, die reine Beschwörung des Oceans ist dein, die schwarzköpfige Menschheit, die Lebewesen, so viele ihrer auf der Erde wohnen, alle Himmelsgegenden, alle Geister im Himmel und auf Erden, [richten?] ihre Ohren auf dich, du bist der šedu, du bist der lamasu (das ist der schützende und segnende Dämon), du machst lebendig, du bringst zum Frieden, du bist der barmherzige unter den Göttern .... dir will ich mich ergeben" etc. Nun ruft der Betende den Schutzgott wider alle die oben Sp. 2353 erwähnten Dämonen und Krankheiten an. Eine Cyrusinschrift nennt ihn „den Gott, der mit der Kraft, welche Tote lebendig macht, alles verschont". Die gleiche Macht wird der Göttin Gula, die dann als Gemahlin Merodachs erscheint, gelegentlich auch Nebo und Samas zugeschrieben. Zunächst bezieht sich diese Eigenschaft wohl auf die belebende Kraft der Frühsonne und Frühjahrssonne, die man in Merodach personificiert sieht. Aber die Bezeichnung dürfte wohl auch auf die Totenbeschwörungen und Apotheosen Bezug haben, die wir häufig genug in den religiösen Urkunden und Legenden der Babylonier finden. In der Legende von der Höllenfahrt der Istar mit ihrem Lebensquell und ihrer Totenbeschwörung*) suchen wir Merodach vergeblich. Der Götterbote Papsukal kann (gegen unsere frühere Ansicht) nach IV R 33, 45 u. a. St. nicht mit ihm identisch sein. In den Legenden von Izdubar-Gilgameš und seinem Urahnen, dem babylonischen Noah, sind ebenfalls nur undeutliche Spuren vorhanden. Ist Marduk der Schutzgott des Helden von Erech (Lugal-Marada, bezw. Lugal-Banda, vgl. V R 46, 26f. b; wir nahmen oben Bd. 1, 773 an, dafs es Marduk sei), dem dieser die Siegestrophäen widmet? Oder ist der „Götterkönig", den er Tafel IV um Rat fragt, unser Merodach? Der Ahn auf den Inseln der Seligen heifst „Knecht Merodachs". Jedenfalls finden wir im Besitze Merodachs das geheimnisvolle Mittel zur Totenbelebung: das Wasser des Lebens (die ursprünglichen Besitzer des Lebenswassers und der Lebensspeise sind Anu und Ea, vgl. die Apotheose IV R 25, wo Milch und Honig als Götterspeise erscheint, und die Adapalegende, *E. T. Harper* in *Beitr. z. Assyr.* 2, 418ff.). Aber Merodach gebietet über die heiligen Wasser seines Vaters Ea, von denen es heifst: die Schlinge Eas wird den erfassen, der sich an dieselben herannaht (vgl. II R 58 nr. 6. IV R 16). In seinem Tempel befand sich ein Brunnen mit Lebenswasser, dessen Verwendung wohl beim Feste der Schicksalsbestimmung eine Rolle gespielt haben mag (die einschlägigen Stellen s. bei *Friedr. Delitzsch, Wörterbuch* 1, 79f. 128). Nach dem kultischen Texte V R 51 baden sich darinnen die Annunaki und die Götter reinigen darin ihre Angesichter. Dieses Wasser wurde im Euphrat geschöpft, im heiligen Flufs, und zwar dort, wo er ins Meer fliefst (s. IV R 14 nr. 2), in Eas heilige Wohnung. So erteilt Ea zur Heilung von Kopfkrankheit seinem Sohne Merodach den Rat, Wasser zu holen an der Mündung der Ströme, seine reine Beschwörung hineinzuthun und mit diesem Wasser zu besprengen „den Menschen, das Kind seines Gottes" (IV R 22). Vielleicht stellt das Gefäfs, das die sogenannten Genien am Lebensbaum tragen, das Gefäfs des Lebenswassers dar (= *karpat agubbû*, Weihwassergefäfs, aus dem Marduk IV R 57, 16 b Gnade spenden soll?) und die bekannte Frucht dementsprechend das Lebensbrot (s. Abbild. 4). • *Diogenes Laertius, De vita philos.* hat also recht berichtet, wenn er den Chaldäischen Philosophenschulen (besser Priesterschulen) Unsterblichkeits- und Auferstehungsglauben zuspricht. Und dieser Glaube hängt aufs innigste mit dem Merodachkultus zusammen.

Schliefslich sei in diesem Zusammenhange noch auf die zahllosen Eigennamen hingewiesen, die mit dem Götternamen M. zusammengesetzt sind; sie spiegeln deutlich die religiöse Bedeutung wieder, die dem „Barmherzigen unter den Göttern" in der babylonischen Religion beigelegt wurde. Wir nennen als Beispiele:

*) Die wichtige Schlufszeile (s. *A. Jeremias*, *Vorstellungen vom Leben nach dem Tode* S. 22f.) ist mir nunmehr nach der korrekten Textausgabe von IV R² verständlich geworden: *mitûte* (*BA-BAD*, s. *Zimmern-Bezold, Zeitschr. f. Ass.* 6, 260), *lêlûnimu tarrin* (vgl. *Nimr. Ep.* 21, 8) *lêssênu*, „die Toten mögen emporsteigen und Opferduft atmen". Das noch immer offene Rätsel der „Höllenfahrt", für die übrigens jetzt die Eriškigal-Legende der Tel-Amarna-Texte (*Brit. Mus.* nr. 82) zu vergleichen ist, ist wohl in IV R 31, 25f. a verborgen.

„Der Liebling der Götter ist M.“, „mein Vertrauen ist M.“, „sei mir gnädig, M.“, „M. schütze“, „ein Vergelter ist M.“, „leite mich, o M.“, „Merodach schenkt“, „M. hat dir den Bruder gegeben“, „Gott (*ilûma*) ist Merodach“.

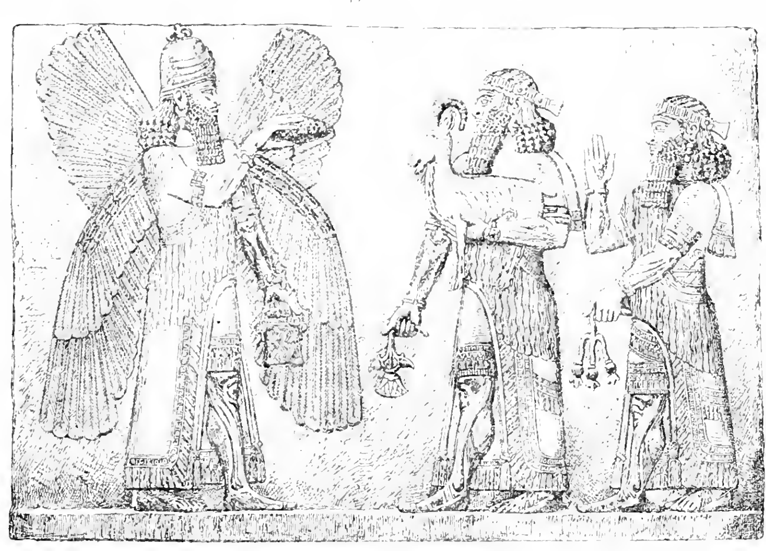
Anmerkung. In der babylonischen Legende von Adapa (gefunden in Tell-el-Amarna in Egypten), dem Sohne des Meergottes Ea, der dem Sohne Anus, dem Vogel Zû (d. i. der Südwind), die Flügel gebrochen hat im Zorn darüber, dafs jener ihn beim Fischen ins Meer schleuderte, in „die Behausung der Fische“, haben *Zimmern* in *Berl. philol. Wochenschr.* 1892 Sp. 1033 und *E. T. Harper* in *Beitr. z. Assyr.* 2, 424 ein Abenteuer Merodachs erkennen wollen. Wenn dies richtig wäre, so würde diese Geschichte einem mythologischen Ideenkreise angehören, der den Legenden von Marduk, der bei Ea sich alle Weisheit und Lebensbeschwörung holt, ja der selbst Unsterblichkeit verleihen kann, direkt widerspräche. Um des besonderen Interesses willen, auf das die Legende für die vergleichende Mythologie Anspruch hat, geben wir den Inhalt kurz wieder (s. zuletzt *Zimmern* bei *Gunkel, Schöpfung* S. 420 ff.): Anu fordert aus dem oben angegebenen Grunde zornig den Adapa vor sich. Ea sinnt auf einen Plan, wie der Zorn Anus wider sein Kind Adapa besänftigt werden kann. In ein Trauergewand gekleidet (wie der Götterbote Papsukal vor der Höllengöttin, *Höllenfahrt Istars, Rücks.* 1 ff.) erscheint Adapa am Himmel, vertrauend auf seine Freunde, die himmlischen Thorwächter Tammuz und IS-ZI-DA. Die beiden fragen, warum er Trauerkleider trage. Adapa sagt, ihr Verschwinden von der Erde (Tammuzkultus, s. Art. Tammuz) sei die Ursache. Dann tritt er vor Anu, dessen Zorn so besänftigt wird, dafs er ein Gastmahl für Adapa zu bereiten befiehlt. Das dargebotene Kleid und das Öl nimmt er an (also schon im alten Babylonien die orientalischen Gastmahlssitten, vgl. *Ps.* 23, 5. *Luk.* 7, 46 und *Matth.* 22, 11), aber Lebenswasser und Lebensbrot weist er zurück, denn sein Vater Ea hat geargwöhnt, man werde ihm Todeswasser und Todesbrot vorsetzen. Nun bricht Anu in Wehklagen über ihn aus. Er habe die Gelegenheit, unsterblich zu werden, vorübergehenlassen*). —

*) *H. Zimmern* spricht neuerdings, wie ich nachträglich sehe, die sehr plausible Ansicht aus, dafs hier eine babylonische Erzählung vom Urmenschen, der die Unsterblichkeit verliert, vorliegt. Eine Ähnlichkeit mit dem biblischen „Sündenfall“ [*Zimmern*] vermögen wir freilich nicht zu finden.

IV. Merodach als Besieger des Urmeeres (Drache Tiâmat) und als Weltbildner (s. Abbildung 5).

Ein in babylonischen Priesterkreisen entstandener Legendenkreis beantwortet die Frage nach der Entstehung des Himmels und der Erde dadurch, dafs er den Sonnengott als Besieger des Chaos und als Demiurgen verherrlicht. Der Zusammenhang ist einfach.

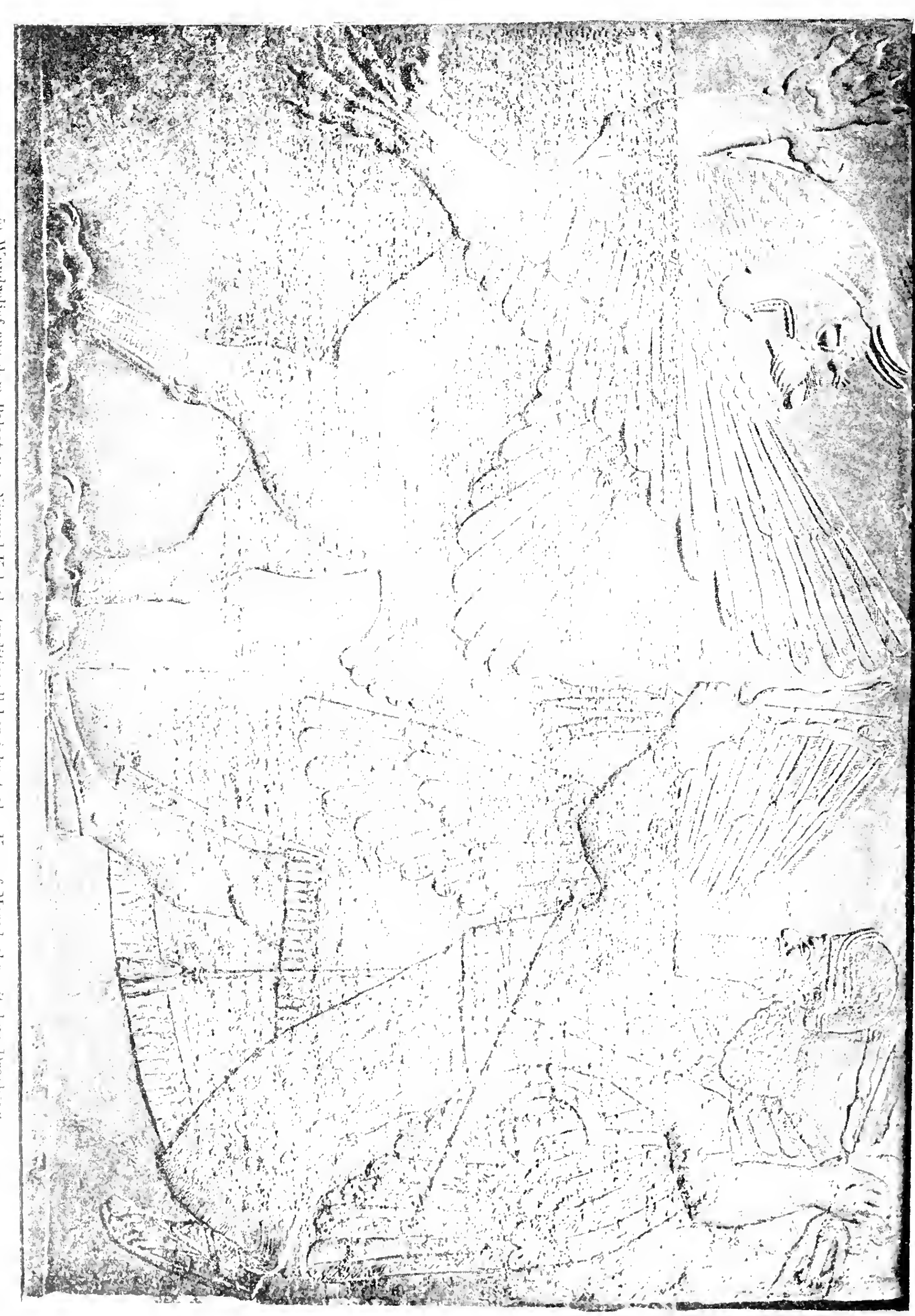
„Merodach, die Frühsonne des Tages und des Jahres, ist auch der Lichtbringer am Weltmorgen. Er, der die leblose, chaotische Nacht, die keine Gestalt mehr erkennen läfst, besiegt, der den Winter mit seinen Wasserfluten, den Feind des Naturlebens, überwindet, wurde der Schöpfer des Lebens und der Bewegung, der Ordner des Regellosen, der Gestalter des Unförmlichen am Weltmorgen“ (*Jensen* a. a. O. 307). Die Weltschöpfung erscheint als ein Sieg der Frühlingssonne über die Winterschrecken in grofsem Mafsstabe. Das urweltliche Winter- und Regenchaos ist dargestellt als furchtbarer Drache in Begleitung von Ungeheuern, die den Bildern des Tierkreises in der Wintergegend entsprechen*) (s. Abb. 6). Der Lichtgott besiegt Tiâmat, d. h. er zerteilt die Urfluten. Nachdem dieser Sieg die Urfinsternis mit Licht durchströmt hat**), bildet er die Welt aus der



4) Opferscene. Alabaster-Relief (von 3 Meter Höhe) aus Khorsabad, im Louvre zu Paris. Nach *Perrot et Chipiez, Histoire de l'art etc. Assyrie* S. 109.

*) Vgl. hierzu *Jensen, Kosmologie* S. 307 ff. *Hommel, Neue kirchl. Zeitschr.* Heft 1 und das während des Druckes dieses Artikels erschienene hochbedeutsame Werk *Hermann Gunkels Schöpfung und Chaos* 1895 S. 16 ff.

**) Nur beiläufig sei auf die uralten Mythen von Apollon hingewiesen, der als Sonnengott, speziell als Gott der Frühjahrssonne, mit goldenen Pfeilen (Sonnenstrahlen) den Drachen besiegt, s. Bd. 1 Sp. 428 f. (*Roscher*), und auf die ähnlichen Vorstellungen in indischen und germanischen Sagen (s. *Roscher, Apollo und Mars* S. 30. 42 ff. *Schreiber, Apollon Pythoktonos* S. 47). Das Akitufest, das den Sieg Merodachs feiert, entspricht

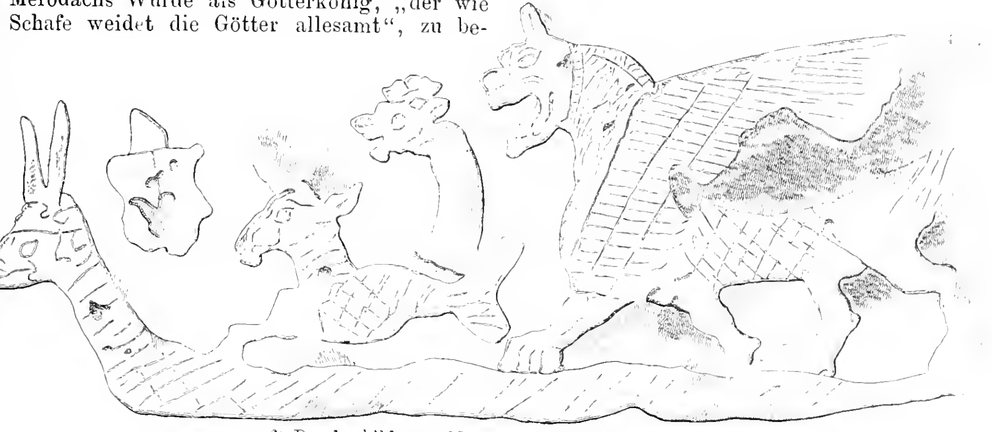


5) Wandrelief aus dem Palast von Nimrud-Kelach, traditionell bezeichnet als „Kampf Merodachs mit dem Drachen".
Nach einer Originalaufnahme des Britischen Museums.

genau den Mythologieen, die den griechisch-römischen und germanischen Sonnenwend-(Weihnachts-)Festen zu Grunde liegen. Eine Abhängigkeit der Mythenkreise von einander (die Zwölfzahl der Festberichte mutet babylonisch an) soll damit natürlich nicht behauptet werden; bei der Einfachheit des Grundgedankens können dergleichen Mythenkreise unabhängig von einander entstanden sein. Sicherlich babylonisch beeinflufst sind die hierher gehörigen manichäischen und mandäischen Vorstellungen. Nach *Ephraem d. Syrer* lehrte Mani, dafs der

Tiâmat (פני־תהום, *Gen.* 1, 2), die als Substrat der Schöpfung das männliche (apsû) und das weibliche (Mummu-Tiâmat) Element in sich vereinigte*). Zum Lohn erhält er die Weltherrschaft und den Vorsitz in der Schicksalskammer, wie ja die Sonne täglich aus dem Ostberg, dem Ort der Schicksalskammer, emporsteigt und über die Geschicke waltend die Himmelsbahn durchschreitet (vgl. hierzu oben Sp. 2348 und die unten Sp. 2364 Anm. erwähnte Legende von Zû). Aber die babylonischen Schöpfungslegenden sind keineswegs nur Widerspiegelungen kosmologischer Vorgänge (der Sonnenwende nach der furchtbaren Winterregenzeit und des Sonnenaufgangs nach Besiegung der nächtlichen Nebel und Dünste), sondern sie haben zugleich kulturgeschichtlichen Hintergrund. Offenbar in der Priesterschule von Esagila auf Grund alter Volksmythen gedichtet, verraten sie das Bestreben, Merodachs Würde als Götterkönig, „der wie Schafe weidet die Götter allesamt“, zu begründen und die Weltherrschaft Babels durch Erhebung ihres Stadtkönigs zum Weltbildner und Götterkönig verherrlichen zu wollen. Ein wahrscheinlich in neubabylonischer Zeit gedichteter Hymnus*) versetzt die Erbauung von Babylon in die Zeit der Weltschöpfung und schreibt dem Merodach mitsamt den Göttern Menschen-, Tier- und Pflanzenschöpfung, sowie die Erschaffung des Euphrat und Tigris zu (die uralten Städte Nippur und Erech wären erst nach Babel erschaffen worden nach dieser Legende!).

Wir geben zunächst jene Recension der Schöpfungslegende wieder, die unter dem Bibliotheksvermerk *enuma eliš* (nach dem Anfang der ersten Tafel) in der Bibliothek *Asurbanipals* durch *G. Smith* aufgefunden wurde und die durch ihre Beziehungen zum biblischen Schöpfungsberichte eine besondere Berühmtheit erlangt hat**).



6) Drachenbild vom Merodachbaladan-Stein IV R¹ 43.

Tafel 1. „Als droben der Himmel noch nicht benannt, drunten die Erde noch keinen Namen trug***) — weil Apsû (das Urwasser), ihr uranfänglicher Erzeuger, und Mummu Tiâmat, die sie alle gebar, ihre Gewässer in eins zusammenmischten — als noch kein Gefilde gebildet und kein Rohr zu sehen war, als noch kein Name genannt, kein Schicksal [bestimmt war], — da wurden die Götter geschaffen.“ Zuerst wird das Götterpaar Lachmu und Lachamu, dann Anu [Bel, Ea?], sodann Anšar [und Kišar?] geschaffen. Die einge-

Urmensch Himmel und Erde aus Haut und Knochen und Exkrementen der Kinder der Finsternis (*gentes tenebrarum* bei *Augustin*) machte, vgl. *K. Kessler, Forschungen über die manichäische Religion* 1889 S. 267 ff., die christliche Abschwörungsformel perhorresciert ausdrücklich diese Kosmogonie des Mani, s. *S. S. Patrum Apost. opera* ed *Cotelerius*, 1724, 1 S. 542 ff.

*) Nach dem Bericht des *Berossus*, des Merodachpriesters aus der Zeit des Antiochus Soter (überliefert im Auszug von *Alexander Polyhistor*, mit satirischer Kritik wiedergegeben von *Eusebius*, *Chronikon Graeco-Armeno-Latinum;* nach diesem wiederum von *Syncellus*, *Chronographia;* vgl. *Fragmenta historicorum graecorum* ed. *C. Müller*. Paris 1848 Bd. 2), bilden *σκότος* und *ὕδωρ* die Urwelt, in der vielgestaltige Wesen leben, über die ein Weib Namens *Ὀμόρκα* (*Syncellus Ὀμορῶκα*, *Eusebius*, *Chron. Gr.-Arm.-Lat.* Marcaja), chald. *Θαλάτθ* (nach *Lenormant* verderbt aus *Θαυάτθ*, nach *R. Smith*, *Zeitschr. f. Ass.* 6, 339 aus *Θαμτέ*), griech. *θάλασσα* (*θάλαττα*), herrschte. Diese spaltete *Βῆλος* (d. i. Bel-Marduk) und machte aus ihr Himmel und Erde. — Auch *Damascius*, der letzte Neuplatoniker (um 530), berichtet (von Persien beeinflufst?) ähnlich vom Urzustande. Nach seinen *Quaestiones de primis principiis* bildeten *Ἀπασών* und *Ταυθέ* die beiden Elemente, aus denen *Μωϋμῖς* (vgl. bab. Mummu) hervorgeht. — Von Interesse ist auch die Vergleichung der *Hesiodischen Theogonie* (116 ff.), die auch das Chaos als das Uranfängliche hinstellt und dann nach einer unverstandenen (babylonischen?) Quelle über einen Götterkampf berichtet, und die *Kosmogonie der Ophiten*, deren Weltei aus Finsternis und Leere entsteht (s. Bd. 1 Sp. 1344).

*) Von *Theo. G. Pinches* aufgefunden; übersetzt zuletzt wiederholt von *H. Zimmern*.

**) Die Übersetzung und Bearbeitung hat neuerdings wiederum eine wichtige Förderung erfahren durch Prof. Dr. *Heinrich Zimmerns* Beigaben zu *Hermann Gunkels* oben citiertem Werk. Wir folgen der Interpretation Dr. *Zimmerns* und verweisen im übrigen auf die Erläuterung in *Jensens Kosmologie*. Die von *Friedr. Delitzsch* in der Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften vorgetragene Übersetzung und Bearbeitung ist bisher noch nicht im Druck erschienen, wird aber demnächst veröffentlicht werden.

***) Der Name bedeutet das Wesen im Babylonischen wie im Hebräischen, darum wird beim „Namen der Götter geschworen“; vgl. II R 43, 5 f. a b; *zakar šumu* „Existenz“.

klammerten Namen, sowie einiges andere ist man versucht aus *Damascius'* Erzählung zu ergänzen, der genau entsprechend dem babylonischen Originalbericht sagt, dafs aus der „Mutter der Götter" *Ταυϑέ* und *Ἀπάσων* aufser dem Sohne *Μωϋμὶς* (diese drei erscheinen auf dem unten erwähnten Fragment des babylonischen Berichtes im Gespräch: Apsû, Tiâmat und ihr Sohn Mummu), den *Damascius* für den Vertreter des *νοητὸς κόσμος* hält, folgende Göttergeschlechter hervorgegangen seien: *Λαχή* und *Λαχός*, *Κισσαρή* und *Ἀσσωρός*, von den letzten beiden abstammend *Ἀνός* (= Anu), *Ἴλλινος* (= Inlil, Illil, d. i. Bel), *Ἀός* (= Ea); der Sohn des *Ἀός* und der *Δαύκη* aber sei *Βῆλος* (d. i. Bel-Merodach), der Demiurg.

Unter den durch *C. Bezold* neugefundenen Fragmenten scheinen zwei zum fehlenden Texte der I. Tafel zu gehören. Das erste erzählt, wie Apsû und Tiâmat über die Erschaffung des Lichtes wehklagen und wie ihr Sohn Mummu ihnen seinen Plan enthüllt, das Licht wieder in finstere Nacht zu verwandeln. Das andere erzählt die (im Verlauf des Epos noch dreimal wiederholte) Empörung der Tiâmat wider die oberen Götter. Den Tag verfluchend folgen ihr die Mächte der Tiefe. Die „Mutter der Tiefe" (ummu hubur, die *Ὀμόρκα* des *Berossus*), „die Schöpferin des Alls", gab ihnen „siegreiche Waffen" und schuf (vgl. *Berossus'* Bericht) elf Arten von Ungeheuern, die im Kampfe helfen sollen: Riesenschlangen mit spitzen Zähnen, schonungslos beim Angriff, deren Leib mit Gift wie mit Blut gefüllt ist, Brillenschlangen, mit Schrecken bekleidet, furchtbar anzusehen mit strotzenden Leibern und unwiderstehlichen Brüsten, eine Natter, eine wütende Schlange, einen Lachamu, einen Sturmriesen (?), einen tollen Hund, einen Skorpionmenschen, furchtbare Stürme, einen Fischmenschen und einen Widder. Dazu erhebt sie aus ihren Göttersöhnen den Kingu mit der Losung: „Voranzugehen vor dem Heere, das sei deine Sendung, das Waffenerheben befiehl, den Aufbruch zur Schlacht". Sie erhebt ihn auf den Thron, macht ihn zu ihrem „einzigen Gemahl" und hängt die „Besitztafeln" an seine Brust. Allen ihren Söhnen aber übergiebt sie die Gewalt über das Feuer (Kingu ist in der That der „Feuergott", vgl. *Beitr. z. Assyr.* 2, 434 Anm.).

Tafel II. Anšar tritt auf und erzählt den oberen Göttern das Geschehene. Er bittet Anu vergeblich den Kampf zu wagen; selbst Ea fürchtet sich und kehrt zurück. Da erklärt sich Marduk bereit, den Kampf aufzunehmen, aber er stellt folgende Bedingung: „Wenn ich euch rächen, Tiâmat bezwingen und euch das Leben erhalten soll, so rüstet ein puhru (eine Götterversammlung) und macht eine reichliche Schicksalsmahlzeit, im Ubšugina (s. Sp. 2348) insgesamt tretet freudig ein! Mit meinem Munde, gleich euch, will ich dann entscheiden; nichts werde geändert, was ich schaffe, nicht sei rückgängig, nicht ungiltig das Wort meiner Lippe."

Tafel III. Anšar erzählt einem Götterboten den Vorgang, sendet ihn zu Lachmu und Lachamu mit dem Bericht von Tiâmats Empörung und Marduks Anerbieten. Die Götterversammlung findet statt. Die Götter sättigen sich an Brot und Wein und bestimmen Marduk das Schicksal.*)

Tafel IV: „Darauf setzten sie ihn auf den fürstlichen Thronsitz, angesichts seiner Väter liefs er sich nieder als Herrscher. 'Du seist geehrt unter den grofsen Göttern; dein Los ist ohnegleichen, dein Name ist Anu'." Selbst über die Schicksale der Götter soll er entscheiden: wer auf ihn traut, dessen Leben soll er schonen; wer Böses plant unter den Göttern, dessen Leben soll er ausgiefsen. Ein Zauberstück bekräftigt angesichts der Götter seine Macht, durch das W o r t Wunder zu verrichten. Ein Gewand verschwindet und erscheint von neuem auf sein Geheifs. Nun grüfsen sie ihn freudig als König, geben ihm Scepter, Thron und Ring und eine Waffe ohnegleichen wider den Feind. „'Wohlan, der Tiâmat schneide ab das Leben, es entführe der Wind ihr Blut ins Verborgene!' So bestimmten Bel (d. i. Marduk) das Los die Götter, seine Väter, einen Heils- und Glückspfad liefsen sie ihn einschlagen. Er machte fertig einen Bogen, bestimmte ihn zur Waffe, ein Sichelschwert (?) rüstete er, befestigte es . . . . . Er nahm die Gotteswaffe, liefs seine Rechte sie fassen, Bogen und Köcher hängte er an seine Seite. Er machte einen Blitz vor sich her, seinen Leib füllte er mit lodernder Flamme. Er machte ein Netz, das Ungetüm Tiâmat zu umfangen, die vier Winde stellte er hin, dafs sie ja nicht entkäme, liefs Südwind, Nordwind, Ostwind, Westwind treten an das Netz, das Geschenk seines Vaters Anu. Er schuf einen Orkan, einen Sturm, ein Wetter, die vier, die sieben Winde, einen Wirbel, eine Windsbraut. Drauf liefs er los die Winde, die er geschaffen, alle sieben, das Ungetüm Tiâmat zu verwirren, hinter ihm her zu stürmen. Da nahm Bel den 'Sturm', seine grofse Waffe, den unvergleichlichen Wagen, den furchtbaren, bestieg er. Er trat darauf, ein Viergespann band er daran,

*) Die folgende Scene stellt den Zusammenhang zwischen dem Naturmythus und dem Geschichtsmythus her. Merodach, der Gott von Babel, erhält als Lohn für den Sieg die Weltherrschaft und den Vorsitz in der Schicksalskammer. Dafs dieser Ideenkreis, wie Sp. 2361 bemerkt, mit dem Sonnengott Merodach zusammenhängt, der leuchtend über der Welt waltet, zeigt deutlich die Legende vom Wolken- und Sturmgott Zû (s. *E. T. Harper* in *Beitr. z. Assyr.* 2 S. 408 ff.). Sie erzählt, wie Merodach des Morgens die Orakel festsetzt, seine Boten aussendet und „lichtes Wasser" ausgiefst, seine (gehörnte) Herrscherkrone, sein Göttergewand, seine Schicksalstafeln sieht neidisch der Wolkengott Zû, er will die Herrschaft der Welt an sich reifsen. „Ich will nehmen die Schicksalstafeln der Götter und die Orakel allen Göttern bestimmen (?), will befestigen meinen Thron, die Gebote beherrschen, will regieren alle Himmelsgeister". Am Eingang des Schicksalsgemachs erwartete er den Tagesanbruch, und als Bel-Merodach die lichten Gewässer ausgofs, sich niederliefs auf den Thron, seine Krone aufsetzend, rifs er die Schicksalstafeln aus seiner Hand, nahm an sich die Herrschaft, den Erlafs der Gebote, flog davon und verbarg sich in seinem Berge. Darob entsteht Entsetzen unter den Göttern, Ramman und ein anderer Gott wird vergeblich aufgefordert, dem Vogel Zû die Beute abzujagen, bis schliefslich der Sonnengott (?) selbst Hilfe schafft.

[Rosse], schonungslose, mutige, flugschnelle." Die folgenden Zeilen, die weitere Kampfesrüstung schildern, sind verstümmelt. Kingu samt seinen Helfern verliert den Mut beim Anblick Marduks. Aber Tiâmat hält stand und ruft ihn zum Kampf. Marduk hält ihr den Abfall von den oberen Göttern vor und kündigt ihr Vernichtung an: „'Stelle dich! ich und du wollen mit einander kämpfen!' Tiâmat, als sie solches vernahm, geriet in Verzweiflung, verlor den Verstand. Es schrie auf Tiâmat, ungestüm sich aufbäumend (?), im Tiefsten durch und durch erbebte ihr Gebein. Sie sagt her eine Beschwörung, spricht aus eine Formel, die Götter der Schlacht lassen erklingen (?) ihre Waffen. Es begegneten sich Tiâmat und Marduk, der Götterberater, zum Kampf stürmten sie, nahten zur Schlacht. Da spannte aus Bel sein Netz, schlofs sie ein; den Orkan, der hinten stand, liefs er auf sie los. Als nun aufrifs ihren Rachen Tiâmat . . . . liefs er den Orkan hinein, dafs sie das Maul sperren mufste. Mit grimmigen Winden füllte er an ihren Leib, dafs ihr die Besinnung schwand, sie weit aufrifs den Rachen. Er aber fafste das Sichelschwert (?), stiefs es ihr in den Leib, zerschnitt ihr Eingeweide, zerteilte ihr Inneres; er überwältigte sie, machte ihr den Garaus, ihren Leichnam warf er hin, stellte sich darauf." — So hat er Tiâmat, die Führerin bewältigt, ihre Streitmacht zersprengt, ihre Schar zerstreut; die Götter, ihre Helfer, die ihr zur Seite gingen, erzitterten, fürchteten sich, wandten sich rückwärts, machten sich davon, zu sichern ihr Leben, [doch Ban]de umschlangen sie, die unentrinnbar: da nahm er sie gefangen, zerbrach ihre Wagen, im Netze lagen sie, safsen im Garn; auch füllten sie an das Weltall mit Geheul, erlitten seine Strafe, eingeschlossen im Gefängnis. — Auch die elf Geschöpfe, die sie grausig gebildet, eine Horde (?) von Unholden, die ihr zur Seite gegangen, legte er in Fesseln, [band (?)] ihre Hände, und ihren Widerstand [tr]at er unter sich. — Und Kingu, der ge[waltig war über (?)] sie [alle,] den bewältigte er und that ihm wie den [andern] Göttern. Er entrifs ihm die Schicksalstafeln, [die hingen an] seiner [Br]ust; prägte ihnen sein Siegel ein, hängte sie sich an die Br[ust.] Nachdem er so seinen Feind bewältigt und bezwungen, den stolzen Widersacher zu [schanden (?)] gemacht hatte, Anšars Sieg über den Gegner gänzlich vollendet, Eas Absicht erreicht hatte der streitbare Marduk, da machte er über die bewältigten Götter seine Haft fest und kehrte zurück zu Tiâmat, die er bewältigt. Es trat nieder Bel den Leib der Tiâmat, mit der schonungslosen Waffe spaltete er ihr Gehirn, durchschnitt ihr die Adern ihres Blutes und liefs es vom Nordwind ins Verborgene bringen. Das sahen seine Väter, freuten sich, frohlockten, Friedensgeschenke liefsen sie bringen für ihn. Da ward Bel besänftigt, als er ihren Leichnam betrachtete, ... Kunstreiches zu schaffen. Er zerschlug sie wie einen . . . ., in zwei Teile. Eine Hälfte nahm er, machte sie zum Himmelsdach, zog eine Schranke davor, stellte Wächter hin, ihre Wasser nicht herauszulassen befahl er ihnen. Den Himmel entsprechend der untern Welt befestigte er (?), stellte ihn dem Ocean gegenüber, Nugimmuds Wohnung. Dann mafs aus Bel des Ozeans Bau, als einen Palast gleich diesem errichtete er Ešara. Den Palast Ešara, den er als Himmel baute, liefs er Anu, Bel und Ea als ihre Stadt bewohnen."

Tafel V (24 Zeilen erhalten) erzählt die Schöpfung der Sterne, dann wohl die Schöpfung des Festlandes und des Meeres.

Tafel VI (nur eine Spur vorhanden) mag wohl die Pflanzenschöpfung berichtet haben.

Ein weiteres Fragment (Tafel VII [?]) erzählt die Tierschöpfung: „Einst als die Götter insgesamt bildeten [die Welt], schufen [den Himmel], befesti[gten die Erde], hervorbrachten beseelte [Wes]en . . [. . . . . .] Vieh des Feldes, [Getier] des Feldes und Gewürm [des Feldes,]" [. [. . . . . . .] . . den beseelten Wesen [. . .] [. . . . . .] . und mit Lebewesen die Stadt anfüllten,] [. . . . al]le Lebewesen, alle Kreatur [. . . . .] [. . . . . . .] in meiner ganzen Familie [. . .] [da schuf] der Gott Nin-igi-azag zwei klei[ne . . .] [unter der Gesam]mtheit der Lebewesen machte er [sie] herr[lich]" (es folgen noch vier Zeilenreste), und knüpft daran die Schöpfung zweier Lebewesen, die über die andern hervorragen, durch Nin-igi-azag.

Ein anderes Fragment endlich (letzte Tafel?) preist Merodach, den Weltbildner (Anfang abgebrochen): „Gott Zi-[. . . nannten sie ihn zweitens . . . . .] der festsetzte [. . . . .] ihre Wege . . . .] nicht werde vergessen unter den Menschen [. . . .] Gott Zi-azag nannten sie ihn drittens: 'der Reinigung bewirkt, Gott des milden Hauches, Herr der Erhörung und Gnade, der hervorbringt . . und Fülle, der Überflufs schafft, der alles, was wenig, zahlreich macht, dessen milden Hauch wir atmen bei grofser Mühsal': möge man aussagen, rühmen, und ihn preisen! Gott Mir-azag zum vierten, so preise ihn die Welt! 'Herr der reinen Beschwörung, der die Toten lebendig macht, der den bewältigten Göttern Gnade erwies, das auferlegte Joch den Göttern, seinen Feinden abnahm, der an ihrer Statt die Menschen schuf, der Barmherzige, der zu beleben die Kraft besitzt': bestehen möge, nicht vergessen werde solches Wort von ihm im Munde der Schwarzköpfigen, die geschaffen seine Hände! Gott Tu-azag zum fünften laute sein Zauberwort in ihrem Munde: 'der durch seine reine Beschwörung ausrottet alle Bösen'. Gott Sa-zu: 'der der Götter Herz kennt, der ins Innerste blickt, der den Übelthäter nicht entrinnen läfst vor sich, der den Götterrat beruft, der ihr Herz [erfreut,] der da beugt die Unbotmä[fsigen . . . .] der das Recht gelingen läfst, [. . . . .] der die Widerspenstigkeit [. . . . .] Gott Zi-si: 'der dahin fah[ren läfst den Sturmwind, . . .] der dahinstürmen läfst das Staubgewühl . . . . . .] Gott Šug-kur sechstens: 'der ausrottet die [Feinde . . . .] der ihre Verträge . . . [. . . . .] der ver[nicht]et [alle] Bö[sen . . . .] (Die Fortsetzung ist abgebrochen.)

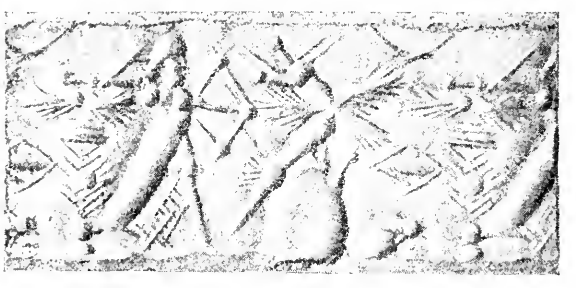
Auf der Rückseite dieses Fragments heifst es nach einigen verstümmelten Zeilen: „Weil er das Ungeheuer Tiâmat spaltete [ohne zu rasten], sei sein Name Nibiru, der da einnimmt die [Mitte . . .], den Sternen des Himmels [bestimme er] die Bahn, wie Schafe weidet er die Götter insgesamt! Er bewältige Tiâmat, bedränge und verkürze ihr Leben, für alle künftigen Geschlechter, für alle spätesten Tage nehme er sie weg . . . . ., bringe sie fort für alle Zeiten. Weil er die Erde geschaffen, das Festland gebildet, 'Herr der Länder' zum Namen gab ihm der Vater Bel, die Namen der Himmelsgötter erhielt er insgesamt. Das hörte Ea, da erheiterte sich sein Gemüt, dafs man seinem Sohne so herrliche Namen verlieh: 'Er, wie ich selbst, Ea soll er heifsen, meine bindenden Gebote insgesamt überbringe er, all' meine Befehle, er möge sie übermitteln!' Nach den fünfzig Namen der grofsen Götter gab man ihm fünfzig Namen, vermehrte seine Macht. Es vernehme solches der Vorsteher und verkünde es; der Weise, der Kundige, beherzige es gleicherweise; der Vater erzähle es dem Sohne, schärfe es ihm ein, dem Hirten und Hüter (d. h. dem König) öffne er das Ohr, dafs er sich freue über den Herrn der Götter, Marduk, dafs sein Land gedeihe, er selbst wohlbehalten bleibe! Beständig ist sein Wort, gültig sein Befehl, seinen Ausspruch ändert nicht irgend ein Gott. Schaut er böse drein, ohne seinen Nacken zu wenden, so kommt in Zorn und Grimm kein Gott ihm gleich. Der Langmütige . . . . . [. . .], [der] Sünde und Frevel vor sich [. . . . . .].“ Der Schlufs ist abgebrochen.

Das Bruchstück einer interessanten Variante des Tiâmat-Kampfes (*Delitzsch, Assyr. Wörterb.* 390, übersetzt von *Zimmern* bei *Gunkel* a. a. O. S. 417 ff.) verlegt den Drachenkampf der Urzeit in historische Zeit, verbindet ihn mit irgend einem historischen Ereignis. Tiâmat, dessen Bild Bel am Himmel gezeichnet (die Schilderung erinnert fast an Kometenschrecken), erscheint als Feind der Städte und Menschen. Drei Jahre und drei Monate flofs des Drachen Blut, nachdem ihn der Gott besiegt hatte.

Mit dem Charakter Merodachs als Weltschöpfer und Frühlingsgott hängen mehr oder weniger innig auch die Hymnen zusammen, die ihn als den Spender der Fruchtbarkeit preisen. In einem der von *Brünnow* veröffentlichten Hymnen (*Zeitschr. f. Assyr.* IV S. 13 ff.), der in ein Bufsgebet ausmündet, erscheint Merodach als der Gott, der Flüsse und Brunnen regiert und der den Feldbau schützt (vgl. auch IV R 57, 30 a, wo er als der Schöpfer der üppig sprossenden Saat erscheint). Erwähnt sei hier noch der merkwürdige Hymnus IV R 26 nr. 4, in dem er als Sturmgott auftritt, der die Fluten und Inseln des Euphrat beherrscht mit seinem mächtigen Schöpferwort (!): „. . . . Wenn du deine Kraft offenbarst (?), wer kann entfliehen. Wenn dein Wort, das erhabene Netz, das Himmel und Erde umspannt, sich niederläfst auf dem Meer, so weicht es zurück, wenn sich's in den Rohrinseln niederläfst, so heulen die Rohrinseln, wenn sich's auf der Strömung des Euphrat niederläfst, so trübt das Wort Merodachs das Strombett. Du bist der erhabene Herr, wer ist dir gleich, o Merodach, unter allen Göttern bist du erhaben . . . . .“

V. Bildliche Darstellungen.

Im Merodachtempel standen die Bildnisse Merodachs und seiner Gemahlin Ṣarpânît. *Diod. Sic.* II, 9 sagt von der Merodachstatue in Babel: ἑστηκὸς ἦν καὶ διαβεβηκός. *G. Rawlinson, The five great Monarchies of the Ancient Eastern World* S. 135 vermutet deshalb in der bekannten schreitenden Göttergestalt der Siegelcylinder eine bildliche Darstellung Merodachs*). *Agum* der Jüngere, der die Bilder des Merodach und der Ṣarpânît (um 1600) aus dem Ḫanî-Lande zurückholte (s. oben Sp. 2343), schmückte sie mit Gewändern aus gediegenem Golde, mit kostbaren Edelsteinen besetzt (s. *Keilinschr. Bibliothek* III, 1 S. 138 ff.). Diesen Götterschmuck verspottet die *Epist. Jerem. Bar.* 6, 8 ff. Schon *Agum* berichtet übrigens, dafs er im Marduktempel ein tâmtu



7) Bab. Siegelcylinder, de Clercq's Sammlung nr. 325.



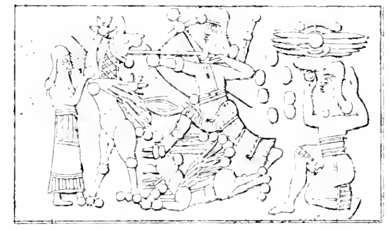
8) Fragment eines in der Mitte zerbrochenen Siegelcylinders aus de Clercq's Sammlung nr. 331.



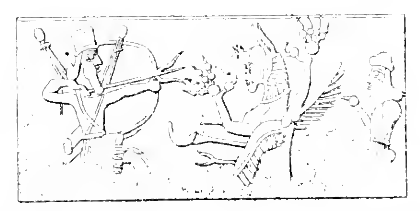
9) Siegelcylinder der Sargonidenzeit, aus de Clercq's Sammlung nr. 339.

*) *Theo. G. Pinches* versicherte dem Verfasser, dafs im Britischen Museum ein Götterbild sich befindet, das laut Unterschrift den Merodach darstellt. Gelegentlich eines sehr kurz bemessenen Aufenthaltes in London war es uns trotz eifrigen Suchens nicht möglich, das Bild zu finden.

aufgestellt*) und die Tempelgemächer mit den Bildern der Ungeheuer, die Marduk besiegte, geziert habe. Die kunstgeschichtlich unerhörte Aufstellung von Schlangenkolossen an den Tempelthoren von Babel hat also hier ihre mythologische Erklärung und in den Tempelbauten *Agums* ihren Ursprung. (Bei Nebukadnezars Tempelbauten gelten sie freilich zugleich als Tempelwächter, die tödliches Gift gegen den Feind spritzen.) Mit Vorliebe wird der Drache dargestellt. In den verschiedensten Variationen finden wir ihn auf altbabylonischen Siegelcylindern (vgl. Abb. 7—12). Der Stein Merodachbaladans zeigt das Bild des alten Drachen in drastischer Form. Die schönste Darstellung eines Drachenkampfes bietet ein Palastrelief aus Nimrud, durchzogen mit einer Königsinschrift (s. oben Abb. 5). *Gunkel* a. a. O. S. 28 vergleicht die Drachengestalt mit Recht mit den altgriechischen Greifenbildern (s. Bd. 1 Sp. 1747ff.). Die Gestalt Merodachs ist dieselbe wie sonst die der schützenden Genien, die in Begleitung der Könige erscheinen und die wohl häufig Merodach darstellen mögen (*Cyrus* sagt: wie ein Genosse geht ihm Marduk zur Seite, s. oben Sp. 2350). Freilich ganz sicher kann nicht behauptet werden, daſs unser Bild die Schöpfungslegende illustrieren will. Das männliche Geschlecht des Ungeheuers stimmt nicht zum Epos, auch die Götterwaffen würde man sich anders vorstellen. Die Handwaffen werden als Donnerkeil erklärt (s. *Jensen* a. a. O. 333) — ob sie vielleicht die Sonnenstrahlen des Lichtgottes darstellen sollen (entsprechend den goldenen Pfeilen des Drachentöters Apollon bei den Griechen, die ebenfalls die Sonnenstrahlen darstellen s. Bd. 1 Sp. 429)? Der Abb. nr. 13 dargestellte Cylinder (Genien [und Marduk?] am Lebensbaum) bringt ein ähnliches (dasselbe?) Götterinstrument mit den vom Sonnenrad ausgehenden Sonnenstrahlen in Verbindung. Jedenfalls dürfte es angezeigt sein, auf weitere mythologische Folgerungen aus dem „Donnerkeil“ Merodachs vor der Hand zu verzichten. Bei dem Prozessionsbilde trägt die wohl sicher Marduk darstellende Gottheit in der einen Hand die Strahlenwaffe, in der anderen ein Beil. Die oben erwähnte *Epist. Jerem. Baruch.* 6, 9, der auch sonst Mardukbilder (Βῆλος var. Βήλ) schildert (6, 4 die Prozession, 6, 9 die Krone, 6, 11 der Götterschmuck), verstand übrigens die Waffe nicht mehr zu erklären: ἔχει δὲ ἐγχειρίδιον δεξιᾷ καὶ πέλεκυν.



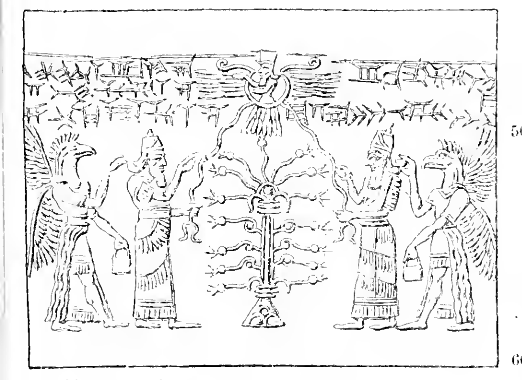
10) Siegelcylinder aus Robert Steuarts Sammlung, *Lajard, Culte de Mithra* XXXVII, nr. 4.



11) Fragment (oberer Teil) eines Siegelcylinders aus Robert Steuarts Sammlung, *Lajard, Culte de Mithra* XXV, nr. 5.



12) Assyrischer Siegelcylinder (Jaspis). Bibliothèque Nationale. (Nach *Perrot et Chipiez, Histoire de l'art* 2 *Assyrie*.)



13) Siegelcylinder, nach dem Original im Britischen Museum (die persische Inschrift ist unecht).

VI. Gemahlin und Attribute Merodachs.

Als **Gemahlin Merodachs** erscheint in den religiösen Texten Sarpânîtu. Es scheint, als sei der Dualismus im babylonischen Pantheon ein Produkt späterer Entwickelung. Ursprüng-

*) Daſs Agums tâmtu an den Kampf mit Tiamat erinnern soll, wage ich nicht zu bestreiten. Schwerlich aber gilt das gleiche von dem „kleinen und groſsen Weltmeer“ (apsû), die Urninâ von Lagaš (4. Jahrtausend) im Tempel aufstellt. Wie aus den Ausführungen in Abschnitt III hervorgeht, barg der Ocean bei den Babyloniern als der Wohnsitz Eas Reinigungswasser. An der Mündung der Ströme schöpft man zu Beschwörungszwecken. Ein „Meer“ im Tempel dürfte zunächst als ein Abbild des Oceans zu deuten sein und diente gewiſs als Weihwasserbecken. Die Hinweise auf das „eherne Meer“ im Tempel Salomos (s. *Jensen, Keilinschr. Bibl.* III, 1 S. 143, doch vgl. S. 13, vor allem *Gunkel, Schöpfung* S. 27 f., 153 f., der die wichtigsten religionsgeschichtlichen Folgerungen daran knüpft) sind mit Vorsicht aufzunehmen. Da nach *Ex.* 30, 18 das salomonische „Meer“ auch für Fuſswaschungen diente, erscheint die Angabe der Chronik (2. *Chr.* 7, 6), es handle sich um ein heiliges Badefaſs, gar nicht so thöricht.

lich stand wohl nur eine erhabene „Göttermutter“ neben den Göttern des Alls, später erhielt jeder Gott seine Gemahlin. Ṣarpânîtu heifst vielleicht „die Silberglänzende“ und ist wohl Personifikation der Morgendämmerung (vgl. franz. l'aube), s. hierzu *Delitzsch* in *Beitr. z. Assyr.* II, 623 Anm. *Jensen*, *Zeitschr. f. Assyr.* VI, 153. Die assyrische Volksetymologie erklärte den Namen als Zerbanit, „die Nachkommen schaffende“. Ihr gewöhnlicher Beiname ist „Herrin der Länder“. In dem oben erwähnten von *Brünnow* in *Zeitschr. f. Assyr.* V, 57 ff. veröffentlichten Hymnus wird sie samt Damkina, der Mutter Merodachs und Gemahlin Eas, folgendermafsen angerufen: O du Geliebte des Marduk! verleihe mir Leben und ich will singen deinen Ruhm, will erheben deine Macht, du grofse Herrin, Königin von Esagila, Göttin der Göttinnen, Königin der Königinnen! Erhabene Fürstin aller Götter, barmherzige Göttin, die Gebete liebt.“ Sie wird hier offenbar samt Damkina als Fürbitterin angerufen, denn das Gebet fährt fort: „Ich flehe dich an, mächtiger und machtvoller Herr, lafs dein Herz, das erzürnt ist, besänftigt sein, lafs deinen Geist beruhigt sein, lafs ihn, der beleidigt hat, Vergebung erlangen, lafs ihn leben durch dich, o Merodach, erhabener Fürst der Götter.“*) Die Göttermahlzeiten wurden ihnen im Tempel Esagila gemeinsam vorgesetzt. *Neb. Grot.* I, 8 rühmt von sich: „Wein in den Schalen Marduks und Sarpanits liefs ich überströmen.“ —

V i e r H u n d e erscheinen als Begleiter Merodachs (vgl. II R 56): der eine heifst Akkulu „Fresser“, die Namen der drei anderen Ukkumu, Ikšuda, Iltebu sind nicht sicher zu deuten. Man vergleiche das Hunde Scheusal bei *Perrot et Chipiez, Histoire de l'art. Assyrie* S. 579. In einem Hymnus (II R 19) werden die G ö t t e r w a f f e n Merodachs genannt, die er „in der Rechten und in der Linken trägt“. Falls unsere Vermutung sich bestätigt, dafs Abb. nr. 3 eine Merodach-Prozession darstellt, würden die rätselhaften Ideogramme das Beil und das Strahlenbündel bedeuten. Auf demselben Relief ist auch die gehörnte Krone abgebildet, die Merodach nach Agums Schilderung trägt (s. oben Sp. 2343).

VII. Zur vergleichenden Mythologie.

Verschiedene Legendenstoffe der griechischen Mythologie, z. B. die Apollon-Mythen auf kleinasiatischem Boden weisen mit Bestimmtheit auf babylonische Heimat. Auch die ägyptische Mythologie ist von diesem bedeutsamen Stück „chaldäischer Weisheit“ beeinflufst. Die Auffindung der Adapa-Legende in Tell-el-Amarna hat ja die babylonische Beeinflussung der ägyptischen Mythen ad oculos demonstriert. Wie beim Artikel Izdubar verzichten wir auch hier auf unberufene Einmischung in fremde Gebiete. Überraschend ist die umfassende Beeinflussung der israelitischen religiösen Vorstellungen vom Mardukmythus. *Gunkel* hat dieselbe in allen Epochen israelitischer Litteratur nachgewiesen. Der Verfasser von *Gen. I.* fand ihn bereits als israelitisches Gemeingut vor. Der Bel der sog. apokryphischen Litteratur ist bekanntlich Marduk. Das Buch Esther (= Ištar) hat sich nach *Jensens* Forschungen (*Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes* VI, 47 ff. 209 ff. und bei *Nowack, Hebr. Archaeol.* II, 200 ff. fortgesetzt von *Gunkel* a. a. O. S. 309 ff.) als babylonischer Mythus entpuppt, der den Sieg der Götter des Mardukvolkes (מרדכי, Μαρδοχαῖος, s. ob. Sp. 2342) über die Elamiter feiert. Endlich sei es verstattet, darauf aufmerksam zu machen, dafs die manichäische (s. z. B. ob. Sp. 2360 f. Anm.) und mandäische Religion offenbar viel mehr babylonische als persische Elemente enthält. Es ist ganz selbstverständlich, dafs der Marduk-kultus mit seiner bis zuletzt mächtigen Priesterschaft auch nach dem Fall Babylons noch lange von grofsem Einflufs blieb als eines der glänzendsten Stücke der „chaldäischen Weisheit“.

Nachtrag.

Der vorliegende Artikel war zum weitaus gröfsten Teil bereits im Herbste 1894 gesetzt. Inzwischen sind einige bedeutende Werke erschienen, die für den Mardukkultus in Betracht kommen. *Hermann Gunkels Schöpfung und Chaos*, Göttingen 1895 konnte ich im Fahnensatz noch genügend verwerten. *Knut L. Tallqvists* Ausgabe und Erklärung der „*Beschwörungsform Maqlû*“ (Leipzig, Ed. Pfeifer 1895), die zum ersten Male Beschwörungen im Zusammenhang aufweist und mir nachträglich zu Gesicht kam, bietet zur Marduk-Auffassung nicht viel neues, bestätigt jedoch in allen Punkten die Darstellung von Abschnitt III. Marduk erscheint auch auf den 8 Tafeln maqlû als „Herr der Beschwörungskunst“, wie sein Vater Ea als „Obermagier der Götter“. Unter den Lichtgöttern, die Nachtgewalten und Hexen besiegen (Ea, dessen Söhne Samas, Marduk, Gibil und Nusku, Istar und Tammuz, Belit und Sin), ist er der Gewaltigste. Zu ihm beten die Magier mit besonderem Nachdruck. Über die Auffassung von Gibil als Vermittler zwischen Marduk und den Menschen wird sich Verfasser im Artikel Gibil in den Nachträgen zum I. Band äufsern. *Tallqvists* Charakterisierung der Dämonen S. 126 f. dürfte nicht allenthalben zutreffend sein. Interessant ist die auf S. 132 citierte Bitte an Marduk aus einem unveröffentlichten Hymnus: „Erleuchte meine Verwirrungen, läutere meine Leidenschaften (*dalhâti*)“. Über die Dämonenbeschwörungen der ersten Tafeln im IV. Bande des Inschriftenwerkes schreibt übrigens gegenwärtig Dr. *F. Weifsbach* eine Monographie.

[Alfred Jeremias.]

Mare erscheint als Gottheit in der von *Henzen, Iscrizioni recentemente scoperte degli equites singulares* in *Annali d. inst.* 57 (1885) S. 260 nr. 23 = *M. Ihm, Der Mütter- oder Matronenkultus und seine Denkmäler* in *Jahrbb. d. Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinl.* 83 (1887) S. 111 nr. 13 publicierten Inschrift eines Marmoreippus aus Rom: *Iovi . IunonI* | *Soli . Lunae* | *Herculi . Minervae* | *Marti . Mercurio* | *Campestribus* | *Terrae . Caelo* | *Mari . Neptuno* | *Ma-*

*) Merkwürdigerweise wird am Schlufs Marduk *mar mummi* „Sohn des Chaos“ genannt.

tribus Suleis | *Genio . imp* | u. s. w. Vgl. über diese Götterzusammenstellung *Henzen* S. 270f. *Ihm* giebt S. 105 die übrigen Publikationen der Inschrift an. [R. Peter.]

Mareotes s. Lokalpersonifikationen.

Mares (*Μάρης*), 1) ein Bote in der *Melampodie* des *Hesiod* (*Athen.* 11 p. 498 B). — 2) Ein alter Ausonier, der halb Mensch, halb Pferd, also eine Art Kentaur (s. d.), gewesen sein soll; nach späterer Deutung war er der Erfinder des Reitens (*Ael. v. h.* 9, 19). [Schirmer.]

Margasos (*Μάργασος*), ein Karier, am Flusse Harpasos wohnhaft, dem Phyllis den Alkaios gebar (*Qu. Smyrn.* 10, 143 ff.). [Schirmer.]

Margites (*Μαργίτης, ἀπὸ τοῦ μαργαίνειν, ὅ ἐστι μωραίνειν, Eustath.*), ein einfältiger Mensch in der griechischen Volkssage, der vielerlei, aber alles schlecht wufste, der in seinem Ungeschick die thörichtsten Streiche machte, ein umgekehrter Eulenspiegel, in seiner Dummheit sich für klug haltend, während der kluge Eulenspiegel den Schein der Dummheit annahm. Ein verzogenes Kind sehr reicher Eltern, vermochte er nicht über fünf zu zählen, aber versuchte doch die Meereswellen zu zählen; schon zum Jüngling herangewachsen, fragte er die Mutter, ob der Vater ihn geboren; in der Brautnacht wagte er nicht die Braut zu berühren, aus Furcht, sie möchte ihn bei der Mutter verklagen, u. dergl., *Plat. Alc.* 2, 147 c. *Eustath. Hom.* p. 1669, 47. *Suid., Harpocr., Phot., Hesych.* s. v. *Schol. Aeschin.* 3, 160. *Lucian. Hermot.* 17. *Philopseud.* 3 u. *Schol. Polyb.* 12, 4ᵃ. *Niceph. Blemm.* ed. *Mai* 2 p. 641. Es gab ein scherzhaftes Gedicht *Margites*, das dem *Homer* zugeschrieben wurde, von anderen dem Halikarnassier *Pigres*, dem Bruder der Artemisia, *Müller, Griech. Litteraturgesch.* 1, 232 f. *Bergk, Griech. Litteraturgesch.* 1, 775 f. *Kinkel, frgm. epic.* 1, 64 ff. *Welcker, Kl. Schr.* 4 S. 27 ff. [Stoll.]

Mariandynos (*Μαριανδυνός*), Heros der Mariandyner, der späteren Leibeigenen im bithynischen Herakleia, ein Aiolier (*Steph. Byz.* v. *Μαριανδυνία. Eust.* z. *Dion. Perieg.* 787). Nach *Theopomp* b. *Strab.* 12, 542 war er Herrscher von einem Teile Paphlagoniens, der nach ihm benannt wurde, und beherrschte später die Bebryker. Nach *Hesiod* bei *Schol. Apoll. Rh.* 2, 181 (vgl. 2, 780 u. *Eudoc.* p. 416, 8) waren er und Thynos Söhne des Phineus. Als Mutter nennt *Schol. Apoll. Rh.* 2, 140 Idaia oder ein skythisches Weib. Er galt aber auch als Sohn des Kimmerios oder Phrixos und Vater des Titias, den andere für einen Sohn des Zeus hielten (*Schol. Apoll. Rh.* 1, 1126. 2, 723 u. 780). Nach *Kallistr.* b. *Schol. Aesch. Pers.* 941 (vgl. *Eust.* z. *Dion. Perieg.* 791) war er ein Sohn des Titias und pflegte nach dem Tode seines Bruders Priolaos die threnetische Aulodie, in der er den Hyagnis, den Vater des Marsyas, unterrichtete. Vgl. Art. *Bormos* u. *Kämmel, Herakleotika.* Plauen i. V. S. 12 f. [Schirmer.]

Marica. Vgl. *R. H. Klausen, Aeneas u. d. Penaten.* Bd. 2. Hamburg u. Gotha 1840 S. 835 ff. (willkürliche Annahmen). *Preller, Röm. Myth.*³ 1 S. 386. 412 f. Bei der campanischen Stadt Minturnae wurde eine Göttin Marica verehrt: dort lag zwischen der Stadt und dem Meere am Liris neben einem sacellum der Venus ein Tempel der Göttin, ein heiliger Hain derselben, an welchem sich im Jahre 547/207 das Prodigium eines Blitzschlages ereignete und aus welchem das, was einmal hineingeschafft war, nicht wieder herausgebracht werden durfte, und ein der Göttin heiliger Sumpf, in dem Marius vor den sullanischen Verfolgern sich zu verbergen suchte: *Hor. carm.* 3, 17, 7 f. *innantem Maricae litoribus . . . Lirim. Porphyr.* zu v. 8 S. 103, 17 ff. Meyer: *ubi Liris fluit ac Marica nympha coli dicitur . . . Maricam autem Minturnenses praecipue colunt. Martial.* 10, 30, 8 f. — *Serv., Aen.* 7, 47 *est autem Marica dea litoris Minturnensium iuxta Lirin fluvium . . . cuius* [d. i. der Venus] *fuit sacellum iuxta Maricam, in quo erat scriptum* ΠΟΝΤΙΗ ΑΦΡΟΔΙΤΗ. *Mythogr. Vatic.* II 50. *Vibius Sequester* s. v. *Liris* S. 7, 2 f. Burs.: *cuius* [d. i. des Liris] *in ripa nymphae Maricae templum est.* — *Livius* 27, 37, 2 [547/207] *sub unius prodigii, ut fit, mentionem alia quoque nuntiata: Minturnis . . . lucum Maricae . . . de caelo tacta. Plut., Mar.* 39 *τὸ γὰρ τῆς λεγομένης Μαρίκας ἄλσος, ὃ σέβονται καὶ παραφυλάττουσι μηθὲν ἐκεῖθεν ἐκκομισθῆναι τῶν εἰσκομισθέντων. Lucan.* 2, 424 f. *umbrosae Liris per regna Maricae Vestinis impulsus aquis* mit *Schol.* zu v. 424 S. 78, 5 ff. Usen. *Martial.* 13, 83, 1 f. *caeruleus nos Liris amat, quem silva Maricae* | *protegit. Augustin., C. d.* 2, 23. *Vib. Seq.* s. v. *Marica* S. 13, 3 Burs. unter den nemora: *Marica in Campania. Porphyr.* zu *Hor.* a. a. O. *cuius* [der Marica] *etiam lucus in ipsa Minturnensium civitate est. Claudian., Cons. Prob. et Olybr.* 259 *querceta Maricae*; vgl. *Strabon* 5, 6 S. 321, 11 ff. *ἐκπίπτει* [der Liris] *δ' εἰς ἄλσος ἱερὸν τιμώμενον περιττῶς ὑπὸ τῶν ἐν Μιντούρναις ὑποκείμενον τῇ πόλει.* — *Vellei. Paterc.* 2, 19, 2 *Marius . . . extractus arundineto circa paludem Maricae, in quam se fugiens . . . abdiderat,* vgl. über diesen Vorgang *Plut., Mar.* 37—39; *Schol. Luc.* a. a. O. *Liris per Maricae paludes in mare effunditur* (vielleicht ist in der verwirrten Angabe des *Aeron* zu *Hor.* a. a. O. v. 8 S. 331, 9 ff. Hauth. = *Comment. Cruquii* zu d. St. *Marica nympha fuit, a qua fluvius nomen accepit* der Sumpf der Marica gemeint). Als Marius von seiner Flucht im Jahre 667/87 siegreich nach Rom zurückgekehrt war, liefs er ein Bild malen, welches seine abenteuerlichen Erlebnisse bei Minturnae darstellte, und schenkte es als Weihgeschenk dem Tempel der Göttin (*Plut., Mar.* 40; vgl. dazu *L. Urlichs, Die Malerei in Rom vor Caesar's Dictatur. VIII. Progr. z. Stiftungsfeier d. v. Wagner'schen Kunstinstituts.* Würzburg 1876 S. 20). Nach der Sage sollte in dem Haine die Nymphe Marica begraben sein (*Vib. Seq.* s. v. *Marica*). *Vergilius* (*Aen.* 7, 45 ff.) läfst den König Latinus von Faunus und der laurentischen Nymphe Marica abstammen; daraus folgert *Klausen* (S. 836), dafs es auch zu Laurentum Sagen von der Marica gab: ihr Dienst werde sich an der Küste hierher verbreitet haben und auf das sumpfige Röhricht der Umgegend bezogen worden sein. Aber

schon *Servius* (*Aen.* 7, 47) bemerkt *sed potest dictum esse per poeticam licentiam 'Laurente Marica', cum sit Minturnensis,* und diese Erklärung ist nicht unwahrscheinlich. Die Göttin wurde im Altertum verschieden gedeutet, als Venus und als Circe: *Servius* (a. a. O.) *dicunt alii per Maricam Venerem intellegi debere,* worauf wohl die Nachbarschaft des Venusheiligtums von Einflufs gewesen ist; *Lactant., Inst. div.* 1, 21, 23 *nam et Romulus post mortem Quirinus factus est ... et Circe Marica. Serv., Aen.* 12, 164 *ut etiam in septimo* (zu v. 47) *diximus, Latinus secundum Hesiodum in ἀσπιδοποιΐᾳ Ulixis et Circae filius fuit, quam multi etiam Maricam dicunt* (vielleicht gab die Gleichsetzung Circe = Marica Veranlassung dazu, Marica zur Mutter des Latinus zu machen). *Klausen* (S. 843) erklärte Marica als eine 'veneralische Waldgöttin' (!); *Preller* (a. a. O.) sah in ihr eine Lokalform der Fauna oder Bona Dea. *A. Reifferscheid* (in seinen an der Universität Breslau über römische Mythologie und Sakralaltertümer gehaltenen Vorlesungen) war der Ansicht, dafs die Göttin, da Minturnae in Sümpfen lag, ganz konkret gefafst eine Fieber- und Heilgöttin gewesen sei. Vielleicht ist jedoch Marica einfach als eine Meeresgöttin aufzufassen (Mar-īca zu mar-e gehörig; vgl. *Corssen, Ausspr.*[2] 1 S. 405; 2 S. 590, der mar-e und Mar-ica zur Wurzel mar glänzen, leuchten, schimmern stellend merkwürdigerweise von einem See bei Minturnae und der Göttin desselben spricht, ebenso wie *Vaniček, Etymol. Wörterb. d. lat. Spr.*[2] S. 214 = *Griech.-latein. etymol. Wörterb.* 2 S. 715, der aber mare von der angegebenen Wurzel trennt und S. 212 = 2 S. 708 zur Wurzel mar reiben, zerreiben, aufreiben stellt). Eine solche Erklärung wird begünstigt durch den Umstand, dafs Marica nach Ausweis der Inschrift *C. I. L.* 1, 175 (S. 32; abgebildet bei *Ritschl, Priscae latinit. monum. epigraph.* Taf. XLIV, L; = *G. Wilmanns, Exempla inscr. lat.* nr. 9): *dei Mari ca* d. i. *deiva Marica* (Dat.) in der Seestadt Pisaurum verehrt wurde. Zu der Inschrift *C. I. L.* 5, 7363 (Tortona): *Maric. Miner. et. Gen. aer. sacr* bemerkt *Mommsen:* 'cave, ne sit interpolata vel adeo conficta'; gefälschte Widmung an Marica *C. I. L.* 10, 647* (= *Orelli* 1853) 'in monte Casini'. In der Inschrift *Ephem. epigr.* 2 S. 310 nr. 406 (Karlsburg, Dacien): *D[..]bsv* | *. Maric[.]* u. s. w. wollte *O. Hirschfeld* (*Sitzungsber. d. kaiserl. Akad. d. Wiss.* [*Wien*], *Philos.-hist. Cl.* 77 [1874] S. 385) deae Maricae erkennen und auf den Marosflufs (*Μάρις, Μάρισος*, Marisia, Marus [?]) beziehen. [R. Peter.]

Marieus (*Μαριεύς*), Sohn des Kinyras, Gründer der Stadt Marion (*Engel, Kypros* 1, 109) auf Kypros, *Steph. B.* s. v. *Μάριον*. [Stoll.]

Maris I (*Μάρις*), Lykier, Sohn des Amisodaros, Bruder des Atymnios, mit dem er als Genosse des Sarpedon den Troern zu Hülfe kam. Er fällt durch Thrasymedes, *Il.* 16, 319. [Stoll.]

Maris II *(maris, mariś)*, etruskischer Göttername, neunmal vorkommend, darunter sechsmal auf Spiegeln. Der Gott erscheint dort in verschiedenen Lebensaltern, mit verschiedenen Beinamen, als Knabe sogar vervielfacht, unbekannte Mythen voraussetzend. So heifst auf einem Spiegel unbekannter Herkunft im Brit. Museum (*Gerhard, Etr. Sp.* 4, 13 t. 284, 2. *Fabr., C. I. I.* 2471 bis) ein bärtiger Mann rechts, dem links *laran* (s. d.) entspricht, während die Mitte von *uni* = Iuno, *tinia* = Iuppiter, *menrva* = Minerva und *[f]ufluns* (?) = Bacchus eingenommen wird, *maris φ ... usta* (*fusta?* = **fustia*, zu lat. *hostis*, s. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 224); auf einem clusinischen Spiegel in Berlin (*Dorow, Voy. archéol.* p. 29 ff. t. 15, 1. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 95 t. 90. *Braun, Ann.* 23 = 1851 p. 149. *Fabr., C. I. I.* 477) steht *mariś* links als nackter, bewaffneter Jüngling ebenso dem *laran* rechts gegenüber, in der Mitte *seϑlanś* = Vulcanus und *fuflun[s]* = Bacchus; umgekehrt steht *maris* als jugendlicher Krieger zwischen *tinia* = Iuppiter und *lasa* (s. d.) auf einem Spiegel unbekannter Herkunft bei Castellani in Rom (*Klügmann, Bull.* 1879 p. 41. *Gamurr., App.* 832). Ein ähnlicher, aber geflügelter Jüngling, mit aufgestütztem Speer, heifst auf einem Spiegel von Vulci im Vatikan (*Braun, Bull.* 1836 p. 171. *Ann.* 23 = 1851 p. 151 ff. t. agg. L. *Campan., Giorn. arcad.* 85, 138 ff. *Mus. etr. Vat.* 1 t. 23. *Gerhard, Etr. Sp.* 5, 28 t. 381. *Fabr., C. I. I.* 2141) *maris turan*, neben *ist ...* (?), *[vel]ena* = Helena und *alpan* (s. d.); auf einem zweiten clusinischen Spiegel, gleichfalls in Berlin (*Cavedoni* u. *Braun, Bull.* 1842 p. 173; 1843 p. 40. *Ann.* 23 = 1851 p. 151. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 158 t. 166. *Fabr., C. I. I.* 480), badet *menrva* = Minerva einen Knaben *mariś husrnana* in einem Kruge mit Wasser (wahrscheinlich aus der Styx, um ihn unsterblich zu machen; oder mit Feuer? s. unt. *Marx*), während der Unterweltgott *leinϑ* (s. d.) einen anderen Knaben *mariś halna* auf seinem Schenkel sitzend zu gleichem Dienste bereit hält und *turan* = Venus zuschaut. Eine ähnliche Scene zeigt ein Spiegel von Bolsena (Volsinii) im Brit. Museum (*Brunn, Bull.* 1858 p. 185. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 276 t. 257 B. *Fabr., C. I. I.* 2094), indem *menrva* den *mariś husrnana* bis über die Brust in die Amphora eintaucht, in Assistenz der *turan* und des *[l]aran*, während rechts *amatutunia*, eine nur mit Überwurf bekleidete Frau (s. d.), den zappelnden *mariś halna* hält, links *turms* = Mercur einen *mariś isminϑians* auf dem linken Arme trägt; die drei Knaben sind nackt, mit Amulett geschmückt; oben geht der Sonnengott mit der Quadriga auf. Zu verbinden sind diese Darstellungen mit derjenigen einer praenestinischen Cista (unt. Sp. 2407. *Michaelis, Ann.* 1873 p. 221 ff. *Mon. inéd.* 9 t. 58), auf welcher *Menerua* auch einen Knaben in einem Kruge gebadet hat und jetzt zu schminken oder mit Ambrosia und Nektar den Mund zu berühren scheint (s. *Ovid. metam.* 14, 600 ff.), während eine kleine Siegesgöttin sie kränzt. Hier aber hat der sonst nackte Knabe Helm, Schild und Lanze und heifst *Mars;* über ihm sitzt der dreiköpfige Kerberos. Dem feierlichen Akt wohnt hier eine ganze Versammlung von Göttern bei: *Diana* (das *m* ist Schreibfehler), *Fortuna, Iuno, Iouos, Mercuris, Hercle, Apolo, Leiber, Victoria;* vgl. noch *J. Roulez, Minerve Kourotrophos, Ann.* 1872

p. 216 t. agg. N.; s. aufserdem *Fabr., Gl. I.* 1118. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 263 ff. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 10 ff. 224 ff. *Deecke, Etr. Fo.* 5, 21 nt. 77. *Marx, Ein neuer Aresmythus* (*Archäol. Ztg.* 43 = 1885 col. 169 ff.), der *menrva* für die Mutter der *maris* hält. Der Genitiv *marisl* findet sich in der Weihinschrift eines clusinischen Bronzeeimers (*Mus. Chius.* p. 230 nr. 126. *Fabr., C. I. I.* 807 t. 32. *Deecke, Etr. Fo.* 5, 47. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 230), sowie auf der Bronzeleber von Piacenza, neben den Abkürzungen *mars, mar*; s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 34 ff. 79; endlich als *mariśl* auf der Bleiplatte von Magliano (*Deecke, Rh. Mus.* N. F. 39 = 1884 p. 141 ff. *Progr. v. Buchsw.* 1885 p. 10), wo ihm am Monatsende fünf Eber und hundert Gänse als Opfer zugesprochen werden. Nicht ganz sicher ist die Ergänzung *[m]aris halna* auf der fragmentarischen Inschrift eines Steines von Arezzo; s. *Conest., Inscr. etr.* p. 267 n. 46. *Giorn. arcad.* 166, 189. *Rev. archéol.* 4 (1861), 438. *Fabr., C. I. I.* 467 t. 29. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 484. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 37. *Pauli, Etr. St.* 3, 91. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 238. — Die Beziehung des etr. *maris* zum lat. *Mars* (s. d.) ist nach Obigem zweifellos, doch kann sie erst sekundär durch den Gleichklang der Namen veranlafst sein; vgl. *O. Müller, Etr.*[2] 2, 57 nt. 65—66. Über die Beinamen s. d. [Deecke.]

Maritaios (*Μαρίταιος*), Beiname des Zeus, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Marmar = Mars (s. d.).

Marmarinos (*Μαρμάρινος*), Beiname des Apollon, von Marmarion auf Euboia, wo dieser Gott einen Tempel hatte: *Strab.* 446. *Eust. in Il.* p. 281, 4. [Roscher.]

Marmax (*Μάρμαξ*), Freier der Hippodameia, den Oinomaos zuerst tötete und mit seinen beiden Rossen Parthenias und Eriphas bestatten liefs (*Hesiod* b. *Paus.* 6, 21, 7 u. 10). Bei *Schol. Pind. Ol.* 1, 114 heifst er Mermnos, 127 Mermnes, Mermes oder Mermnon. Über die Etymologie des Namens vgl. *Curtius, Grundz.*[5] S. 463. [Schirmer.]

Marmis (*marmis*), etruskischer Name der *Μάρπησσα* auf einem Bronzespiegel unbekannter Herkunft bei Ant. Bianchi in Rimini; sie steht zwischen rechts *ite* = *Ἴδας* (s. d.) und links *apulu* = *Ἀπόλλων*; s. *Caiet. Deminicis, Congett. sopra uno specchio etr.* (*Giorn. arcad.* 75, 381 u. *Giorn. scient. d. Perug.* 1838). *Braun u. Jahn, Bull.* 1838 p. 128; 1840 p. 90. *Gerhard, Etr. Spr.* 3, 82 t. 80. *Fabr., C. I. I.* 2479. *Deecke* in *Bezz. Beitr.* 2, 168 n. 70. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 232; vgl. auch als Stadtnamen *Μερμησσός* neben *Μάρπησσος*. [*E. Babelon, Gazette archéol.* 6 (1880), 109 f. Höfer.] [Deecke.]

Marmogius s. Harmogius. Die Inschriften *Eph. epigr.* 4 nr. 472 und *C. I. L.* 3, 5672 jetzt *C. I. L.* 3 Suppl. 10844 und 11815. [M. Ihm.]

Marmor = Mars (s. d.).

Marnas (*Μάρνας*), **1**) Flufsgott, mit der Beischrift ΜΑΡΝΑϹ dargestellt auf Münzen des Domitian von Ephesos, gelagert l. h., in der R. einen Rohrhalm, den l. Arm gestützt auf eine Urne, welcher Wasser entströmt, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 522. *Head, Hist. num.* p. 498. Berliner Münzkabinett (2 Exemplare). *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 84. *Mionnet* 3, 95, 262. *San Clemente, Num. sel. Mus. San Clem.* 2 p. 174 (nach welchem er in der L. ein Füllhorn hält, wovon die Abbildung Tab. 17, 82 nichts zeigt). *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 147. Eine ausführliche Beschreibung giebt *Head, Cat. of the greek coins of Jonia* p. 75 nr. 218. 219: „ΕΦΕϹΙΩΝ ΜΑΡΝΑϹ. *River-god Marnas helmeted (?) and wearing himation over lower limbs, the end falling over l. shoulder; he reclines l. against a shield, and holds in extended r. a long reed over r. shoulder; he rests l. arm on urn, from which water flows*". Ein Medaillon des Antoninus Pius zeigt ihn mit gleicher Beischrift gelagert l. h., in der R. Ähren und Mohnköpfe, in der L. ein Füllhorn, den l. Arm gestützt auf eine Urne, hinter ihm Nike ihn bekränzend, vor ihm auf einem Hügel sitzend eine weibliche Figur, welche die R. auf eine Urne stützt, welcher, wie der des Flufsgottes, Wasser entströmt, *Venuti, Mus. Albani* Tab. 24, 3 p. 48 (*Rasche* 3, 1 Sp. 269 f). *Mionnet* 3, 98, 288; vgl. *Cavedoni, Spicil. num.* p. 166 Anm. 167 und gegen ihn *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian* p. 128 Anm. 2. Über eine in Ephesos gefundene Marmorbasis mit der Inschrift *Τὸ ὕδωρ* | *ἐκ τοῦ καινοῦ Μάρναντος, τοῦ εἰσαχθέντος ὑπὸ* | *Κλαυδίου Διογένους,* | *ἐπιμελητοῦ* (*The Coll. of anc. greek inscr. in Brit. Mus.* Part 3 Section 2. *Ephesos by Hicks* p. 184 nr. 530) bemerkt *Wood, Discov. at Ephesus* p. 112: „*Near the [Magnesian] gate, and outside of it, was found the inscribed pedestal which had probably supported a figure of the River Marnas, and which informs us that the water of that river was here brought into the City. . . . It was probably the river which took its rise in the Ephesian Pass, and fell into the river Selinus, somewhere between the Magnesian gate and Ayasolouk. . . .*"

2) Hauptgott von Gaza, s. *F. H. Noris, Annus et epochae Syro-Macedonum.* Lipsiae 1696. 4° p. 493—96. *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 450 f. *Boissonade* zu *Marinus, Vita Procli* cap. 19 p. 108. *Movers, Phönizier* 1 p. 662 f. *Stark, Gaza* p. 576—583. *F. Hitzig, Urgeschichte u. Mythol. der Philistäer.* Leipz. 1845 § 129—137 p. 203—219. *G. Wolff, De novissima oraculorum aetate.* Berol. 1854. 4° p. 26. *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination* 3 p. 406 f. *Fr. Lenormant, Lettres assyriologiques et épigraphiques sur l'hist. et les antiquités de l'Asie antérieure.* Paris 1872. 4°. p. 165—167. *Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgesch.* p. 65 f. 263. *Fr. W. Schultz* s. v. *Philister* in *Herzog-Plitts Realencykl. f. prot. Theol.* 11[2] p. 627.

Hinsichtlich des Namens Marna mit der Bedeutung „unser Herr" bemerkt *Baethgen* p. 65 f.: „Die Form des Namens zeigt, dafs er syrischer Herkunft ist. Das aramäische Wort מרא hat dieselbe Bedeutung wie hebr.-phönik. בעל und אדן. Mit dem Singularsuffix in der Form מרי = Monseigneur wird das Wort im Syrischen als ehrender Titel für die orthodoxen Kirchenväter gebraucht; der heidnisch-edessenische Name מריהב = מרי יהב 'der Herr hat gegeben' zeigt, dafs es früher auch auf die

Götter angewandt wurde. Mit dem Pluralsuffix in der Form מרן = Notre Seigneur ist es im Syrischen stehender Titel für Christus. Mit der chaldäischen Pluralform des Suffixes als מרנא ist nun das Wort zum Eigennamen des Hauptgottes von Gaza geworden." Frühere wie *Selden*, *Bochart*, *Reland*, *Noris*, *Münter* erklärten das Wort, wohl verleitet durch die hellenisierte Form *Μάρνας*, als marnash „Herr der Menschen". Ganz verfehlt hält *Hitzig* p. 204, welcher die Philistäer zu Indogermanen macht, Marna für identisch mit dem indischen Varuna.

Als Hauptgott von Gaza wurde er identificiert mit Zeus. Die von dem Diakon *Marcus* verfaſste Lebensbeschreibung des Bischofs Porphyrios von Gaza, die früher nur in der lateinischen Übersetzung im 5. Bande der *Acta Sanctorum* vorlag, bis der Originaltext von *W. Haupt* aus einer Wiener Handschrift in den *Abhandlungen der Berliner Akademie* aus dem Jahre 1873 (Berlin 1874), *phil.-hist. Kl.* p. 171—215, herausgegeben wurde, bemerkt c. 19 p. 180 (*Acta Sanct.* 5 p. 648 d): *τὸν δὲ Μάρναν λέγουσιν εἶναι τὸν Δία.* Eine Inschrift im Haurân (*Waddington, Syrie* 2412 g) ist gewidmet *Διὶ Μάρνᾳ τῷ κυρίῳ.* Eine zur Erklärung des Namens der Stadt ersonnene Mythe erzählt, Gaza sei vom Zeus gegründet worden, der dort seine Schätze hinterlassen habe, *Steph. Byz.* s. v. *Γάζα*. *Eust.* zu *Dion. Perieg.* 5, 910. *Stark* p. 576. Er war ein Gott der Fruchtbarkeit. Der *Ζεὺς Ἀλδήμιος* oder *Ἄλδος* in Gaza (s. oben Bd. 1 Sp. 225 f.), dessen Name abgeleitet wird *παρὰ τὸ ἀλδαίνω, τὸ αὐξάνω*, und der als *ὁ ἐπὶ τῆς αὐξήσεως τῶν καρπῶν* erklärt wird, ist offenbar mit ihm identisch. *Marcus Diaconus* a. a. O. p. 180 berichtet, daſs die Bewohner von Gaza den Marna für den Herrn der Regengüsse (*κύριον τῶν ὄμβρων*) erklärten und bei Trockenheit und Dürre seinen Beistand unter Veranstaltung einer Bittprozession nach einer auſserhalb der Stadt gelegenen Örtlichkeit (*εἰς τόπον καλούμενον προσευχῆς*) anriefen, vgl. *Stark* p. 478. Wenn einige Nachrichten den Kultus des Marna aus Kreta stammen lassen, so hat *Stark* p. 581 darin richtig „eine gelehrte Sagenbildung aus römischer Zeit" erkannt. *Epiphanios, Ancor.* p. 109 c macht den Marna zum Diener des Kreters Asterios. Nach *Marcus Diaconus* a. a. O. p. 199 c. 64 (*Acta Sanct.* 5 p. 655) bezeichnen die Bewohner von Gaza das Marneion als Tempel des Zeus Kretagenes. *Steph. Byz.* s. v. *Γάζα* berichtet über den Namen der Stadt: *ἐκλήθη δὲ καὶ Μίνῳα, ὅτι Μίνως σὺν τοῖς ἀδελφοῖς Αἰακῷ καὶ Ῥαδαμάνθυι ἰὼν ἐξ αὐτοῦ ταύτην ἐκάλεσεν. ἔνθεν καὶ τὸ τοῦ Κρηταίου Διὸς παρ' αὐτοῖς εἶναι, ὃν καὶ καθ' ἡμᾶς ἐκάλουν Μαρνᾶν, ἑρμηνευόμενον Κρηταγενῆ. τὰς παρθένους γὰρ οὕτως Κρῆτες προσαγορεύουσι Μαρνάν* [l. *μαρνάνς*, s. *M. Schmidt, Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 12 1863 p. 220. Die Ähnlichkeit des Wortklanges ist natürlich eine rein äuſserliche.]. Der Tempel des Gottes, das Marneion, ein prachtvoller Rundbau aus Marmor (*Stark* p. 599 f.), war ein wichtiges Bollwerk des mit dem Christentum ringenden Heidentums. Hart stieſsen in Gaza die Bekenner der beiden Religionen aufeinander. Selbst im Circus trat dieser Gegensatz hervor. Der h. *Hieronymus* erzählt in seiner *Vita Hilarionis* (*Patrol. Lat.* ed. *Migne* 23 Sp. 37) triumphierend, wie der h. Hilarion einem christlichen Wagenlenker Italicus durch Besprengen seiner Pferde zum Siege verhilft, worin selbst die Heiden einen Sieg Christi über Marna sehen und in den Ruf „*Marnas victus a Christo est*" ausbrechen, s. *J. Burckhardt, Die Zeit Konstantins d. Gr.* p. 438. Aber noch im letzten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts waren die Christen in Gaza, jener „*urbs gentilium*", wie sie *Hieronymus, Vita Hilarionis* § 14 nennt, an Kopfzahl nicht allzu bedeutend. Sie waren ausgeschlossen von den städtischen Ämtern. Der fromme Wunsch einer vornehmen, vom Christengott die Rettung ihrer erkrankten Söhne erwartenden Dame zur Zeit Hilarions, daſs das Götzenbild Marnas stürzen möge (*idolum Marnas corruat, Hieronymus, Vita Hilar.* § 14. *Patrol. Lat.* 23 Sp. 34), schien sich nicht verwirklichen zu wollen. Da wurde im Jahre 395 der asketische Porphyrios aus Thessalonike zum Bischof von Gaza geweiht. Dieser sandte 398 den Diakon Marcus nach Konstantinopel, um die Zerstörung der Tempel in Gaza durchzusetzen. Arkadios befahl die Tempel zu schlieſsen und verbot die Orakel länger zu befragen. Auch sandte er den Hilarius hin, um seinen Anordnungen Geltung zu verschaffen. Schon frohlockte infolgedessen *Hieronymus* im *Briefe an Laeta* (ep. 107. *Patrol. Lat.* 22 Sp. 870): „*iam et Aegyptius Serapis Christianus factus est: Marnas Gazae luget inclusus et eversionem templi iugiter pertimescit*". Indessen Hilarius lieſs sich bestechen, das Orakel des Marna fortbestehen zu lassen. Da reiste Porphyrios im Jahre 401 selbst zusammen mit dem Bischof von Kaisareia, Johannes, nach Konstantinopel und erlangte ein Reskript, welches als erster Befehl des eben geborenen Prinzen Theodosius erlassen wurde und die Zerstörung des Marneions anordnete. Bald traf als kaiserlicher Bevollmächtigter Kynegios mit den obersten Beamten der Provinz und starker Civil- und Militärmacht in Gaza ein. In zehn Tagen wurden die sieben anderen Tempel der Stadt, der des Helios, der Aphrodite, des Apollon, der Kora, der Hekate, das *Ἡρῷον* und das *Τυχαῖον* (*Marcus Diaconus* c. 64 p. 199), zerstört. Dann kam man dem Marneion, dessen Thore durch Steinmassen verrammelt waren, durch Feuer bei. Auf den Trümmern desselben wurde vom Architekten Rufinus eine Kirche, die Eudoxiana, benannt nach der Gemahlin des Arcadius, und daneben ein Hospiz errichtet. Nun konnte *Hieronymus* im *Kommentar zu Isaias* c. 17 (*Patrol. Lat.* 24 Sp. 241) befriedigt bemerken: „*Serapion Alexandriae, et Marnae templum Gazae, in Ecclesias Domini surrexerunt*"; s. über die Zerstörung des Marneions *v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus* p. 116 f. *Chastel, Hist. de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient.* Paris 1850 p. 221—23. *Stark, Gaza* p. 620—624. *V. Schultze, Der Untergang des griech.-röm. Heidentums* 1 p. 354—356. Natürlich konnte man durch die

Zerstörung des Heiligtums die Anhänglichkeit an den alten Kultus nicht aus den Herzen aller Verehrer desselben reifsen. Noch nach Jahren betraten viele Einwohner von Gaza den Platz vor dem zerstörten Tempel nicht, da ihn Porphyrios hatte mit Marmorstücken des Heiligtums pflastern lassen, *Stark* p. 622. Und *Proclus* besang in seinen Hymnen (*Marini Vita Procli* c. 19 p. 16 ed. *Boissonade*) nicht nur die hellenischen Götter, sondern auch den Marna von Gaza, den Asklepios Leontuchos von Askalon, den arabischen Thyandrites und die Isis von Philai.

Eine Vorstellung von dem Kultusbild des Marna können wir uns nicht machen, da uns die Münzen von Gaza leider im Stiche lassen. Zwar soll auf ihnen das belorbeerte Haupt des Zeus (*de Saulcy, Numismatique de la Terre Sainte* p. 210 nr. 3 [*Mi. S.* 8, 372, 47]. nr. 4; p. 211 nr. 5 [*Mi.* 5, 535, 109]. nr. 6. nr. 12), nach *Mionnet* (5, 536, 112. *S.* 8, 371, 46; 5, 549, 183) — *de Saulcy* p. 211 nr. 8 Pl. 11, 1 läfst die Figur unbenannt — auch Zeus in ganzer Gestalt erscheinen. Indessen, die Richtigkeit der Beschreibung vorausgesetzt, können wir doch hier nur den Marna unter dem Bilde des Zeus dargestellt sehen, wenn wir auch nicht mit *Stark* p. 576 einen von Marna verschiedenen hellenischen Zeus Nikephoros zu erkennen brauchen. Ferner, auf Münzen des Hadrian (*de Saulcy* p. 216 nr. 8 = *Stark* Taf. 1, 2 nr. 9 Pl. 11, 4 [*Mi.* 5, 539, 126] p. 217 nr. 20; p. 218 nr. 22) und der Faustina iun. und Lucilla (*de Saulcy* p. 225 nr. 1) mit der Reversaufschrift ΓΑΖΑ · ΜΑΡΝΑ, erscheinen in einem zweisäuligen Tempel zwei Gottheiten, die gewöhnlich als Artemis und Apollon beschrieben werden. *de Saulcy* p. 225 nr. 1 erklärt dieselben für den Genius von Gaza und Marna. *Stark* p. 580 erinnert zur Erklärung der Darstellung daran, dafs man den Marna, ähnlich wie den Zeus Kasios in Pelusion (nach dem Bericht des *Achilles Tatius* 3, 6), als „Jünglingsgestalt, dem Apollon am meisten vergleichbar", die Tyche von Gaza aber in Artemisgestalt (wie die ΑΡΤΕΜΙΣ ΤΥΧΗ ΓΕΡΑΣΩΝ) wiedergegeben habe. Indessen schon *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 450 erkannte, dafs die hier dargestellte männliche Gottheit mit Marna nichts zu thun hat. Nachdem er angeführt hat, dafs von den Alten Marna mit Iuppiter identificiert wurde, fährt er fort: „*Quare miror, in citato numo verbum* ΜΑΡΝΑ *scribi iuxta signum Apollinis, nisi forte simul cognomen Gazae inditum a Marnae cultu apud eos praecipuo.*" In der That scheint sich Gaza durch die Aufschrift ΜΑΡΝΑ als Stadt des Marna zu bezeichnen. Nur erscheint gewöhnlich statt des ausgeschriebenen Namens das phönikische Mem, der Anfangsbuchstabe des Namens des Gottes auf den Münzen (s. *de Saulcy* Pl. 11). Hinsichtlich dieses Buchstabens teilt *de Saulcy* p. 210 Anm. 1 folgende interessante Notiz mit: „*Je dois à l'amitié de M. François Lenormant la connaissance d'un passage extrêmement curieux tiré des fragments de Damascius édités par Ruelle* (p. 97 fragm. 3). *Le voici: Τό τε ὀνομαζόμενον, ὅ ἐστιν εὐθεῖα μία, καὶ τρεῖς πλάγιοι ἐπ' αὐτῆς, ἥ τε κορυφαία καὶ δύο μετ' αὐτήν, ... παρὰ Γαζαίοις τοῦ Διός. On voit que c'est la description rigoureusement exacte du mem phénicien, initiale du mot Marna, dont le sens littéral est: 'notre seigneur'.*"

Eine in der Nähe von Gaza gefundene kolossale Statue des Zeus wird von *S. Reinach, Catal. du musée imp. d'antiquités.* Constantinople 1882 p. 11 nr. 27 und von *Conder, Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement* for 1882 p. 147 f., vgl. *George Adam Smith, The historical geography of the Holy Land.* London 1894 p. 188 offenbar wegen des Fundorts als Iuppiter Marna gedeutet; in der *Arch. Zeit.* 1879 p. 198 wird sie mit gleich wenig Sicherheit als Sarapis erklärt.

Aufserhalb Gazas scheint der Kultus des Marna wenig verbreitet gewesen zu sein. Einer ihm geweihten Inschrift aus dem Haurân wurde bereits oben gedacht. *Tiele, Babyl. Geschichte* p. 197 deutet den Stadtnamen Bur-marna „Brunnen des Marna", *Baethgen* p. 66. In einer fragmentarisch erhaltenen phönikischen Inschrift von Kypros glaubt *Renan, Corp. Inscr. Sem.* 1, 1 p. 47 nr. 16b entweder den mit Marna zusammengesetzten Personennamen Abdmarna oder einen Diener des Marna zu entdecken, wogegen *Baethgen* p. 62 indes Einspruch erhebt. Der von *Renan* a. a. O. p. 48 citierte Personenname *Πετεμαρνίς* des *Pap. Casati* Col. 34 lin. 6 wird abweichend von *Brugschs* Lesung von *Brunet de Presle Πετεμαρέης* gelesen. Dafs es in Ostia einen Tempel des Marna gab, vermutet *Preller, R. M.* 2³ p. 399 Anm. 2. Da Verkehr zwischen Gaza und Ostia durch *C. I. Gr.* 5892 nachweisbar ist, entbehrt jene Vermutung wenigstens nicht aller Wahrscheinlichkeit. Nach *Aelius Lampridius vita Alexandri Severi* c. 17 (*Scriptores hist. Aug.* 1 p. 906. *Lugd. Bat.* 1671) rief Severus Alexander, als der unwürdige Septimius Arabinus inmitten der Senatoren ihn zu begrüfsen kam, über diese Frechheit entrüstet den Marna an. [Drexler.]

Maron (*Μάρων*, d. i. der Funkelnde, Schimmernde; vgl. *Et. M.* 77, 39), **1**) nach *Od.* 9, 197 ff. der Sohn des Euanthes, Priester des Apollon im thrakischen Ismaros (vgl. *Od.* 9, 40 ff. *Ephor.* bei *Harpocr.* v. *Μαρώνεια*. *Strab.* 331 *fr.* 44), welcher zum Danke für den ihm und seiner Familie gewährten Schutz Odysseus den aus dem Abenteuer mit Polyphemos bekannten köstlichen Wein schenkte (vgl. *Eurip. Kykl.* 412. 616. *Athen.* 1 p. 26 A. p. 28 E. *Achill. Tat.* 2, 2. *Hyg. fab.* 116. 125). Deshalb wurde er mit dem Sagenkreise des Dionysos verknüpft. Nach *Schol. Od.* 9, 197 war sein Vater Euanthes ein Sohn des Dionysos (die Gattin des Maron Oiderke), nach *Hesiod* bei *Schol. Od.* 9, 198 und *Eust. z. Hom.* p. 1623, 45 ff. hiefs sein Vater Oinopion und war ein Sohn des Dionysos. Bei *Eurip. Kykl.* 141 ff. heifst Maron selbst ein Sohn des Gottes (und der Ariadne nach *Satyr.* b. *Theophil. ad Autolyc.* 2 p. 94) und Pflegling des Seilenos. Als Sohn des Seilenos, Bruder des Astraios und Leneus gilt er bei *Nonnos* (*Dion.* 14, 99), der ihn den Bakchos nach Indien begleiten und auf diesem Zuge eine bedeutende Rolle spielen läfst (vgl. 15, 141 ff; 19,

167 ff. 293 ff.; 23, 209 ff.; 36, 290 ff.; 43, 75. *Enn. trag. fr.* v. 348. *Athen.* 1 p. 33 D. *Fulgent. myth.* 2, 15. *Eust.* a. a. O.). Wegen dieser Beziehung zu Dionysos war angeblich nach ihm in Alexandreia ein Demos der dionysischen Phyle (*Satyr.* a. a. O.) und die Quelle Mareia (*Athen.* 1 p. 33 D) oder Marea (*Eust.* a. a. O.) benannt. Nach *Diod.* 1, 18 u. 20 folgte er dem Osiris als Weinbaukundiger und gründete das thrakische Maroneia. Hier wurde er in einem Heiligtume als Heros des süfsen Weins verehrt (*Philostr. prooem. her.* p. 661 *Olear.* *v. Her.* 2, 8. *Eust.* a. a. O.). Nach *Welcker, Nachtr. z. Aischyl. Tr.* S. 216 ist Maron ursprünglich der Seilenos von Maroneia und sein Name verwandt mit Marsyas, dem Seilenos von Kelainai. Es wäre demnach die *homerische* Erzählung eine eigentümliche Version einer alten Sage von einem befruchtenden Naturgeiste (vgl. *Preller, Griech. Myth.* 1, 604). [Eine Liste von Mystai auf Samothrake verzeichnet Z. 9 ΜΥϹΤΑΙ ΜΑΡΩ-[νος], *Conze, Arch. Unters. a. Samothr.* p. 39 Taf. 71 nr. 3. *Eph. epigr.* 4 p. 54 nr. 114. In Olbasa widmet Aurelius Nico seiner Vaterstadt eine Statue des Gottes Maron auf eigene Kosten, *Duchesne, Bull. de Corr. Hell.* 1 1877 p. 335. *Eph. epigr.* 4 p. 32 nr. 46. Über den nach ihm benannten Demos Maronis in Alexandreia s. *Lumbroso, Ricerche alessandrine* § 3 „*Di un frammento di Satiro sui demi alessandrini e di una riforma di Filopator*" p. 63—75 und *L. Strack, Inschriften aus der Zeit der Ptolemaier, Mitt. d. Ksl. D. Arch. Inst. Athen. Abt.* 19 p. 218—225 nr. 2. *Panofkas* (*Arch. Zeit.* 9 1851 Sp. 341—344) Deutung einiger Bildwerke auf Maron ist wenig wahrscheinlich. Seine Erklärung der Dionysosfigur auf Münzen von Maroneia als Maron wird schon durch die Aufschrift ΔΙΟΝΥΣΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΜΑΡΩΝΙΤΩΝ widerlegt. Drexler.] [Auf einen Kultus des Maron in Maroneia scheint die Legende einer autonomen Münze ΜΑΡΩΝΟΣ hinzuweisen (*Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 34), und inschriftlich bezeugt aus dieser Stadt ist ein ἱερεὺς . . . Διονύσου καὶ Μάρωνος, *S. Reinach, Corr. hellén.* 5 (1881), 94, 17; ebenso nennt eine Inschrift aus Burdur in Kleinasien einen Νέων Ἀττάλου δὶς Μάρωνος, *Arch. Epigr. Mitth. aus Österr.* 8 (1884), 195, 7. Eine Bildsäule des πρεσβύτης Μάρων, der auf einem Zugtier safs, inmitten von Bildsäulen von Βάκχαι καὶ Σάτυροι καὶ Μύστιδες wird erwähnt von *Ps.-Kallisthenes* 3, 28. — Vgl. auch *Johann. Chumnos* bei *Boissonade, Anecd. nova* p. 216. Zur Deutung des Maron s. *Forchhammer, Hellenika* 282, der ihn mit μηρός in Zusammenhang bringt. Dagegen sieht *V. Hehn, Kulturpflanzen u. Hausthiere* 412, 13 in Maron nichts „als eine mythische Personifikation der kikonischen Stadt Ismaros, welche mit Wegfall des σ vor μ und erweiterndem Suffixe auch Maroneia hiefs", vgl. den in der Nähe dieser Stadt gelegenen See Ismaris, *Herod.* 7, 109. — **2**) Sohn des Keisos, Vater des Thestios in dem von Dionysos hergeleiteten Stammbaum der Ptolemaier (*Satyr.* a. a. O.). — **3**) Sohn des Orsiphantes, eines der Thermopylenkämpfer, der mit seinem Bruder Alpheios zusammen in Sparta ein Heiligtum besafs, *Herod.* 7, 227. *Paus.* 3, 12, 9. *Wide, Lakon. Kulte* 358. Höfer.] [Schirmer.]

Maroneus (Μαρωνεύς), Beiname des Dionysos, *Tibull.* 4, 1, 57. [Höfer.]

Marpe (Μάρπη), Amazone, Gegnerin von Herakles, *Diodor* 4, 16. [Klügmann.]

Marpesia, Amazonenkönigin bei *Justin* 2, 4. *Orosius* 1, 15. [Klügmann.]

Marpessa (Μάρπησσα), Tochter des Euēnos, eines Sohnes des Ares, und der Demonike, *Apollod.* 1, 7, 7, 2; ihre Mutter hiefs nach *Plutarch, Parall.* c. 40 Alkippe und war eine Tochter des Oinomaos. Nach *Hom. Il.* 9, 557 ff. war sie die καλλίσφυρος Εὐηνίνη, die Gemahlin des Idas, die ihm als Braut von Apollon geraubt wurde, worauf er es wagte, gegen den Gott zum Bogen zu greifen, eine Scene, die sich auf Vasenbildern dargestellt findet, s. Idas. In Erinnerung an den Schmerz, den dieser Raub der Marpessa bereitete, legten die Eltern ihrer Tochter Kleopatra den Beinamen Alkyone bei. Aus *Homer* erfahren wir demnach nichts von einer Entführung der Marpessa durch Idas und von einer Verfolgung desselben durch Euenos, wie sie *Apollodor* 1, 7, 8 berichtet, auf der Euenos, am Flusse Lykormas angekommen, seine Erfolglosigkeit einsehend, seine Pferde tötete und sich in den Flufs stürzte, der nun den Namen Euenos bekam. Doch lassen sich beide Berichte ganz wohl vereinigen, da der Raub der Marpessa durch Apollon, den *Homer* berichtet, ganz wohl erst nach Rückkehr des Idas in seine Heimat ausgeführt sein kann, wenn Marpessa auch νύμφη genannt wird; auch *Apollodor* nennt sie ja κόρη und παῖς. Über den Raub des Apollon und den Kampf des Idas mit ihm um die Geraubte berichtet *Apollodor*, Zeus habe die Kämpfenden getrennt und ihr die Wahl anheimgestellt, worauf sie in der Befürchtung, Apollon möchte sie, wenn sie alt werde, verlassen, den Idas gewählt habe. Auf dem bei Idas Bd. 2 Sp. 102 gegebenen Vasenbilde ist demnach in dem Gotte zwischen Artemis und Marpessa nicht Poseidon, sondern Zeus selbst zu erkennen. Auf dem anderen Bd. 2 Sp. 103 erscheint an seiner Stelle die Götterbotin Iris. Auch auf der Kypseloslade war Marpessa dargestellt, wie sie dem Idas aus dem Tempel des Apollon in freiem Entschlusse folgt, was aufser dem Bilde auch die beigeschriebenen Hexameter besagen:

Ἴδας Μάρπησσαν καλλίσφυρον, ἅν οἱ Ἀπόλλων
ἅρπασε, τὰν ἐκ ναοῦ ἄγει πάλιν οὐκ ἀέκουσαν.

— Der Name Marpessa deutet auf den Raub durch Idas oder Apollon hin, schwerlich auf das Hinreifsende, Herzenraubende ihrer Schönheit. [In dem oben angeführten Epigramm von der Kypseloslade nimmt *Froehner, Rhein. Mus.* 47 (1892), 291 mit Recht daran Anstofs, dafs die Braut nicht aus dem Tempel zurückgeführt werden konnte, und giebt für die metrisch unmöglichen Worte τὰν ΕΚ ΝΑΟΥ die glänzende Verbesserung τὰν ΕΥΑΝΟΥ (Εὐάνου). Bei *Cramer, Anecd. Graec. Paris.* 4, 5, 3 Ἀλκυόνην φερώνυμον τῆς Μαρπίσσης γυναικὸς τοῦ Μελεάγρου heifst τῆς Μαρπίσσης natürlich, der Tochter der M.; vgl. ebenda 4, 5, 16 ἐξήτει

ἡ Μάρπισσα τὸν ἑαυτῆς ἄνδρα τὸν Ἴδαν, *Paus.* 4, 2, 7. Der Plural Marpessae zur Bezeichnung von Geliebten Apollos findet sich bei *Arnob. adv. nat.* 4, 26. Auf einem etruskischen Spiegel (abg. *Gazette archéol.* 6 [1880], Pl. 17) mit der Darstellung zweier Jünglinge, die links und rechts von einer geflügelten Siegesgöttin stehen, mit einander in Streit begriffen, und von denen der eine durch seine Attribute als Apollo gekennzeichnet ist, erkennt *E. Babelon* a. a. O. 108 ff. den Streit des Apollo und des Idas um die abwesende Marpessa. Über früher auf Marpessa bezogene Darstellungen s. *Gerhard, Arch. Ztg.* 10 (1852), 402. *Panofka* ebend. 11 (1853), 4 und Taf. 50, 1; s. auch d. Art. Marmis. Zur Deutung des Namens Marpessa vgl. *V. Hehn, Kulturpflanzen u. Hausthiere* 22. — Auf das Hinreifsende ihrer Schönheit bezieht *Eust. ad Hom. Il.* 776, 3 den Namen ὥςπερ Ἑλένη παρὰ τὸ ἑλεῖν διὰ κάλλους οὕτω καὶ Μάρπισσα παρὰ τὸ μάρπτειν. Höfer.] [Weizsäcker.]

Marriga(?), unbekannter Gott einer Inschrift von Malton (Yorkshire), *C. I. L.* 7, 263a (vgl. *Ephem. epigr.* 2 p. 310 n. 406. *Bonn. Jahrb.* 84 p. 180). Nach *F. Haverfield* (*Arch. Journ.* 1893 Decemb. p. 289 = p. 15 des Sep.-Abdr.), der den Stein neuerdings abgeschrieben hat, ist eher *Mar[ti] Rigae* zu lesen; er verweist auf den aus *C. I. L.* 7, 61 bekannten *Mars Rigisamus*. [M. Ihm.]

Mars.

I) Kultstätten des Mars.

A. Im alten Italien.

Wir zählen die verschiedenen Kultstätten in der Richtung von Norden nach Süden auf.

1) Umbria: a) Iguvium. Hier wurde Mars nach Ausweis der iguvinischen Urkunden hoch verehrt, und zwar erstens als Grabovius (Taf. 1 A 11 und 6 B 1 bei *Bücheler, Umbrica* 1883; vgl. oben den Artikel Grabovius), zweitens als Hodius (Hudie, Horse = Ὅδιος? vgl. *Bücheler* p. 80 Taf. 1 B 2 u. 6 B 43). Aufserdem kommen noch vor ein Picius Martius = Picus Martius (vgl. *piquier Martier* Taf. 5 B 9 u. 15), ein Cerfus Martius = Genius Martis? (vgl. *Bücheler* p. 98 f. und die Artikel Ceres, Cerus, Genius), endlich zwei weibliche, dem Mars nahestehende Gottheiten, nämlich eine Praestita Cerfia Cerfi Martii und eine Tursa Cerfia Cerfi Martii (Taf. 1 B 20 u. 6 B 57; s. *Bücheler* p. 98 f. und vgl. die Here Martea; s. d.). Als Opfertiere des Mars werden genannt drei Ochsen (1 A 11), drei junge Stiere (1 B 2; 6 B 43) und ein Eber (2 A 11). Aus der Nähe von Iguvium stammt auch eine den Mars darstellende Statue und die Inschrift *[Ma]rti Cyprio . . . signum . . . ex voto posuit et aedem vetustate con[lapsam] refecit* etc. (*Henzen* 5669. *Mommsen, Unterit. Dial.* p. 350). Das Beiwort Cyprius bedeutet soviel wie Bonus; vgl. *Varro l. l.* 5, 159. *Bücheler, Umbr.* p 173. Auf diesen M. Cyprius sind nach *Helbig* in der *Arch. Ztg.* 1866 (24) S. 210* mehrere aus Gubbio stammende Statuetten zu beziehen. — b) Tuder, *Sil. It. Pun.* 4, 222: *Gradivicolam celso de colle Tudertem; ib.* 8, 464: *haud parci Martem coluisse Tudertes.* Vgl. auch die Münze von Tuder mit dem Bilde eines (wohl dem Mars heiligen) Wolfes (oder Hundes?) bei *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 63, 330. *Catalogue of greek coins in the Brit. Mus., Italy* 32. — c) Nach der *Tab. Peuting.* und dem *Itinerar. Antonin.* p. 311 *Wess.* gab es zwischen Narnia und Mevania eine statio ad Martis an der Via Flaminia.

2) Picenum. Nach *Strab.* 240 u. *Plin. n. h.* 3, 110 (mehr bei *Schwegler, R. G.* 1, 241, 1) stammten die Picenter aus dem Sabinischen und waren infolge eines *ver sacrum (Plin.)* ausgewandert, der Sage nach unter Führung eines Spechtes, des dem Mars geheiligten Vogels (δρυοκολάπτου τὴν ὁδὸν ἡγησαμένου, *Strab.*), der sich auf ihrem vexillum niedergelassen haben sollte (*Fest. ep.* p. 212: *Picena regio .. dicta quod Sabini cum Asculum proficiscerentur in vexillo eorum picus consederit).* — Aus Interamnia Praetuttiorum stammt die Inschrift *C. I. L.* 9, 5060: *M[arti Pacif[ero].*

3) Sabini (vgl. auch die „sabinische“ Göttin Nerio, Gattin des Mars, und den Monat Martius im sabinischen Kalender bei *Ovid. f.* 3, 95 f.). a) Suna, alte, früh zerstörte Stadt der Aboriginer, ἔνθα νεὼς πάνυ ἀρχαῖός ἐστιν Ἄρεος (*Dion. Hal.* 1, 14). — b) Tiora Ma[r?]tiene (= Turris Martiana? vgl. oskisch *tiurris = turris*) *Dion. Hal.* 1, 14 ἐν ταύτῃ λέγεται χρηστήριον Ἄρεος γενέσθαι πάνυ ἀρχαῖον. ὁ δὲ τρόπος... παραπλήσιος ἦν . . τῷ παρὰ Δωδωναίοις . . παρὰ δὲ τοῖς Ἀβοριγῖσι θεόπεμπτος ὄρνις, ὃν αὐτοὶ . . πῖκον . . . καλοῦσιν, ἐπὶ κίονος ξυλίνης φαινόμενος τὸ αὐτὸ ἔδρα (= ἐθεσπιῴδησεν). Vgl. *Arch. Ztg.* 15, 30 und *Panofka, Gemmen m. Inschriften* S. 19 Taf. 1, 21. — c) Cures. Auf alten Marskult deutet der von *Ovid. fast.* 3, 94 hervorgehobene Umstand, dafs hier der Martius der vierte Kalendermonat war. Gewöhnlich leitete man auch den Quirinus (s. d.), d. h. den sabinischen Mars vom Quirinal, von Cures ab. — d) Reate, *Fest.* 321[a]: *Sacrani appellati sunt Reate orti, qui ex Septimontio Ligures Siculosque exegerunt, nam vere sacro orti erant* (vgl. auch *Sisenna fr.* 99 b. *Non.* p. 522. *Varro* b. *Dion. Hal.* 2, 48; vgl. 1, 16; 2, 1 u. unten Sp. 2412 u. 2427). — e) Trebula Mutuesca: Tempel des Mars, *Iul. Obs.* 42 (102): *foribus templi adapertis simulacrum Martis ligneum capite stans inventum.* Ib. 43 (103): *Trebulae Mut. simulacrum in templo, quod capite adaperto fuit, opertum inventum.* — f) Aus dem Gebiete von Amiternum stammt die Inschrift *C. I. L.* 9, 4502. — g) Eine statio ad Martis an der Via Salaria bezeugt die *Tab. Peuting.* und *Guidonis Cosmogr.* p. 492 *Pind.* — h) Vgl. *Guido* a. a. O. p. 491 *Pind.: Casulis Martis.* — i) *Liv.* 41, 9: *lapidem in agro Crustumino in lacum (lucum?) Martis de caelo cecidisse.*

4) Aequiculi. Hier war nach *Ovid. fast.* 3, 93 der Martius der 10. Monat. Vgl. auch die Inschrift *C. I. L.* 9, 4108 *(Marti Ultori).*

5) Paeligni (nahe Verwandte der Sabini). In dem Kalender dieses Stammes nahm der Martius mensis die 4. Stelle ein (*Ovid. fast.* 3, 95 f.).

6) Marsi und Marrucini (nahe Verwandte der Sabiner; *Schwegler, R. G.* 1, 242). Diese beiden Namen, ebenso wie derjenige der Marserstadt

Marrubium oder Marruvium (Gründer Marrus), hängen wahrscheinlich mit Mars zusammen, deuten also wohl auf einen hervorragenden Kult dieses Gottes (*Corssen, Musspr.*[2] 1, 405).

7) Frentani: Larinum, *Cic. p. Cluent.* 15, 43: *Martiales quidam Larini appellabantur ministri publici Martis atque ei deo veteribus institutis religionibusque Larinatium consecrati.* Vgl. das Münzbild von Larinum im *Catal. of the greek coins Italy* S. 70 nr. 2, das *Imhoof* (*Monn. grecq.* 5 Anm. 5) für Ares = Mars (nicht für Pallas) erklärt.

8) Etruria (vgl. *Müller-Deecke, Etrusker* 2, 57 ff. 169. *Deecke, Etr. Forsch.* 4, 35 ff. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 1, 307, 12 u. d. Art. Laran u. Maris). Aus *Vitruv.* (p. 30, 12 *Rose*) erfahren wir, dafs die Etrusker ihre Marstempel aus gewissen Gründen nicht innerhalb, sondern aufserhalb der Stadtmauer zu bauen pflegten (s. unt. Z. 61 ff.). Aus Perusia stammt die Putealinschrift *C. I. L.* 11, 1919 (*Marti. Aug. sacrum* . . . .). Vgl. auch die statio ad Martis zwischen Luca und Pistorium (*Tab. Peuting. Anonym. Rav.* 4, 36 p. 287; *Guido* p. 490 *Pind.*).

Zu dem stark mit italischer Bevölkerung versetzten Südetrurien gehören:

a) Falerii. Dafs hier Marskult bestand, folgt schon aus der von *Ovid* berichteten Thatsache, dafs im Kalender der Falisker (an 5. Stelle) ein mensis Martius vorkam (*Ovid. f.* 3, 89). Vielleicht gab es wie in Veji so auch in Falerii das Institut der Salier, vgl. *Serv. Verg. Aen.* 8, 285: *quidam .. dicunt Salios a Morrio rege Veientanorum institutos, ut Alesus* (s. d., der Gründer von Falerii) *Neptuni filius eorum carmine laudaretur, qui eiusdem regis familiae auctor ultimus fuit,* vgl. *Usener, Rh. Mus.* 30, 213, 2.

b) Veji. Vgl. *Serv. V. A.* 8, 285: *dicunt Salios a Morrio [Marrio?] rege Veientanorum institutos* etc. Sowohl das Institut der Salier als auch der wahrscheinlich mit Mars zusammenhängende Name Morrius (Marrius?) (vgl. Marrus, den Gründer von Marrubium) deutet auf Marskultus (vgl. *Corssen, Kuhns Z.* 2, 11. *Usener, Rh. Mus.* 30, 213. *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 282).

9) **Latium.** Auf eine allgemeine Verehrung des Mars in Latium läfst schon die Notiz des *Verrius Flaccus* in den *Fasti Praenest.* schliefsen: *Martius ab Latinorum [Marte. Appel]landi itaque apud Albanos et plerosque [po]pulos Lat[ii m]os idem fuit ante conditam Romam.*

a) Alba. Hier war der Martius der dritte Monat (*Ovid. fast.* 3, 89; vgl. *Verr. Fl.* a. a. O.), und es bestand das Institut der Salier (*Orelli* 2247, 8 = *C. I. L.* 6, 2170, 1), das, wie es scheint, von Alba nach Rom kam. Von einem ἱερὸν ἄλσος Ἄρεος mit einer heiligen Quelle redet *Dion. Hal.* 1, 77.

b) **Rom.** Für diese Stadt ist höchst charakteristisch, dafs es in der ältesten Zeit keinen eigentlichen Marstempel innerhalb der Stadtmauer gab. Vgl. *Serv. V. A.* 1, 292: *in urbe duo [Martis] templa sunt: unum Quirini* (s. d.)*) *intra urbem quasi custodis et tranquilli, aliud in via Appia extra urbem quasi bellatoris i. e. Gradivi;* vgl. *Mythogr. Vat.* 3, 10. *Vitruv.* p. 30, 12 *Rose: Marti extra urbem sed ad campum . . . id autem etiam Etruscis haruspicibus disciplinarum scripturis ita est dedicatum: extra murum Veneris, Volcani, Martis fana ideo conlocari uti non insuescat in urbe adulescentibus seu matribus familiarum veneria libido . . . . Martis vero divinitas cum sit extra moenia dedicata, non erit inter cives armigera dissensio, sed ab hostibus ea defensa a belli periculo conservabit.* Dagegen läfst sich innerhalb des älteren Roms, abgesehen von dem oben genannten Tempel des Quirinus (s. d.) auf dem Quirinal, sicher wenigstens éin Marsheiligtum, das freilich kein Tempel war, nachweisen, und zwar

α) am Fufse des Palatinus. Hier befand sich die Regia (vgl. *Jordan, Top.* 1, 2, 424 f.), in deren einem Raume, sacrarium genannt, die heiligen Lanzen des Mars (*hastae Martiae*) aufbewahrt wurden (Senatuskonsult von 655 bei *Gell.* 4, 6, 1 ff.: *in sacrario in Regia hastas Martias movisse;* vgl. *Liv.* 40, 19. *Iul. Obs.* 60. 96. 104. 107. 110, wo nur von *hastae Martis in Regia* die Rede ist, während es *ib.* 78 heifst: *vasto incendio Romae cum Regia quoque ureretur, sacrarium et ex duabus altera laurus ex mediis ignibus inviolata exstiterunt*). Wenn *Plut. Romul.* 29 von einem δόρυ in der Regia (?), welches Mars genannt worden sei, redet, so hat er entweder in der Zahl geirrt (vgl. Sp. 2400, 55), oder er verwechselt die hastae M. der Regia mit der Lanze der Marsstatue in der Curia Saliorum, von welcher *Servius Verg. Aen.* 8, 3 (s. Sp. 2389) spricht, und somit wohl in diesem Falle zwei verschiedene Baulichkeiten.

β) Von diesem sacrarium regiae ist wohl zu unterscheiden die auf der Höhe des Palatinus stehende curia Saliorum (d. i. der palatinischen Marspriesterschaft, siehe unten Sp. 2405 f. u. 2421), der Aufbewahrungsort der von den Saliern gebrauchten ancilia*) (vgl. jedoch *Richter* b. *Baumeister, Denkm.* S. 1483). Wenn *Cassius Dio* 44, 17 von ὅπλα Ἄρεια redet, die den in dem δωμάτιον der Regia schlafenden Caesar durch ihr Klirren weckten, so sind darunter wohl nicht die Ancilia, sondern vielmehr die hastae Martiae zu verstehen (vgl. *Becker,*

*) Im Grunde scheint den Römern das Bewufstsein von der ursprünglichen Identität des Quirinus und Mars nie ganz entschwunden zu sein, wie namentlich aus den beiden im Jahre 1626 „*in hortis Quirinalibus pontificiis*“ zusammen gefundenen Inschriften *C. I. L.* 1, 41 = 6, 475: *P. Corn[elios] L. f. coso[l* 518 a. u. c.?*] prob[avit] Mar[te sacrom* und *C. I. L.* 1, 630 = 6, 565: *Quirino L. Aimilius L. f. praitor* erhellt, woraus zu folgen scheint, dafs ein und derselbe Gott des Quirinal in der Zeit von 236—200 v. Chr. bald Mars bald Quirinus genannt wurde. Vgl. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1, 280 ff. (Sp. 2401, 8) und über den Ort des Quirinustempels auch *Hülsen* im *Rh. Mus.* 1894 (49) S. 405 f. — Übrigens scheint der Gegensatz von Mars (= Ares) und Quirinus (= Enyalios = 'S. d. Enyo': *Cornut.* 21) = duo Martes auch zu Grunde zu liegen der verderbten Stelle des *Ampelius* 9, 2 (vgl. *Wölfflin praef.* p. VI) sowie der Inschrift von Verona *C. I. L.* 5, 3262 *P. Firminus. Martibus L. P. A.* etc., wenn hier nicht etwa an den Gegensatz des römischen und barbarischen M. zu denken ist (vgl. 12, 4218 [*Gall. Narb.*] . . . *Divannoni Dinomogetimaro Martib. v. s. l. m.*).

*) Vgl. *Plut. Num.* 13: τούτων [τῶν πελτῶν] οὖν φύλακας καὶ ἀμφιπόλους ἀπέδειξε [ὁ Νομᾶς] τοὺς Σαλίους ἱερεῖς.

Topogr. 229f. *Jordan, Topogr.* 2, 271f. *Gilbert, Geschichte u. Topogr. Roms* 1, 346f.; anders *Preuner, Hestia-Vesta* 255 u. 256). Von der *curia Saliorum*, die auch *καλιὰς Ἄρεος ἱερὰ (Dion. Hal. Plut.), sacrarium Martis (Servius V. A.* 8, 3. 7, 603), oder *sacrarium Saliorum* (*Val. Max.* 1, 8, 11) heifst und wohl eine Statue des lanzenbewaffneten Mars enthielt, handeln folgende Stellen: *Cic. de div.* 1, 17, 30: *curia Saliorum, quae est in Palatio; Serv. V. A.* 8, 3: *nam is qui belli susceperat curam, sacrarium Martis ingressus primo ancilia commovebat, post hastam simulacri ipsius* (von einer Statue im sacrarium der Regia ist nichts überliefert, vgl. *Preuner* a. a. O.) *dicens Mars vigila! ib.* 7, 603 (5): *moris fuerat indicto bello in Martis sacrario ancilia commovere. Dion. Hal.* 14, 2: *καλιάς τις Ἄρεος ἱερὰ περὶ τὴν κορυφὴν ἱδρυμένη τοῦ Παλατίου*; *ib.* 2, 70: *Σάλιοι . . ὧν ἐν Παλατίῳ κεῖται τὰ ἱερά*; vgl. *Plut. Num.* 13 (Sp. 2388 Anm.*). *Val. Max.* 1, 8, 11: *deusto sacrario Saliorum nihil in eo praeter lituum Romuli integrum repertum est* (vgl. auch *Cic. de divin.* 1, 17, 30); *Plut. Cam.* 32: *καλιὰς τοῦ Ἄρεως*. Weiteres s. bei *Becker* und *Preuner* a. a. OO. Vgl. über die Salier auch *Marquardt, Staatsverw.* 3, 410ff. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. Roms* 1, 49 u. 139ff.; vgl. 294ff. Wohl mit Recht nimmt *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 334 an, dafs der palatinische Marskult von Alba stamme. Das Institut der palat. Salier galt übrigens dem Mars Gradivus und sollte von Numa eingeführt sein (*Liv.* 1, 20, 4. 5, 52, 7).

γ) Hinsichtlich des 'Carcer Mamertinus' (= Martius), welche Benennung zwar nicht in antiken sondern nur in mittelalterlichen Quellen vorkommt aber doch ebenso wie der Name Marforio (= Mars in foro) auf Mars bezogen wird, s. *Gilbert, Gesch. u. Topogr.* 2, 74ff.

Aufserhalb der älteren Stadtmauer, und zwar

δ) auf dem Campus Martius, befand sich eine uralte ara Martis, von welcher mehrfach die Rede ist (vgl. *Liv.* 35, 10: *porticum . . . alteram ab porta Fontinali ad Martis aram, qua in Campum iter esset, perduxerunt; ib.* 40, 45: *comitiis confectis, ut traditum antiquitus est, censores in Campo ad aram Martis sellis curulibus consederunt*). Wahrscheinlich spielte der Altar bei den Umzügen der Salier eine Rolle (vgl. *Serv. V. A.* 8, 285 u. 663: *dicti Salii ideo quod circa aras saliunt et tripudiant*). Auf diesem Altar wurde das Oktoberrofs dem Mars geopfert, vgl. *Plut. Q. Rom.* 97: *ὅτι θυμοειδὲς καὶ ἀρήϊον ὁ ἵππος ἐστι, τὰ δὲ προσφιλῆ μάλιστα . . . θύουσι τοῖς θεοῖς*; *Fest.* p. 178, 5 *October equus appellatur, qui in campo Martio mense Oct. immolatur quotannis Marti* etc.; *ib.* p. 220 s. v. *Panibus. Paul.* 81. Wie es scheint, hat man sich bei diesem Opfer den flamen Martialis thätig zu denken, da nach *Dio Cass.* 43, 24 auf Befehl Caesars zur Sühne einer Meuterei unter den Soldaten (wohl statt des Oktoberrosses oder mit ihm zugleich) *δύο ἄνδρες . . . . ἐν . . τῷ Ἀρείῳ πεδίῳ πρός τε τῶν ποντιφίκων καὶ πρὸς τοῦ ἱερέως τοῦ Ἄρεος ἐτύθησαν καί γε αἱ κεφαλαὶ . . . πρὸς τὸ βασίλειον ἀνετέθησαν* (was sonst mit dem Oktoberrofs geschah). Auch der Campus selbst war, wie die Benennung Martius lehrt, dem Mars geheiligt, und zwar soll die Konsekration desselben gleich nach der Vertreibung der Tarquinier erfolgt sein (*Liv.* 2, 5, 2. *Flori epit.* 1, 9, 1). Daselbst fand auch die Feier der Equirria oder Mamuralia am 14. März (s. unten Sp. 2400f.), sowie die lustratio populi oder das ambilustrium unter Darbringung von Suovetaurilia statt (s. unten Sp. 2431f.). Ein Suovetaurilienopfer wurde auch für die spolia secunda auf dem Marsaltare des campus dargebracht nach *Fest.* p. 189 s. v. *opima spolia*; vgl. *Serv. V. A.* 6, 860. *Plut. Marc.* 8. — Später befand sich in der Nähe der ara Martis auch eine aedes Martis mit Kultbild, *Dio* 56, 24. *Ov. f.* 2, 860. *Vitruv.* 1, 7, 1. [*Liv.* 6, 58?]: vgl. *Gilbert* a. a. O. 3, 143, 1 und 146, 5f. — [Vielleicht bezieht sich auf diesen Tempel die Notiz der *Fast. Arval.* zum 23. Sept. Marti Neptuno in campo *C. I. L.* 1, 1[2] p. 215. Wie *Henzen* hält auch *Mommsen* ihn für identisch mit dem auf dem circus Flaminius gelegenen (*C. I. L.* 1, 1[2] p. 330). Aust.]. Übrigens gab es noch einen zweiten, vielleicht zu dem Marstempel vor der Porta Capena in Beziehung stehenden Campus Martialis auf dem Caelius, woselbst die equiria stattfanden, sobald der Tiber den eigentlichen Campus Martius überschwemmt hatte (*Festi epit.* p. 131. *Ovid. fast.* 3, 519f. Mehr bei *Gilbert* a. a. O. 2, 97, 2).

ε) Der Marstempel vor der porta Capena lag wahrscheinlich auf einer Anhöhe zwischen dem 1. und 2. Meilenstein der Via Appia angesichts der porta Capena (vgl. *Cic. ad Quint. fr.* 3, 7. *Ovid. fast.* 6, 191: *Lux eadem Marti festa est, quem prospicit extra appositum tectae porta Capena viae*), also auf der Höhe vor der jetzigen Porta S. Sebastiano (*Jordan, Topogr.* 2, 111. *Richter* bei *Baumeister, Denkmäler d. klass. Altertums* p. 1521. *Lanciani, Annali* 1871, 79. *Dessau, Bullett.* 1882, 121ff. *Gilbert* a. a. O. 2, 96ff.), in einer Gegend, wo mehrere auf Mars bezügliche Inschriften gefunden worden sind (*C. I. L.* 1, 808 = 6, 473 (Mavortei) und 1, 531 = 6, 1, 474. 478). Wann der Kult und Tempel entstand, ist meines Wissens nicht sicher bekannt. Bezieht sich etwa hierauf *Liv.* 6, 5, 8, wo von einem im bellum Gallicum gelobten und von dem Duumvir sacr. fac. T. Quinctius (366/388) dedicierten Marstempel die Rede ist? (vgl. auch *ib.* 7, 23, 3. 10, 23, 12. 10, 47, 4). Jedenfalls sind beide ziemlich alt.*)

*) [Man glaubt gewöhnlich, er sei uralt, also über die republikanische Zeit hinausreichend und entspreche auf der Südseite der im Norden die Stadt abgrenzenden Kultstätte des Gottes auf dem Campus Martius. Eine Prüfung der überlieferten Stellen macht es mir indes wahrscheinlich, dafs jenes Heiligtum mit dem a. 366/388 geweihten Tempel des Mars identisch ist und nicht dem römischen sondern dem griechischen Gotte gegolten hat. Für einen nationalen Kult spricht weder

1) die Lage des lapis manalis iuxta aedem Martis, denn die ganze Feierlichkeit hängt mit dem Kulte des Iuppiter Elicius zusammen (s. 2 Sp. 656ff.), noch

2) der von *Ovid* überlieferte dies natalis am 1. Juni, dessen Bedeutung als Zeugungstag bedingt ist durch die Matronalia und die Annahme vom Geburtstag des Gottes am 1. März. Abgesehen von dem Bedenken, dafs der Zeugungs-, nicht der Geburtstag für die Weihung des

Im Jahre 296 wurde von der porta Capena nach dem Marstempel eine semita angelegt (vgl. unt. Sp. 2394, 12 f.); s. *Liv.* 10, 23; vgl. 38, 28. Hier sammelten sich die zum Kriege ausziehenden Mannschaften (*Liv.* 7, 23, 3), hier nahm der alljährliche Aufzug der Ritter seinen Anfang (*Dion. Hal.* 6, 13). Ob der in der Nähe des Tempels aufbewahrte manalis lapis (s. d.; *Fest. ep.* p. 128; vgl. p. 2), den *Preller* (³ 1, 354) als zum Kultgerät des Mars gehörig fafst, wirklich diesen Gott anging, ist zweifelhaft (vgl. *Jordan* zu *Preller*³ 1, 355). Interessant ist, dafs hier eine Statue des Mars neben Wölfen stand (*Liv.* 22, 1, 12: *Romae signum Martis Appia via ac simulacra luporum sudasse;* anders *Becker, Top.* 512). Dafs der Mars vor der porta Capena ein kriegerischer oder Gradivus war, sagt ausdrücklich *Serv. V. A.* 1, 292: *in urbe duo [Martis] templa sunt: unum Quirini intra urbem quasi custodis et tranquilli, aliud in Appia via extra urbem prope portam quasi bellatoris i. e. Gradivi;* aufserdem folgt es aus *Propert.* 5, 3, 71: *armaque cum tulero portae votiva Capenae.* In der Nähe dieses Tempels gab es einen clivus Martis, und seine ganze Umgebung hiefs 'ad Martis' (*Jordan* a. a. O., *Gilbert* 2, 96, 1 und *Becker, Top.* 512). Über das Tempelfest am 1. Juni s. d. Anm. unten u. Sp. 2416. (Über den von *Scaliger* in dem *Argeerfragment* bei *Varro l. l.* 5, 52 fälschlich angenommenen *collis Martialis* [statt *Mucialis*] s. *Jordan, Top.* 2, 264.).

Tempels gewählt wird, war die Kinderzeugung durch Götterpaare der altitalischen Religion fremd; in der That wird der 1. März als natalis Martis erst in den konstantinischen Fasten verzeichnet. Aus den anderen Angaben zum 1. März folgt nichts für seine Geburt. Die Notiz der *Fast. Praen.: Feriae Marti* beweist nur, dafs der 1. März von Alters her ein nationaler Festtag des Mars war, andernfalls müfste man auch die Feriae zu Ehren anderer Götter als Geburtstage ansehen. Der 1. März als Festtag der Iuno ist jüngeren Datums und gilt nur dem Tempel auf dem Esquilin, mit dessen Dedikation die Stiftung der Matronalia zusammenfallt. Diese erfolgt a. 375/379 (*Plin. n. h.* 16, 235), also nach der Weihung unseres Tempels (s. unten). Wenn demnach der 1. Juni wirklich Beziehung haben soll zur Feier der Matronalia, so geht diese nicht auf altrömische Anschauung zurück, sondern auf die griechische Sage, die in dem Zusammenfallen jener Feste eine Stütze fand. Im Übrigen ist es leicht möglich, dafs der 1. Juni gar nicht der ursprüngliche dies natalis des Tempels war, sondern erst gelegentlich einer Restitution unter August dazu gemacht wurde.

3) Die Angaben des *Livius* und *Dionys*, dafs die zum Krieg ausziehenden Soldaten sich bei diesem Tempel versammelten (das steht mit dem Wesen des griechischen Gottes nicht im Widerspruch) und dafs dort der alljährliche Aufzug der Ritter seinen Anfang nahm (vgl. die enge Beziehung der Ritter zu den nichtrömischen Dioskuren), beweisen keinen alten Nationalkult.

Für die Identificierung und die Verehrung des griechischen Gottes sprechen die Thatsachen:

1) dafs der Tempel ante portam Capenam erst nach dem Jahre 366/88 in der annalistischen Überlieferung auftaucht (*Liv.* 7, 23, 3: a. 404/350. 10, 23, 12: a. 458/296 etc.),

2) dafs schon vor dem hannibalischen Kriege die hellenische Auffassung zu Rom verbreitet war: *Valer. Max.* 1, 8, 6 dazu *Liv. ep.* 13 a. 476/278 *Fabricii edicto supplicatio Marti est habita et a taureatis militibus . . . oblati auxilii testimonium ei est redditum*,

3) dafs die Dedikation des Tempels durch den Duumvirn T. Quinctius vorgenommen wird.

4) Auf welchen Tempel sollen wir sonst die Notiz beziehen? Aust.]

Spätere Tempel des Mars innerhalb der Stadt sind:

ζ) der beim Circus Flaminius, erbaut von D. Iunius Brutus Callaicus, Konsul d. J. 138 v. Chr., mit einer berühmten Kolossalstatue von Skopas' Hand, *Plin. n. h.* 36, 26: *Mars est etiamnunc sedens colosseus eiusdem [Scopae] in templo Bruti Callaici apud circum eundem. Praeterea Venus in eodem loco nuda. Corn. Nep. fr.* 13 P. bei *Prisc.* 8 p. 383 *H*: *Aedis Martis est in circo Flaminio architectata ab Hermodoro Salaminio. Schol. Bob.* (z. *Cic. pro Arch.* 11, 27) p. 359 *Or. Val. Max.* 8, 14, 2. Vgl. *Brunn, Künstlergeschichte* 1, 321. *Becker, Top.* 551.

η) Der von Augustus im Kriege gegen Brutus und Cassius „pro ultione paterna" gelobte (*Suet. div. Aug.* 29) und am 1. August (*Dio* 60, 5; vgl. die *ludi Martiales* b. *Suet. Claud.* 4) des Jahres 752 u. c. (= 2 v. Chr.) dedicierte (s. die Stellen bei *Becker, Topogr.* S. 371 u. in *C. I. L.* 1², 1 p. 318) Tempel des Mars Ultor am Forum Augustum (= *forum Martis: Schol. Iuven.* 14, 261) war einer der prächtigsten der Stadt und mit vielen Trophäen, Kunstwerken und Merkwürdigkeiten aller Art, namentlich auch mit einer Statuengruppe des Mars und der Venus, den göttlichen Ahnen des julischen Geschlechts (s. Sp. 2434), geschmückt (*Ov. Trist.* 2, 296: *stat Venus Ultori iuncta, vir [= Vulcanus] ante fores. Fast.* 5, 550 ff.). Mehr bei *Gilbert* a. a. O. 3, 229 ff. und bei *Chambalu* im *Philol.* N. F. 5, 730 ff. Hinsichtlich der zahlreichen für den Mars Ultor in Betracht kommenden Münzen vgl. die Nachweisungen von *Boutkowski, Dict. numism.* p. 294 ff. S. auch *C. I. L.* 2, 6260, 2. 10, 403.

ϑ) Von diesem Tempel wohl zu unterscheiden ist ein zweiter kleinerer, ebenfalls dem Mars Ultor geheiligter, auf dem Capitol, den Augustus bereits im J. 734 = 20 v. Chr. zur Aufnahme der von den Parthern zurückgegebenen Feldzeichen errichtete (vgl. *Dio* 54, 8: *καὶ νεὼν Ἄρεος Τιμωροῦ ἐν τῷ Καπιτωλίῳ . . . πρὸς τὴν τῶν σημείων ἀνάθεσιν καὶ ψηφισθῆναι ἐκέλευσε καὶ ἐποίησε*, d. h. zur Aufnahme der von den Parthern zurückgegebenen Feldzeichen). Vgl. auch die Münzen bei *Becker, Topogr.* Taf. 5 nr. 20 und *Cohen, Méd. imp.*² 1, 89 ff. (wo das Heiligtum als Rundtempel erscheint); *Mommsen, C. I. L.* 1 p. 393 [ed. 2, 1 p 318] und *Peters* Bemerkung zu *Ov. fast.* 5, 545 ff. im Anhang zu s. Ausg. S. 71. *Gilbert* a. a. O. 3, 229, 5.



1) Mars Ultor in seinem Tempel auf dem Capitol (nach *Cohen, Monnaies de l'empire Romain* S. 89, 193).

ι) Im Bereiche des capitolinischen Iuppitertempels befanden sich bekanntlich „die Altäre und Kapellen des Terminus und der Iuventas, ersterer im Pronaos der cella Minervae, letztere in derselben Cella nahe dem Bilde der Göttin" (s. die Stellen bei *Becker, Topogr.* 397 Anm. 78). Hierzu fügt *August. de civ. dei* 4, 23 noch Mars (*Mars, Terminus et Iuventas, qui maiori et regi suo nullo modo cedere loco voluerunt).* Ist dies vielleicht derselbe capitoli-

nische Mars, von dem *Dio Cass.* 41, 14 erzählt: κεραυνοὶ σκῆπτρόν τε Διὸς καὶ ἀσπίδα κράνος τε Ἄρεος ἐν τῷ Καπιτωλίῳ (= am Giebel des Capit. Tempels? s. Fig. 8) ἀνακείμενα ..ἐλυμήναντο? Möglicherweise bezieht sich auf einen älteren capitolinischen Marskult die Notiz, daſs die Salier eine Feier auf dem Capitole veranstaltet hätten (*Dion. Hal.* 2, 70).

κ) Ein *antistes sacerd. temp. Mart. castror. pr.* (also in der *castra praetoria*) wird genannt in der Inschrift *C. I. L.* 6, 2256; vgl. ebenda 2819 und *Gilbert* a. a. O. 3, 199.

λ) Mars und Venus als die eigentlichen Hauptgötter des Pantheons erwähnt *Dio* 53, 27 (vgl. *Gilbert* a. a. O. 3, 116, 3).

Über den flamen Martialis, der mit dem f. Dialis und Quirinalis zu den sog. flamines maiores gehörte, s. *Marquardt, Staatsv.* 3, 314. Alle drei flamines hatten, wie es scheint, beim Beschwören von Staatsverträgen zu funktionieren (vgl. *Polyb.* 3, 25).

Tusculum; vgl. die Inschrift *C. I. L.* 1, 63 = 14, 2578 (= *Henzen* nr. 5674): *M. Fourio. C. f. Tribunos militare de praidad Maurte* (sic!) *dedet.* Ferner ist für Tusculum das Institut der Salier bezeugt von *Servius* (*V. A.* 8, 285: *habuerunt sane et Tusculani Salios ante Romanos).* Der hier verehrte Mars hieſs, wie in Rom, Gradivus, *C. I. L.* 14, 2580/81. S. auch unter Praeneste.

Aricia, in dessen Kalender der mensis Martius die dritte Stelle hatte (*Ov. fast.* 3, 91).

Lavinium: Salierinstitut und flaminium Martiale, *Mommsen, I. N.* 2211 = *C. I. L.* 10, 797; vgl. 4 p. 187. Vgl. auch *C. I. L.* 14, 4176 und die eigentümliche Gründungssage von Lavinium bei *Dion. Hal.* 1, 59, worin der lupus Martius bedeutungsvoll hervortritt, *Preuner, Hestia-Vesta* S. 398 und 406.

Lanuvium, *C. I. L.* 14, 4178 (auf einem Altare): *Mavortio sacr. hoc signum a servo tangi nefas est* (vgl. z. B. *Athen.* 262^{c} u. 263^{a}). Eine der lavinischen ganz ähnliche Gründungssage erscheint auf einer von *Preuner* a. a. O. 399 u. 406 behandelten Münze des L. Papius Celsus (vgl. *Babelon, M. c.* 2, 283 f.).

?Ardea, *Serv. V. A.* 7, 796: *alii Sacranas acies Ardeatum volunt, qui aliquando cum pestilentia laborarent, ver sacrum voverunt* etc.

Laurentum. An diesem Sitze des mit Mars so nahe verwandten Picus (s. d.) war der Martius der 5. Monat nach *Ov. fast.* 3, 93.

Ficana (?) b. Ostia, *C. I. L.* 14, 309 (= *Henzen* 7194): .... *magistro ad Marte* (sic!) *Ficanum* (vgl. unten Sp. 2428).

Ostia; vgl. die Inschrift *C. I. L.* 14, 32 (= 6, 479) und 33.

Praeneste. Auch hier war, wie in der römischen Regia, die Lanze Symbol des Gottes, und ihre Bewegung galt als wichtiges Prodigium nach *Liv.* 24, 10: *hastam Martis Praeneste sua sponte promotam.* Vgl. auch *Ov. f.* 3, 92, wo unter *Telegoni moenia* entweder Praeneste oder Tusculum zu verstehen ist. Vgl. auſserdem die Inschrift *C. I. L.* 14, 2894/95. 2918 = *Arch. Ztg.* 19, 133* und die praenestinische Vase mit einer eigentümlichen, auf die Kindheit des Gottes bezüglichen Darstellung, *Arch. Ztg.* 1885 S. 170 ff. *C. I. L.* 14, 4105 i; s. auch den Artikel Maris.

Tibur. Die tiburtinischen Salier waren dem Hercules (und Mars? vgl. Sp. 2397, 33 ff.) geweiht, *Serv. Verg. Aen.* 8, 285; vgl. *Macr.* 3, 12, 5 ff. und *Schol. z. Hor. ca.* 1, 36, 11. Aus Tibur stammen die Weihinschriften *C. I. L.* 1, 62$^{a\,b}$ = 14, 3563$^{a\,b}$. Vgl. auch das Relief bei *Casali, De profanis et sacr. veteribus ritibus.* Francof. 1681 p. 85. *Marquardt, Staatsverw.* 3, 414, 2. Vgl. Bd. 1 Sp. 3003 f.

Ficulea. Inschrift *C. I. L.* 14, 4012: ... *usque ad Martis ... clivom stravi.*

Cora, *C. I. L.* 1, 1148: *Q. Pomponius Q. f. L. Tulius Ser. f. praitores aere Martio emeru[nt].*

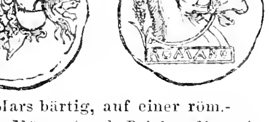
Velitrae. Alter Marsaltar, auf welchem einer der ältesten Vorfahren des Augustus opferte, *Suet. div. Aug.* 1.

Hernici, in deren Kalender der Martius die 6. Stelle hatte (*Ov. fast.* 3, 90). Von Anagnia, der wichtigsten Stadt der H., stammt das von *Benndorf, Annali* 1869 p. 70 Tav. d'agg. E herausgegebene Relief mit einer Darstellung von Saliern (*Marquardt, Staatsverw.* 3, 414, 1. 415, 1).

Atina, *C. I. L.* 10, 5046: *Marti sive Numiterno ... d. d.*

Samnium. Das ver sacrum ist bezeugt für die Samniter im allgemeinen wie im Besonderen für die samnitischen Stämme der Hirpiner (*Strab.* 250. *Paul. Festi* p. 106), Mamertiner (*Festus* 158. *Strab.* 261; vgl. 268), sowie für Bovianum, und zwar sollte die Samniter von Bovianum der Stier des Mars (*Nissen, Templum* 57), die Hirpiner der lupus ([h]irpus) Martius geführt haben. Vgl. auch die Münzen von Cosa (*Cat. of the greek coins in the Brit. Mus., Italy* S. 69) und die der Mamertiner von Messana (*ib. Sicily* 109 ff.) mit der Beischrift ΑΡΕΟΣ = *Μαμέρτου* d. i. Mamerti(s) (vgl. dazu *Lykophr.* 938 u. 1410 und *Tzetzes* z. d. St. *Diod. Sic.* 21, 32. *Hesych.* s. v. *Μάμερτος*. *Et. Gud.* 379, 12. *Varr. l. l.* 5, 73. *Fest.* p. 130. 131), sowie die Inschriften von Aeclanum, *C. I. L.* 9, 1089; Telesia, *ib.* 2198 *Marti invicto*; endlich den pagus Martialis bei Benevent: *C. I. L.* 9, 1455, 1, 51; vgl. ebd. p. 129.

2) Mamers (= Ares) mit Lorbeerkranz. Münze der Mamertiner von Messana (nach *Catalogue of greek coins [Sicily]* 109, 3).

3) Mars bärtig, auf einer röm.-campan. Münze (nach *Babelon, Monnaies cons.* 1 p. 10, 4).

Campania. Alter Tempel zu Capua, *Liv.* 27, 23. Vgl. die oskischen Inschriften von Capua (mit den Formen *Mamerttiar* und *Mamerttiais* = Martiales, Martii) bei *Bücheler, Rhein. Mus.* 44 (1889) S. 323 ff. Vgl. auch die

römisch-campanischen Münzen bei *Babelon, M. c.* 1, 10. 25ff. u. *Dilthey* in *Jahrb. d. V. f. Altertumsfr. i. Rh.* (53) 1873 Sep.-Abdr. S. 12 und *C. I. L.* 4, 879. Zu Cales gab es eine Martialis porta: *C. I. L.* 10, 4650.

Lucania. Vgl. die Münzen im *Catal. of greek coins in the Brit. Mus., Italy* S. 224. Nach *Strab.* 228 u. 253 f. stammten die Lucaner von den Samniten und Sabinern ab. Hinsichtlich der ältesten Bevölkerung s. *Tropea, Storia dei Lucani.* Messina 1894 S. 51ff.





4) Mars unbärtig, auf einer röm.-campan. Münze (nach *Babelon, Monnaies cons.* 1 p. 27, 34).

Bruttii. Die Bewohner dieser Landschaft waren nahe verwandt mit den Lucanern, Samniten und Sabinern (*Strab.* 228 und 253 f.). Auf den hierher gehörigen Münzen mit der Inschrift *Βρεττίων* erscheint oft Mars auf dem Obvers, während Bellona (= Nerio als seine Gattin? vgl. *Gell.* 13, 23; *Seneca frgm.* 39 = *Aug. civ. dei* 6, 10 u. öfter) auf dem Revers abgebildet ist (*Cat. of gr. coins in the Brit. Mus., Italy* S. 323ff. *Dilthey* a. a. O. S. 25; vgl. S. 28). Vgl. auch die Münzen der Städte Consentia (*ib.* 341) und Petelia (*ib.* 372) und s. oben Bd. 1 Sp. 492 Z. 46ff. In dieser Landschaft lag auch die Stadt Mamertium, die Heimat der schon oben genannten Mamertiner (s. unt. Samnium).



5) Mars Gradivus (?) oder Krieger, Münze der Brettier (nach *Catal. of greek coins [Italy]* 328, 74).

B. Der Marskult in den römischen Provinzen.

In den römischen Provinzen sind natürlich zwei theoretisch scharf zu sondernde Arten von Marskultus zu unterscheiden, je nachdem der daselbst verehrte Mars der von den Römern, namentlich von den römischen Soldaten, importierte echtitalische Gott oder ein alteinheimischer, barbarischer und erst nach dem Eindringen der Römer mit deren Mars identificierter war*). In der Praxis ist es freilich mitunter aus Mangel an näheren Nachrichten überaus schwierig, beide Kategorieen gehörig auseinander zu halten, doch werden wir als ziemlich untrügliches Merkmal eines ursprünglich barbarischen Kultus die unlateinischen Beinamen ansehen dürfen, welche dem Gotte beigegeben sind, während echtitalische und auf Kaisermünzen vorkommende Beinamen in der Regel auf importierte römische Kulte schliefsen lassen. Ich bemerke, dafs das nachfolgende Verzeichnis auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht; nur das am meisten Charakteristische soll hervorgehoben werden; im übrigen verweisen wir auf die trefflichen *Indices* zum *C. I. L.*

a) Echtrömische Kulte (und Beinamen). Einen solchen haben wir unzweifelhaft überall da anzunehmen, wo ein flamen Martialis auftritt, z. B. in Vienne (*C. I. L.* 12, 1899), Gratianopolis (*ib.* 2236), Genava (*ib.* 2600. 2613) u. s. w., oder wo uns das echtitalische Institut der Salier begegnet, z. B. in Verona (*C. I. L.* 5, 4492) und Sagunt (*C. I. L.* 2, 3853f. 3859. 3864f.), ebenso wohl meist auch da, wo der echtrömische (vgl. *C. I. L.* 6, 483 f. 11, 1919; Münzen des Pescennius Niger: *Cohen, Méd. imp.*[2] 3, 410 nr. 48 Marti Augusto; des Gallien *ib.* 5, 398 nr. 604; des Carausius *ib.* 7, 19 nr. 167) Beiname Augustus vorkommt, der nur selten (z. B. *C. I. L.* 3, 5097. 12, 3084. 2204. 1566) mit einem barbarischen Namen, wie Rudianus, Latobius und Lacavus, verbunden ist (vgl. z. B. d. *Indices* zu *C. I. L.* 2. 3. 5. 7. 8. 12 und *Brambachs C. I. Rhen.*). Weitere echtrömische Beinamen sind:

Alator, *C. I. L.* 7, 85 (alator bedeutet eine bestimmte Art der venatores und pafst, wie unser 'Jäger', frz. 'chasseur', trefflich auf eine leichte Truppengattung, deren Aufgabe es ist, den Feind wie Jagdtreiber in einen Hinterhalt zu „treiben"). Vgl. auch den Mars Secutor und Comes bei *Apuleius Met.* 7, 10 u. 11.

Amicus et Consentiens: *C. I. L.* 3, 897.

Auxiliator: *C. I. L.* 3, 1443.

Campester, *C. I. L.* 2, 4083. Vgl. *Ihm, Der Mütter- und Matronenkultus* S. 86; s. unt. Sp. 2424.

Conservator, 3, 1099. 1600. 5, 6653. 8, 8390; vgl. unten Sp. 2424.

Custos: *C. I. L.* 3, 3232; s. unt. Sp. 2424.

Dominus (?), 2, 3618. Vgl. *Ihm* a. a. O. p. 98.

Gradivus, 3, 6279. 5, 8236. 8, 2581. 14, 2580f.

Invictus, 2, 2990. 3, 2803. 9, 2198; vgl. unten Sp. 2424.

Leucetius oder Loucetius könnte zwar lautlich ein altrömischer Beiname sein, ist aber doch wohl besser als keltischer Beiname zu fassen (s. Sp. 2398).

Magnus, 2, 3061, 2 (vielleicht Übersetzung eines cantabrischen Götternamens).

Militaris, 7, 390 u. 391. *Rhen.* 467.

Militiae potens, 8, 2634. Vgl. armipotens *Verg. A.* 9, 717. *Auson. Monosyll.* 7, *de diis* 6. *Stat. Theb.* 3, 344; bellipotens *Stat. Theb.* 3, 292. 577.

Pacifer, 7, 219. 9, 5060. *Arch. Ztg.* 15, 30.

Pater, 2, 2600. 3, 1600. *Henzen, Acta* p. CXLI. Vgl. die Kaisermünzen bei *Cohen*[2] 4, 35 nr. 311 (Sept. Sev.), 3, 420 nr. 45 (Albinus) etc.

Sanctus, 2, 3337. 7, 884 (vgl. auch die römische Inschrift 6, 480).

Ultor; vgl. ob. Sp. 2392 u. unt. Sp. 2425.

Victor, 2, 2473. 7, 706. 926*(?). 992 f. 509. 425. 8, 8439. 10716. *Rhen.* 138. 773; vgl. *Jahrb. d. Rheinl. Altertumsfr.* 3, 113ff. *Arch. Ztg.* 29, 173 und unten Sp. 2424.

Echtrömische Kulte bestanden ferner am Zusammenflufs der Isara und des Rhodanus,

*) Vgl. über Marsstatuetten, die in den Rheinlanden gefunden worden sind, *M. Ihm, Jahrb. d. V. von Alterthumsfr. im Rheinl.* 87 S. 27ff. und *Friederichs, Berlins ant. Bildwerke* 2 nr. 1925ff.

wo Q. Max. Fabius Aemilianus nach seinem grofsen Siege über die Gallier 121 v. Chr. zwei Tempel des Mars und des Hercules errichtete (*Strab.* 185), sodann zu Actium, wo Augustus nach seinem Siege „*locum castrorum, quibus fuerat usus, exornatum navalibus spoliis Neptuno et Marti consecravit* (*Suet. Aug.* 18), ferner zu Colonia Agrippinensis, wo nach *Suet. Vitell.* 8 u. 10 ein delubrum Martis stand, in welchem verschiedene Reliquien, z. B. das Schwert Caesars und der pugio des Otho, aufbewahrt wurden, während es zweifelhaft bleiben mufs, ob die Bezeichnungen Martis castra in Dacien (*Amm.* 31, 11, 6) und Martis statio in den Cottischen Alpen (*Amm.* 15, 10, 6; *Itin. Anton.* p. 341 u. 357 *Wess. Itin. Hierosolym.* p. 556. *Itin. a Gadibus Romam* 4 *Garrucci*) den römischen oder einen barbarischen Gott angehen. Ferner können wir auch da mit einer gewissen Sicherheit römischen Kult annehmen, wo Mars in Verbindung mit anderen bekannten echtitalischen Gottheiten auftritt. Vgl. z. B.

Mars und Victoria, *C. I. L.* 3, 5193. 4412. 1098. 1600. 5790. 5897 f. 7, 1068 u. 220. 8, 2465. *C. I. Rhen.* 1412. 1737. Vgl. *Arch. Ztg.* 27, 76.

Iuppiter O. M. und Mars, 3, 1080. 5307. 2803. 8, 2465 (Iuppiter O. M., Iuno regina, Minerva, Mars, Victoria; vgl. auch *ib.* 4578).

Mars und Minerva, 5, 4901. 5114. 7, 1114 (Mars, Minerva, Campestres, Hercules, Epona, Victoria). 8, 2636; vgl. auch *Liv.* 45, 33. *Appian Lib.* 133 und unten Sp. 2408 ff. u. 2434.

Mars, Hercules etc. (vgl. *Strabon* 185), 3, 5193; vgl. 7, 1114. 8, 2498 (wo noch, ebenso wie *C. I. Rhen.* 646, Mercurius dazukommt, der 5, 795 — vgl. *Gregor v. Tours, Hist. Fr.* 8, 15. *Mirac.* 2, 5. *C. I. Rhen.* 676. 1609 — allein neben Mars genannt wird). Vgl. Sp. 2425 u. 2435. Manche dieser Verbindungen finden sich auch auf italischen Inschriften, z. B. 14, 2894 *Deo Magno Silvano Marti, Herculi* etc. (Praeneste).

Endlich werden wir auch da, wo ein Genius Martis erscheint (z. B. 2, 2407. 8, 10716 (*Geni[o] Mar[tis] vict[oris]* etc.). 12, 3081. *Henzen, Acta fr. Arv.* p. 72. 84. 86 f.), echtitalische Provenienz dieser Vorstellung anzunehmen haben (vgl. d. Art. Genius Bd. 1, 1619), auch ist es wahrscheinlich, dafs da, wo Mars im Sinne von Genius aufzutreten scheint (12, 2986: *Marti suo Valer. v. s. l. m.;* 4221/2. 5377; vgl. auch 8, 8438: *Mars deus Augustus genius coloniae Martialis Sitifensis; ib.* 2345: *Genius virtutum Mars Augustus conservator Galerii*), eine italische Idee zu Grunde liegt (vgl. Bd. 1 Sp. 1619).

b) Nichtitalische Kulte in den Provinzen. Abgesehen von dem griechischen Ares (s. d.), der schon sehr frühzeitig mit Mars identificiert worden ist und dessen Kult und Mythus schon in Italien nicht unwesentlich beeinflufst hat, kommen hier namentlich keltische*) Kulte in Betracht (vgl. *Flor.* 1, 20 [= 2, 4]. *Caes. b. Gall.* 6, 17. *Schol. Lucan.* 1, 445), die schon an ihren wohl meist auf bestimmte Ortschaften hinweisenden, barbarisches Gepräge tragenden Benennungen leicht kenntlich sind. Wir erwähnen nur folgende:

Mars Albiorix (s. d.), *C. I. L.* 12, 1300. *Orelli-Henzen* 5867.

— Arixo, *Rev. arch.* 1879, 2, p. 121. 1882, 2 p. 351.

— Barreces (s. d.), 7, 925 (Britannia).

— Beladonn . . ., 12, 503.

— Belatucader(rus?) (s. d.), 7, 746. 885. 957. 318. *Orelli* 1966. 5879. Mehr Bd. 1 Sp. 755. *D'Arbois de Jubainville, Le cycle mythol. Irlandais* S. 378 f. deutet den Namen als „beau quand il tue“.

— Braciaca, 7, 176. *Or.* 1357.

— Britovius (s. d.), 12, 3082/3. *Or.* 1356.

— Budenic(us), 12, 2973; vgl. *ib.* 2972.

— Buxenus, 12, 5832.

— Camulus (s. d.), 7, 1103. *Rhen.* 164.

— Cariociecus, 2, 5612.

— Carrus Cicinus, 12, 356.

— Caturix (s. d.), *Rhen.* 1588; vgl. den gallischen Namen der Caturiges.

— Cavabetius (= Cabetius oder Cuabetius?), *Mommsen, Arch. Ztg.* 27, 29 f. 29, 171.

— Cemenelus, *C. I. L.* 5, 7871.

— Cocidius (s. d.), 7, 286. 643. 886. 977.

— Condates (s. d.), 7, 420.

— Corotiacus (s. d.), 7, 93[a]. *Arch. Z.* 16, 136*.

— Dahus, *Rev. arch.* 1882, 2 p. 352.

— Divannus u. Dinomogetimarus, *Ihm* a. a. O. 54.

— Dunas, *Bull. d. i. arch.* 1859 p. 86. 191. *Henzen* 7416 γ.

— Giarinus, 12, 332.

— Halamardi (s. d.), *Rhen.* 2028. *Or.* 2002.

— Harmogius (s. d.), 3, 5320. 5672. 4014.

— Lacavus (s. d.), 12, 3084. *Or.* 2018.

— Latobius (s. d.), 3, 5320. 5321. 5097. 98.

— Leherennus (s. d.).

— Lelhunnus (s. d.); vgl. *Preuner* in *Bursian-Müllers Jahresber.* Bd. 25 (1891) S. 461.

— Lenus (s. d.), *Rhen.* 840. Mehr ob. Sp. 1942 f.

— Leucetius (s. d.) oder Loucetius, 7, 36. *Rhen.* 925. 929. 930. 1540. *Or.* 1356. 5898/99. — *Corssen, Ausspr.*[2] 1, 408 hielt den Beinamen für echtitalisch, was er ja an sich auch sein kann, doch sprechen der Fundort der Inschriften und die in späterer Zeit ungewöhnliche Schreibung mit dem Diphthonge eher für keltischen Ursprung. Mehr unter Leucetius ob. Sp. 1982.

— Leucimalacus (s. d.), 5, 7862 u. 7862[a].

— L(1?)eusdrinus (s. d.), 12, 2 add.

— Litavis (s. d.).

— Mogetius, *Bull. epigr.* 1885 p. 149.

*) Hinsichtlich des germanischen Mars = Ziu (Tyr) oder Wodan vgl. *Tac. ann.* 13, 57. *Hist.* 4, 64. *Germ.* 9 und andere von *Grimm, Deutsche Myth.*[3] S. 39 und 178 f. *El. Hugo Meyer, German. Mythol.* S. 220 ff. u. s. w. 232, *Mogk* in *Pauls Grundr. d. german. Philol.* 1 S. 1054 gesammelte Stellen. Vgl. auch den Sp. 2399 angeführten Mars Thingsus, den z. B. *Scherer* für germanisch hält, sowie *W. Müller, Gesch. u. Syst. d. altd. Rel.* 68. 96. 195 f. 225 ff. Über den Mars (Ares) der Lusitaner s. *Strab.* 155, der Accitaner in Spanien *Macrob.* 1, 19, 5 *(simulacrum Martis radiis ornatum . . . celebrant, Neton vocantes)*, der Aigypter (*Ertosi?*) *Cedren.* 1 p. 295, 24 Bonn., (vgl. *Wiedemann, Herodots 2. Buch* 264 f.) der Thraker und Skythen *Cornutus* p. 121 *Osann*; mehr bei *De Vit, Onom. unter Mars* § 10—15 u. 40.

Mars Nabelcus, 12, 1169 ff.
— Nodon, 7, 138. Vgl. *Hübner, Jahrb. des Vereins der Altertumsfreunde im Rheinl.* 66 S. 29 ff.
— Olludius, 7, 73. Ollondius, 12, 166. *167.
— Riga(?): *C. I. L.* 7, 263[a]; s. Marriga.
— Rigisamus, 7, 61.
— Rudianus, 12, 1566. 2204 u. *Hirschfeld* z. d. St. 381/2. 341 add.
— Segomo, *Bull. d. i. arch.* 1859 p. 86. *Henzen* nr. 7416γ.
— Semnus Cos(us?), 2, 5960 (= 3588).
— Sinatis, 3, 5320.
— Thingsus, ein germanischer (friesischer) Gott = Tyr (Ziu); vgl. *Arch. Ztg.* 42, 74. *Bull. epigr.* 1884 p. 49. *El. H. Meyer* a. a. O. S. 170. *Mogk* a. a. O. S. 1056 (Sp. 2397 Anm.*). Weitere Litteratur s. b. *Preuner* in *Bursian-Müllers Jahresber.* Bd. 25 (1891) S. 462 f.
— Toutates, 3, 5320. 7, 84. *Lucan.* 1, 441 u. *Schol.* Vgl. *Ihm, Matronenkultus* 19. *D'Arbois de Jubainville, Le cycle mythol. Irlandais* 378 f.
— Tritullus, *Ihm* a. a. O. 30.
— Vintius, 12, 3 (zu Vintium gefunden). *Or.* 1356. 2066.

II) Mars als Frühlingsgott.

(Vgl. *Preller-Jordan* 1, 339 ff. *Roscher, Studien f. vergl. Mythol. d. Griech. u. Römer* 1 S. 45—51).

Diese Bedeutung des Mars ergiebt sich aus einer Menge von Thatsachen, welche wir im Folgenden eingehender zu erörtern haben: vor allem:

a) aus der Zeit seiner hauptsächlichsten Feste, welche in den Frühling, und zwar namentlich in den nach Mars benannten Monat Martius, fallen; sodann:

b) aus der Weihe des ver sacrum, d. h. sämtlicher Erzeugnisse und Geburten des Frühlings, gewöhnlich der beiden Monate Martius und Aprilis (*Liv.* 34, 44), an Mars.

a) Die Frühlingsfeste des Mars.

Vgl. *Marquardt, Staatsv.* 3, 410 ff. 548 f. *Preller-Jordan* 1, 361 ff. *Wissowa, De feriis anni Rom. vetustissimi observ. sel. Marburger Lectionskatal.* Sommer 1891, der darauf hinweist, dafs die Equirria (ursprünglich am 15. März, entsprechend dem equus October am 15. Okt.), die Quinquatrus (am 19. März, entsprechend dem Armilustrium am 19. Okt.) und das Tubilustrium (am 23. März) durch die gleiche Anzahl von je 3 Tagen von einander getrennt waren.

1) Das Fest des 1. März. Dafs die Kalenden des Martius als Geburtstag des Mars (*natalis Martis: Calend. Philocali* und *Constantini*, vgl. *Feriae Marti: Cal. Praen., C. I. L.* 1 p. 387 (ed. II p. 310) und *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3, 548) galten, ist uns nicht blofs in den Kalendern ausdrücklich bezeugt, sondern es folgt auch mit Sicherheit aus der Feier der Matronalia, welche der Iuno Lucina, d. h. der göttlichen Mutter des Mars (die ihn an diesem Tage geboren haben sollte, vgl. Iuno), galten. Ferner wissen wir, dafs an diesem Tage das Prototyp der ancilia, der heiligen Schilde des Mars (*caelestia Martis arma, Ov. fast.* 3, 259), vom Himmel gefallen sein sollte (vgl. *Ovid. fast.* 3, 259. 373 und den Kalender bei *Merkel, Ovid. fast.* p. LV „*Casus ancilis*"), sowie dafs am 1. März die Salier, die Priester des Mars, die ancilia hervorholten (*ancilia movere*), um mit denselben den Waffentanz aufzuführen (*Lydus de mens.* 3, 15: τὴν τοῦ Μαρτίου πρώτην ἡμέραν ... καθ' ἣν καὶ τὰ ὅπλα ἔθος αὐτοῖς κινεῖν. *ib.* 4, 29: κατὰ δὲ τὴν πρώτην τοῦ Μαρτίου μηνὸς .... ἐκίνουν ... τὰ ὅπλα; vgl. *Minuc. Fel. Oct.* 24 u. s. w. bei *Marquardt* a. a. O. S. 414, 7).

2) Ob, wie *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 362, 4 und *Foggini* annehmen, die Notiz des *Kalend. Praen.* zum 7. März [Vedi]OVI ARTIS VEDIOVIS INTER DVO LVCOS auf ein Märzfest schliefsen läfst, ist unsicher, da *Mommsen, C. I. L.* 1 p. 388 [ed. II p. 311] die Lesart ARTIS nicht zu Martis ergänzt, sondern darin eine Verderbnis aus aedis vermutet (mehr bei *Preller-Jordan* 1, 265, 1).

3) Am 9. März fand abermals eine besondere Festfeier seitens der Salier statt (vgl. *Arma ancilia movent: Calend. Philoc.*).

4) Der 14. März spielte eine hervorragende Rolle im Kult des Mars. Er hiefs nach dem *Calend. Philocali* Mamuralia (vgl. auch das *sacrum Mamurio* in den *Menologia rustica; Serv. V. A.* 7, 188. *Marquardt* 416, 8. *Usener, Rh. Mus.* 30, 209 f.) und galt dem vermeintlichen göttlichen Schmiede der Ancilia, dem Mamurius (s. d.), welcher an diesem Tage in Gestalt eines echt winterlich mit Fellen bekleideten Mannes von den Saliern mit Stäben oder Ruten aus der Stadt „zu den verhafsten Oskern" (?*Prop.* 5, 2, 61 ff. und *Usener* a. a. O. 210) hinausgejagt wurde; vgl. *Lyd. de mens.* 4, 36 p. 195 ff. R.; vgl. *ib.* 124 ff. εἰδοῖς μαρτίοις ἑορτὴ Διὸς (über das falsche Datum s. *Usener* a. a. O. 211, 2 und *Marquardt* 416, 8) διὰ τὴν μεσομηνίαν ... ἤγετο δὲ καὶ ἄνθρωπος περιβεβλημένος δοραῖς, καὶ τοῦτον ἔπαιον ῥάβδοις λευκαῖς ἐπιμήκεσι (vgl. *Marquardt* 415, 1) Μαμούριον αὐτὸν καλοῦντες. Darauf erzählt *Lydus* die bekannte Legende vom Schmied Mamurius, dem Verfertiger der dem ursprünglichen heiligen Schilde nachgebildeten ancilia, und fährt alsdann so fort: ὅθεν παροιμιάζοντες οἱ πολλοί, ἐπὶ τοῖς τυπτομένοις διαγελῶντες, φασιν, ὡς τὸν Μαμούριον αὐτῷ παίζοιεν οἱ τύπτοντες. λόγος γὰρ καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον Μαμούριον, δυσχερῶν τινων προσπεσόντων ἐπὶ τῇ τῶν ἀρχετύπων ἀγκιλίων (sonst ist nur von einem ursprünglichen Ancile die Rede) ἀποσχέσει τοῖς Ῥωμαίοις, παιόμενον ῥάβδοις ἐκβληθῆναι τῆς πόλεως (vgl. *Usener* 212, 4 und *Marquardt* a. a. O.). *Serv.* zu *Aen.* 7, 188 erzählt die Legende von Mamurius mit dem Zusatz: „*cui et diem consecrarunt, quo pellem virgis caedunt ad artis* [i. e. *ferrariae*] *similitudinem.* Ausdrücklich werden die Salier als Austreiber des Mamurius bezeichnet bei *Minuc. Fel. Octav.* 24, 3: *alii [Salii?] incedunt pileati, scuta vetera circumferunt, pelles caedunt.* Vgl. aufserdem *Ovid. fast.* 3, 371—392. *Dion. Hal.* 2, 71. *Festus Pauli* p. 131, 7. *Plut. Num.* 13. Wir wissen überdies, dafs der Name des Ma-

murius in der Form Mamuri Veturi den stehenden Refrain des Salierliedes bildete (*Plut.* u. *Festus* a. a. OO. *Ovid. fast.* 3, 389 f. *Varro l. l.* 6, 45) und dafs auch sein Fell in dem Liede erwähnt wurde (*Fest.* p. 210, 5: *peseia in saliari carmine Aelius Stilo dici ait capitia ex pellibus agninis facta, quod Graeci pelles vocent πέσκη. Usener* a. a. O. 212). Eine Statue des Mamurius zwischen dem Capitolium vetus und dem templum dei Quirini, also in Regio VI, erwähnen das *Curiosum urbis R.* bei *Becker, Topogr.* p. 713 und die *Notitia (regionum)*. Vgl. darüber *Gilbert* a. a. O. 1, 281, 1. 3, 370, 2 und *Hülsen, Rhein. Mus.* 1894 S. 416 f.

An demselben Tage (14. März) fanden nach dem *Cal. Maff. Esq.* und *Vatic.* (vgl. *Ov. fast.* 3, 519) sog. Equirria oder Ecurria zu Ehren des Mars auf dem Campus Martius statt (vgl. *Varro l. l.* 6, 13: *ecurria ab equorum cursu; eo die enim currunt in campo Martio. Fest.* p. 81. 131. *Ov. f.* 3, 519 ff.). Übrigens ist zu bemerken, dafs schon vor dem 1. März, nämlich am 27. Februar, ein gleiches Wagenrennen zu Ehren des Mars auf dem Marsfelde stattzufinden pflegte (*Cal. Maff. Caer. Ov. f.* 2, 857 ff.), wahrscheinlich als Vorfeier der Märzfeste in der Zeit, wo der Frühlingswind Favonius weht und die Schwalben wiederkehren (vgl. *Plin. n. h.* 2, 122. 16, 93).

5) Auf den 15. März fällt das Fest der zu Mars in engen Beziehungen stehenden Anna Perenna (vgl. *Cal. Vatic. Feriae Annae Perennae Via Flam. ad lapidem primum, C. I. L.* 1 p. 322. 388 = ed. II p. 311 f.), welches vor den Thoren der Stadt in einem pomiferum nemus (*Martial.* 4, 64, 17) an der Via Flaminia begangen wurde. Vgl. *Macrob.* 1, 12, 6: *publice et privatim ad Annam Perennam sacrificatum itur, ut annare perennareque commode liceat; Lydus de mens.* 4, 36: *εὐχαὶ δημόσιαι ὑπὲρ τοῦ ὑγιεινὸν γενέσθαι τὸν ἐνιαυτόν.* Die mythische Motivierung des Festes, an welchem das Motiv einer an Stelle der jugendlichen Nerio (= Minerva) dem liebenden Mars zugeführten Alten (= Anna) bedeutsam hervortritt, liefert uns *Ovid. fast.* 3, 523 ff. Vgl. den Artikel Anna oben Bd. 1 Sp. 355 ff., *Usener, Rhein. Mus.* 30, 182 ff. und jetzt auch *Wissowa* in *Paulys R.* 1[3] Sp. 2223 ff.

6) Es folgt jetzt die Feier des 17. März, welche nach *Masurius* bei *Macrobius* 1, 4, 15 von den pontifices agonium Martiale genannt wurde (vgl. *Varro l. l.* 6, 14: *in libris Saliorum, quorum cognomen Agonensium, forsitan hic dies ideo appelletur potius Agonia* und *Kal. Vatic.* und *Caer.*: LIBe*ralia* AGONi*a*). Da agonium ganz allgemein das Opfer und agonia das Opfertier bedeutet (vgl. *Marquardt* 3, 310, 5), so haben wir uns an diesem Tage ein gröfseres, dem Mars geheiligtes Opfer vollzogen zu denken. Dafs dasselbe auf dem Mons Agonus = Quirinalis stattfand und dafs bei demselben vorzugsweise die quirinalischen Salier beteiligt waren, wie *Preller*[3] 1, 363 meint, ist nicht unmöglich; dagegen braucht nicht notwendig die Bezeichnung als agonium Martiale zu sprechen (vgl. ob. Sp. 2387 f. Anm.*). Vgl. auch *Gilbert* a. a. O. 1, 223 ff. u. 297 ff., der Agonia von *ἀγών* ableitet und darunter einen Wettkampf versteht, welcher an jenem Tage zwischen den Palatinischen und Collinischen Saliern stattgefunden habe.

7) Vom 19. März heifst es im *Kal. Vatic.* QVINQ. FERIAE MAR und bei *Verr. Fl. Fast. Praen.* [*Sali*] FACIVNT IN COMITIO SALTV *adstantibus pon*TIFICIBVS ET TRIB CELE*Rum*. Ferner erfahren wir aus *Charisius* (1 p. 81 *Keil*), dafs an diesem Tage (ebenso wie am 19. Oktober) eine lustratio der ancilia (= armilustrium) stattfand (*Char.* a. a. O. *quinquatrus ... a quinquando, id est lustrando, quod eo die arma ancilia lustrari sint solita*; vgl. dazu *Preller-Jordan* 1, 364, 3, der diese lustratio, der späteren Bedeutung der quinquatrus als eines 5 tägigen Festes entsprechend, auf den 23. März [tubilustrium] verlegt). Wir haben uns demnach die Salier an diesem Tage auf dem Comitium in Anwesenheit der Pontifices und des Tribunus Celerum tanzend und opfernd zu denken (vgl. *Varro l. l.* 5, 85: *Salii a salitando, quod facere in comitio in sacris quotannis et solent et debent*). Eine Vermutung über die Bedeutung des Comitiums in diesem Zusammenhange s. bei *Preller-Jordan* 1, 364 (vgl. auch *Marquardt* 3, 417 und *Gilbert* a. a. O. 1, 141, 3).

8) Eine ganz besondere Rolle im Marskultus scheint ferner die Feier des tubilustrium am 23. März gespielt zu haben. An diesem Tage nämlich wurden nicht blofs von den Saliern, die an diesem Tage einen neuen Aufzug hatten (*Lyd. de mens.* 4, 42 = p. 206 R.), die beim Gottesdienst gebrauchten Tuben (nach *Preller* 1, 364, 3 auch die ancilia), zu denen auch der in der Curia Saliorum Palatinorum aufbewahrte lituus des Romulus gehörte (vgl. *Cic. de div.* 1, 17, 30. *Fasti Praen.* 23 *Mart.* (*feriae*) *Marti* etc.), im sogen. atrium sutorium auf dem Palatinus (*Varro l. l.* 6, 14. *Fest.* p. 352[a]. *Fast. Praen.* a. a O. *in atrio sutorio tubi lustrantur*; vgl. *Gilbert* a. a. O. 1, 141, 1) lustriert, sondern auch eine gemeinschaftliche Feier des Mars und der Nerio (s. d.) (Neria Nerine) veranstaltet, welche Göttin schon frühzeitig mit Minerva identificiert wurde (*Ov. fast.* 3, 849 ff. *Io. Lyd.* 4, 42. *Usener* a. a. O. S. 221 ff. *Merkel z. Ov. f.* p. CCXLIV). Die Stellen der Schriftsteller, welche uns ein Urteil über diese Feier ermöglichen, sind folgende: *Lyd. de mens.* 4, 42: *τῇ πρὸ δέκα καλανδῶν Ἀπριλίων καθαρμὸς σάλπιγγος καὶ κίνησις τῶν ὅπλων καὶ τιμαὶ Ἄρεος καὶ Νερίνης. Porph. ad Hor. ep.* 2, 2, 209: *Maio mense religio est nubere et item Martio* (wohl nicht während des ganzen Martius, s. Sp. 2406), *in quo de nuptiis habito certamine a Minerva* (= Nerio) *Mars victus est: obtenta virginitate Minerva Nerine est appellata.* Wenn wir nun hiermit andere Stellen kombinieren, worin von einer Ehe des Mars und der Nerio die Rede ist (*Plaut. Truc.* 2, 6, 34. *Licinius Imbrex* u. a. bei *Gellius n. a.* 13, 23. *Mart. Cap.* p. 1, 4), und ferner berücksichtigen, dafs nach einem ehrwürdigen, bei *Gellius* a. a. O. erhaltenen Bruchstücke römischer Annalen Hersilia während des Kampfes zwischen Römern und Sabinern zu Neria Martis als zu einer Ehegöttin fleht, deren Ehe mit Mars ebenfalls auf einem Raube beruhte,

während noch am Feste der Anna Perenna der verliebte Mars durch diese als Minerva (= Nerio) verkleidete Göttin gefoppt worden war, so ist es (wie *Usener* a. a. O. S. 223 ff. u. *Roscher, Apollon u. Mars* S. 50 vermutet haben) höchst wahrscheinlich, dafs die gemeinschaftliche Feier des Mars und der Nerio dem nach mythischen Kämpfen (*habito certamine a Min. victus est;* vgl. *Reifferscheid, Annali* 1867 359) und Enttäuschungen endlich erfolgten glücklichen Ehebunde beider Gottheiten galt, welcher Ehebund, wie es scheint, eine prototypische Bedeutung, wie der griechische ἱερὸς γάμος, hatte (*Usener* a. a. O. 227 f.).

9) Der Abschlufs der Marsfeste im März erfolgte am 24. dieses Monats, dem sogen. regifugium, an welchem Tage die Salier an einem Opfer des rex sacrorum auf dem Comitium beteiligt waren (vgl. *Fest.* p. 278 u. *ib.* S. 403. *Marquardt* a. a. O. 418. *Preller-Jordan* 1, 364 f.).

10) In den zweiten Frühlingsmonat Aprilis fielen die Robigalia, d. h. die Feier des Robigus (Robigo), d. i. des Abwehrers des Mehltaus, und zwar auf den 25., um welche Zeit, wie *Plin. n. h.* 18, 285 (vgl. *ib.* 18, 275) sagt, *segetes robigo occupat* (vgl. *Ov. fast.* 4, 901 ff. und den Artikel Robigus). Aus *Tertullian de spect.* 5 (*Post hunc* [i. e. *Romulum*] *Numa Pompilius Marti et Robigini fecit*) ersehen wir, dafs an diesem Tage neben Robigus auch Mars als Abwehrer dieses Schadens, wie auch bei den Ambarvalien (s. u.), angerufen wurde. Wie *Mommsen, C. I. L.* 1, 392 (ed. II p. 316 f.) und *Marquardt* (3, 551, wo die übrigen auf dieses Fest bezüglichen Stellen gesammelt sind) vermuten, ist Robigus ursprünglich weiter nichts, als eine Indigitation des Mars Silvanus oder Rusticus, was auch dadurch bestätigt wird, dafs der flamen des Quirinus, des sabinischen Doppelgängers des Mars, bei dieser Feier eine Rolle spielte (*Ov. fast.* 4, 910). Wenn daher *Gellius n. a.* 5, 12, 14 sagt: *in istis autem diis, quos placari oportet, uti mala a nobis vel a frugibus natis amoliantur 'Averruncus' quoque habetur et 'Robigus'*, so ist unter dem Averruncus wohl Mars oder Quirinus zu verstehen (vgl. *Varro l. l.* 7, 102 und *Preller-Jordan* 1, 340, 3). Mehr über die Bedeutung der Riten am Robigalienfeste bei *Mannhardt, Mythol. Forsch.* S. 107 f. Auch hier tritt uns wieder eine merkwürdige Übereinstimmung zwischen Mars und Apollon entgegen, indem auch dieser Gott als Ἐρυθίβιος und Σιτάλκας, d. h. als Abwehrer des Kornbrandes (ἐρυσίβη) und Schützer des Getreides (*Roscher, Apollon und Mars* 62), verehrt wurde.

11) Nach dem Kalender des Julius Caesar und *Ovidius* (vgl. *Mommsen, Chron.*[2] S. 300—304. *Peter, Ov. fastor. libri sex*[2] Einleitung S. 22 f.) reicht der Frühling vom 7. oder 10. Februar bis 9. oder 10. Mai; wir sind daher berechtigt, in den Bereich der Frühlingsfeste auch die dem sabinischen Mars oder Quirinus geltenden Quirinalia (*C. I. L.* 1^2, 1 p. 310) zu ziehen, welche am 17. Febr., also um die Zeit, wo der Frühlingswind Favonius weht und die Schwalben wiederkehren (*Plin. n. h.* 2, 122. 16, 93), gefeiert wurden.

Suchen wir uns nunmehr der Bedeutung dieser in den Frühling*) fallenden Mars- und Quirinusfeste bewufst zu werden, so treten uns aufser der Idee der Geburt des Gottes bei Beginn des Frühlings und seiner das Gedeihen des Getreides fördernden Wirksamkeit folgende Thatsachen bedeutungsvoll entgegen:

a) Die Waffentänze und Umzüge der mit den (zwölf) ancilia versehenen Marspriesterschaft der Salier.

b) Die Hinausprügelung eines mit Fellen bekleideten Mannes Namens Mamurius.

c) Die nach allerlei Kämpfen und Enttäuschungen, namentlich seitens einer die Rolle einer jugendlichen Liebhaberin spielenden Alten (Anna), erfolgte Hochzeit und Ehe mit der Ehegöttin Nerio.

d) Die Frühlingswettrennen (equirria).

e) Das Ver sacrum.

Wir wollen jetzt versuchen alle diese charakteristischen Frühlingsbräuche nach Analogie der namentlich von *Mannhardt* (*Baumkultus d. Germanen* 1875. *Wald- u. Feldkulte* 1877. *Mythol. Forschungen* 1884) und *Usener* (*Ital. Mythen. Rhein. Mus.* 30, 182 ff.) trefflich erörterten germanischen, slavischen und romanischen Frühlingsriten, zu denen noch die von *Roscher, Apollon und Mars* S. 45 ff. behandelten griechischen hinzukommen, zu begreifen.

Zunächst gewahren wir bei genauerer Betrachtung eine sehr auffallende Verwandtschaft des apollinischen und martialischen Kultus. Wie nämlich der ebenfalls als Frühlingsgott verehrte Apollon nach uralter delphischer Sage im ersten Frühlingsmonat des delphischen Jahres, am 7. Bysios geboren sein sollte (*Roscher* a. a. O. S. 36 f.), so feierte man auch in Italien am ersten Tage des jenem delphischen Monate genau entsprechenden Martius den Geburtstag des Mars, und zwar in einer Weise, welche entschieden an die apollinische Geburtstagsfeier zu Ortygia bei Ephesos (*Strabon* 639 u. 640. *Tac. ann.* 3, 61. *Roscher* a. a. O. S. 39. *Usener, Rhein. Mus.* 1894 S. 464 ff.) erinnert. Den Kureten, welche nach *Strabon* a. a. O. die Geburt des Gottes mit ihren Waffentänzen gegen feindliche Dämonen (namentlich die Hera) unterstützen sollten und bei der jedes

*) Vgl. *Nissen, Ital. Landeskunde* 1 S. 401: „Im Altertum mufs der Winterschlaf länger gedauert haben [als jetzt, vgl. S. 400 f.]. Wenn der Februar als Totenmonat galt, so deutet dies auf die noch währende Ruhe der Vegetation hin. Freilich konnten die alten Römer am 21. Februar den Manen schon Veilchen opfern (*Ov. f.* 2, 539). Aber mit dem 1. März, dem Geburtstag des Ackergottes Mars, begann nach der ursprünglichen nationalen Anschauung das neue Jahr: offenbar deshalb weil das Weben des Lenzes sich erst jetzt machtvoll zu äufsern beginnt. Seine volle Schönheit entfaltet er im April und Mai, den blütenreichsten Monaten", u. s. w. S. 405: „In gemäfsigten Ländern, erklärt *Galen* (XVII B 613 *Kühn*), ist der Frühling die beste [d. h. gesundeste] Jahreszeit (vgl. *Hippokr.* 3, 721 *Kühn*)." S. 407: „Die Fruchtbarkeit erweist sich am gröfsten im April, Mai, Juni." „Die meisten Geburten zeigt der Februar, weil damit die Empfängnis in den Mai fällt, die wenigsten der Juni, der im entsprechenden Verhältnis zum September steht."

Jahr stattfindenden Feier festliche Gelage und Opfer veranstalteten (Bd. 2 Sp. 1606f. 1613), entsprechen auf das genaueste die Salier mit ihren Waffentänzen (auch *Dion. Hal.* 2, 71 nennt den Saliertanz einen κουρητισμός; vgl. Sp. 2427*), Opfern und sprichwörtlich gewordenen Schmausereien (*Marquardt* 3, 415, 6—9), während ihre Lieder mit dem steten Refrain *Mamuri Veturi* offenbar den apollinischen Frühlingspäanen analog sind, worin der Gott mit Ἰὴ Ἰὴ Παιάν angerufen zu werden pflegte (s. *Roscher, Apollon u. Mars* S. 32 u. 35). Fragen wir nach der Bedeutung dieses eigentümlichen salischen Waffentanzes (κουρητισμός), so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs sie der Geburt des Mars als Frühlingsgott galten, den man, ebenso wie Apollon, von der dämonischen Gewalt des Winters gefährdet glaubte. Das erhellt nicht blofs aus der Bedeutung ähnlicher Waffentänze im Kultus des kretischen Zeus, deren Identität und Beziehung zum Frühling aufser allem Zweifel steht (vgl. *Welcker, Götterl.* 2, 218—244. *Preller-Robert, Gr. Myth.*[4] 1, 132—135. *Roscher* a. a. O. 47 Anm. 94; s. ob. Sp. 1613), sondern auch aus der schon von *Preller* (a. a. O. S. 134 u. 458 Anm. 2) gemachten Beobachtung, dafs derartige Ceremonieen fast immer den Sinn eines ἀποτρόπαιον haben, indem man ihnen einen schützenden Einflufs gegen die Gefahren unheimlicher Mächte zuschrieb, daher sie z. B. beim Aufgange des Sirius und bei Mondfinsternissen eine Rolle spielten. Dafs der Klang des Erze und der Trompeten, mit welchem Mars von den Saliern im März gefeiert wurde (*Io. Lyd. de mens.* 4, 27: θεραπεύεται δὲ ὁ Ἄρης ἤχοις ὅπλων καὶ σάλπιγξι κ. τ. λ.; mehr bei *Marquardt* a. a. O. 414. 415 u. 418), eine Abwehr bedeutet, hat schon *O. Jahn* (in den *Ber. d. k. sächs. Ges. d. Wiss.* 1855 S. 79) dargelegt. Vgl. auch die klingenden Glocken und Schellen in den von *Mannhardt, Baumkultus* S. 546—548 (s. auch *Usener* S. 196) behandelten Frühlingsgebräuchen des „Kornaufweckens", „Perchtelspringens" und „Faschingsumlaufs", bei dem auch Schwerttänze und Umzüge Bewaffneter nicht fehlen (*Mannhardt* a. a. O. S. 541 u. 546), in romanischen und germanischen Gegenden. Noch jetzt ziehen z. B. zu Castasegna an der lombardischen Grenze am 1. März alle Knaben, mit papiernen Offiziershüten geschmückt, in militärischer Ordnung unter Anführung eines Hornbläsers und eines Trommelschlägers mehrmals durch das Dorf, indem sie sämtlich mit Kuhschellen läuten, „damit das Gras wachse", und erheben sodann einen Tribut von Wein, Brot, Kastanien, Äpfeln u. s. w., womit sie sich gütlich thun. Ähnlich marschiert an manchen anderen Orten Graubündens die Jugend mit grofsen und kleinen Kuhglocken behängt am 1. März durch die Ortschaften und singt an jedem Hause, wo man freigebige Bewohner vermutet: '*Calonda Mars, Calond' Avril: Laschai las vaccas or d' uvil*' u. s. w., *Mannhardt* S. 541). Den Salierumzug als einen mit dem Schwerttanze der Kureten und Germanen übereinstimmenden Jahresbrauch nachgewiesen zu haben ist das Verdienst *K. Müllenhoffs, Über den Schwerttanz.* Berlin 1871 S. 6ff. (vgl. *Mannhardt* a. a. O. 546. *Myth. Forsch.* 198 und jetzt auch *Usener, Rh. Mus.* 1894 S. 461ff. bes. 464ff., nach dem die Vorstellung vom tanzenden Sonnengotte den Brauch hervorrief, „das aufgehende Gestirn an dem Tage, wo es einen neuen Lauf anzutreten, also neu geboren schien, mit feierlichem Tanze zu empfangen"). Die Umzüge der bewaffneten salischen Priesterschaft sollten, wie auch *Mannhardt, Myth. Forsch.* S. 198 meint, den nach harten (mythischen) Kämpfen erfolgten siegreichen Einzug der Genien des Frühlings und Neujahrs zur Darstellung bringen, wobei in Betracht zu ziehen ist, dafs der März nicht blofs die Zeit der Neugeburt des Frühlingsgottes, sondern auch der Monat der nach der Ruhe des Winters wieder beginnenden Kriegszüge ist*) (vgl. *Marquardt* 3, 414, 3. 2, 91. *Unger, Zeitrechn.* S. 610). Dafs man sich den jungen Mars unmittelbar nach seiner Geburt, ebenso wie Apollon (gegen Drachen oder Riesen, vgl. *Roscher, Apollon und Mars* S. 39ff.), kämpfend dachte und seine kriegerische Bedeutung (ähnlich wie die des Apollon, vgl. *Roscher* 70ff.) aus eben diesen Kämpfen gegen die Dämonen des Winters ableitete, scheint in der That aus mehreren spärlichen Andeutungen des Kultus und Mythus hervorzugehen. Erstens wissen wir nämlich, dafs während der Zeit der salischen Waffentänze das römische Heer nicht marschieren und keine Schlacht liefern (*Marquardt* 3, 418f.) und die Flaminica Dialis, das menschliche Ebenbild der Iuno, der Mutter des Mars, weder ihr Haar machen, noch ihre Nägel schneiden, noch ihren Mann berühren durfte, zweitens dafs alle bis etwa zum 23. oder 24. März, dem Tage der gemeinschaftlichen (Hochzeits-?) Feier des Mars und der Nerio und der Bergung der ancilia, abgeschlossenen Ehen für bedenklich galten (*Marquardt* a. a. O. S. 419), während die Eheschliefsungen nach Bergung der heiligen Schilde (*conditis ancilibus, Ov. fast.* 3, 395f.) für glückbedeutend galten, weil, wie *Ovid.* a. a. O. aus-

*) Es haben also diejenigen römischen Antiquare, welche den März als ersten Monat des römischen Jahres durch Hinweis auf die kriegerischen Eigenschaften des Mars erklären wollen (*Fest.* p. 150 s. v. *Martius mensis. Ovid. fast.* 3, 79ff.), wenigstens teilweise Recht. Vgl. *Gilbert* a. a. O. 1, 142: „In zwei Perioden vollziehen sich die Umzüge der Springer: im März und im Oktober. Im März bildet das ancilia movere, im Oktober das ancilia condere (*Suet. Otho* 8) den Inhalt dieser Umzüge. . . Die Waffen, welche im Winter ruhen, werden im März in Bewegung gesetzt, geübt und geweiht zu dem Dienste, den sie im Sommer — zur Zeit der Kriegszüge — leisten sollen (vgl. *Serv. Aen.* 7, 603. 8, 3). Diesem Zwecke dienen eben die Züge des März: der Haupttag war daher ein Sühnfest, der 19. März, Quinquatrus — a quinquando d. i. lustrando — genannt. Einige Tage später fand sodann das tubilustrium, die Sühnung und Einweihung der tubae, der Kriegstrompeten statt und am 24. März erfolgte endlich die grofse Heerschau, mit welchem Tage die Ceremonieen der Salii ihr Ende haben. Denn nun begann der Ernst des Krieges selbst, zu dem jene Umzüge . . . nur Vorbereitungen und Einweihungen gewesen waren. — Ähnlich waren die Ceremonieen des Oktober dazu bestimmt, die Waffen wieder von dem blutigen Gebrauche des Kriegsjahres zu entsühnen und sie dann für den Winter an heiliger Stätte ruhen zu lassen" u. s. w. Vgl. *Corssen, Ausspr.*[2] I, 409.

drücklich sagt, die ganze Periode der salischen Feier für eine Zeit des Kampfes gehalten wurde. Diese Thatsachen lassen sich kaum anders erklären als durch die Annahme, dafs man sich den Mars (nebst seiner Mutter, der Iuno) im März mit gewissen feindlichen Mächten kämpfend vorstellte, weshalb er seinen Verehrern bei ihren Kämpfen nicht helfend zur Seite stehen konnte. Welchem Ziele, wenigstens teilweise, diese Kämpfe galten, läfst sich einerseits aus der Verjagung des Mamurius durch die Salier, andrerseits aus der Notiz des *Porphyr.* zu *Hor. ep.* 2, 2, 209 *religio est nubere . . . Martio, in quo de nuptiis habito certamine a Minerva* (= Nerio) *Mars victus est, et obtenta virginitate Minerva Neriene est appellata* einigermafsen erkennen: es galt wohl nicht nur die Sprödigkeit der durch Raub*) errungenen Gattin (Sp. 2402, 59), sondern auch die Feindschaft gewisser (winterlicher vielleicht als Wächter der schönen Jungfrau gedachten?) Dämonen durch harte Kämpfe zu besiegen. Man denke z. B. an Götter wie Indra und Thor, deren Dämonenkämpfe an die des Apollon erinnern und welche in verschiedenen Mythen als Befreier der von Dämonen gefangen gehaltenen Frauen auftreten

*) Die von *Preller-Jordan* 1, 342 f. für den Raub der Nerio durch Mars angeführte Münze der Gellia (*Babelon, Monnaies consul.* 1, 535, 1) kann freilich nach der Beschreibung bei *Usener* a. a. O. S. 223: „ein Krieger steht mit einem bekleideten Weibe ruhig und einträchtig auf einer Quadriga" kaum noch für den Raub der Nerio in Betracht kommen. Vgl. auch *Müller-Wieseler, Denkm.* 2[3] nr. 251[a].



6) Menerva (mit Victoria), jugendl. Mars, Cerberus auf einer praenestinischen Ciste (nach *Archaeol. Zeitung* 1885 S. 169/70; s. auch oben Sp. 2376 f.).

(*Mannhardt, Germ. Mythen* 76 ff.). Vielleicht würden wir über die alten, leider, wie es scheint, unwiederbringlich verlorenen italischen Mythen von der Geburt und Jugend des Mars mehr im Klaren sein, wenn uns die eigentümliche Darstellung auf der beistehenden, zuletzt von *Fr. Marx* (*Arch. Ztg.* 1885 S. 169 ff) besprochenen praenestinischen Cista (s. Sp. 2376 f.) verständlich wäre, auf welcher wir sehen, wie der jugendliche Mars von einer als Menerva (= Nerio?) bezeichneten Göttin über ein anscheinend mit loderndem Feuer (oder siedendem Wasser?) gefülltes Gefäfs (dolium) gehalten wird, wie es scheint, um eine Art Feuertaufe zu empfangen.*) Ein dabei sitzender Kerberos scheint anzudeuten, dafs die ganze Scene in der Unterwelt am Feuerflusse (Pyriphlegethon; vgl. *Senec. cons. ad Marc.* 19, 4: *flumina igne flagrantia*) spielt. Da sich im griechischen Aresmythus auch nicht die geringste Spur von einer entsprechenden Legende erhalten hat, so ist gewifs eher an einen italischen oder etruskischen (vgl. die etruskischen Spiegel bei *Gerhard, Etr. Spieg.* T. 166 u. T. 257 B, wo ebenfalls Menrfa einen Knaben [Marishusrnana] in ein Gefäfs taucht; s. die Artikel Halna und Maris), als (mit *Marx*) an einen griechischen Mythus zu denken (vgl. *Monum. d. inst.* 9 Taf. 58 f. *Annali* 1873 (45) 223 ff. *Marx, Arch. Ztg.* 1885 S. 170 ff. *Usener, Rh. Mus.* 30, 224. *Preller-Jordan* 1, 343)**).

Was sodann die am Tage vor den Iden des März dargestellte Hinausprügelung des mit Fellen bekleideten Mamurius, den erst späteres Mifsverständnis für den Schmied der heiligen Schilde erklärte (vgl. *Marquardt* 3, 412. *Usener* a. a. O. S. 211 f. *Roscher, Apollon und Mars* S. 49 f.), betrifft, so hat bereits *Preller, Röm. Myth.* 1, 360 zum Verständnis dieses eigentümlichen Ritus an „das in Deutschland, bei den Slaven und sonst gebräuchliche

*) Aus *Festus Pauli* p. 3, 6 s. v. *axamenta* läfst sich schliefsen, dafs in den saliarischen Liedern aufser Mars und Ianus namentlich auch Iuno und Minerva besungen wurden.

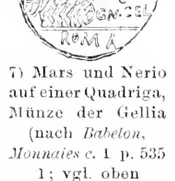
**) Vielleicht könnte in diesem Falle auch an einen aus der Medeiasage bekannten Verjüngungszauber (vgl. den Zauberstab (?) in der Hand der Minerva), d. h. an die Verjüngung des alten Mars (vgl. Mamurius Veturius) durch Minerva (Nerio?) mittels siedenden Wassers oder Feuers gedacht werden. Vgl. *Moses Choren. Progymn.* 3 (*Nauck, Trag. fr.* p. 550). *Dieterich, Nekyia* 197. *Drexler, Wochenschr. f. kl. Philol.* 1894, 736.

Austreiben des Winters im Monat März" erinnert (vgl. *J. Grimm, D. M.* 724 ff.) und den offenbar an Mamers, Mars, Marmar (so im *Arvalliede!*) anklingenden Namen Mamurius Veturius (von vetus = ϝέτος) als den Gott vom alten Jahre, der von seinem Nachfolger entthront und verjagt wird, erklärt (vgl. auch *Pott, Etym. Forsch.* 1, 108. 208. *Corssen, Ausspr.* etc.² 1, 408. *Usener* a. a. O. S. 212). Auch *Marquardt, Staatsv.* 3, 412, 8 meint, dafs unter Mamurius „wohl niemand anders als der Gott Mamers oder Mars selbst" zu verstehen sei. Neuerdings hat *Usener, Rh. Mus.* 30 S. 209—220 unter Vergleichung noch lebender weitverbreiteter Fastnachts- und Silvestergebräuche nachgewiesen, dafs der Winter oder Tod oder das alte Jahr in Gestalt eines alten Weibes oder Mannes „ausgetragen" und ins Wasser geworfen oder, wie Mamurius, hinausgeprügelt („ausgetrieben"), oder verbrannt oder endlich begraben wird (a. a. O. S. 189 ff.). Auch er erblickt (S. 213) im Mamurius Veturius „das ausgetriebene alte Jahr", in Mars den jungen Gott des neuen Jahres oder Frühlings, „der den alten überwindet und vertreibt". An seine Stelle ist später der heilige Georg eingerückt (S. 218—221). *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldkulte* 297 findet „die Figuren des alten Vegetationsdämons und seiner Frau, des neuverjüngten Wachstumsgottes und seiner Braut und des Laubmannes, d. i. im römischen Kultus des Mamurius Veturius und der Anna Perenna, des Mars und der Neriene, endlich der Argeer gerade so vereinigt in Mad Moll and her husband, Mylord und Mylady, endlich dem Jack in the green des Londoner Kaminfegerumgangs (*Baumkult.* 426) wieder". In dem '*pellem virgis ferire*' der Salier (*Serv. V. A.* 7, 188. *Marquardt* 3, 416, 8) hat *Mannhardt, Myth. Forsch.* 113 ff. eine Analogie zu den zahlreichen Bräuchen des Schlagens oder Prügelns in allen möglichen Gegenden erkannt, wodurch man die animalische und vegetative Fruchtbarkeit zu fördern suchte.

Auch das Motiv der an Stelle der jugendlichen Marsbraut Nerio dem Gotte sich nahenden und ihn täuschenden Alten (Anna, s. diesen Artikel) läfst sich nach den von *Usener* S. 183 f. angeführten schönen Parallelen aus slavischen und romanischen Hochzeitsgebräuchen, deren Quelle jedenfalls in uraltem Götterglauben zu suchen ist, leicht verstehen. *Usener* verweist nämlich auf den weitverbreiteten neckischen Hochzeitsbrauch, dem Bräutigam, wenn er vor das Hochzeitshaus kommt, um in friedlichem Zuge die Braut abzuholen, ihm diese zuerst vorzuenthalten und ihm zunächst ein häfsliches altes Mütterchen einzuhändigen (224 f.). Ganz ähnlich läfst sich Anna, das alte Weib, wahrscheinlich die weibliche Parallele zu Mamurius Veturius und Repräsentantin des alten*) abgelaufenen Jahres (*Usener* a. a. O. 206 f.), dem jungen brünstigen Jahres- und Frühlingsgotte Mars zuführen, um ihn zu foppen, auf welchen Scherz sich obscöne Spottlieder der römischen Mädchen an den Iden des März (*Ov. f.* 3, 675 ff.) bezogen*). Man versteht die Übertragung eines menschlichen Hochzeitsritus auf den Mars um so leichter, wenn man bedenkt, dafs sein Verhältnis zur Ehegöttin Nerio ein dem griechischen ἱερὸς γάμος vergleichbares, für alle italischen Ehen und Hochzeiten gewissermafsen prototypisches war (*Usener* a. a. O. S. 227 ff.).

*) Man denke hierbei an bildliche Ausdrücke wie luna senescens.

Schliefslich bleibt uns nur noch das Verhältnis des Mars zur Nerio zu erklären übrig, dessen Bedeutung nach dem bisher Erörterten unschwer zu erkennen ist. Was die Bedeutung dieser Göttin anlangt, so ist hier besonders wichtig, dafs sie nicht blofs mit der spröden, jungfräulichen (und streitbaren) Minerva (s. d.), sondern auch mit Venus identificiert wurde (vgl. *Lyd. de mens.* 4, 42: Νερίνης . . . ἣν ἠξίουν εἶναι τὴν Ἀθηνᾶν ἢ καὶ Ἀφροδίτην) und nach *Gellius* von der Gattin des Romulus, Hersilia, geradezu als befruchtende Göttin der Ehe angerufen worden sein sollte (*Gell.* 13, 23: *Neria Martis te obsecro, pacem da, te, uti liceat nuptiis propriis et prosperis uti, quod de tui coniugis consilio contigit, uti nos itidem integras raperent, unde liberos sibi et suis, posteros patriae pararent;* vgl. *Philol.* 1852 591 und *Jordan, Krit. Beitr.* 181). Als Parallelen zu dieser Göttin können wir wohl einerseits die von *Preller* 1, 343 mit Herentas und Hersilia verglichene Here Martea (s. d.), andrerseits die Hora Quirini (s. d.), d. i. die Gattin des Quirinus (= Hersilia), ansehen. Diese Braut und Gattin des Frühlingsgottes, welche, wie wir sahen, wahrscheinlich gegen Ende März mit Mars vermählt gedacht wurde, konnte leicht zu einer Göttin der Ehe und ehelichen Fruchtbarkeit werden, wenn wir bedenken, dafs der Frühling zugleich die Zeit der Paarung und Brunst ist (vgl. *Aristot. an. hist.* 5, 8, 1 βούλεται . . . ἡ φύσις τῶν πλείστων . . . ποιεῖσθαι τὴν ὁμιλίαν ταύτην, ὅταν ἐκ τοῦ χειμῶνος μεταβάλλῃ πρὸς τὸ θέρος. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ τοῦ ἔαρος ὥρα, ἐν ᾗ τὰ πλεῖστα καὶ πτηνὰ καὶ πεζὰ καὶ πλωτὰ ὁρμᾷ πρὸς συνδυασμόν. *Plin. h. n.* 16, 93 ff. *Nissen, Ital. Landesk.* 1, 407). Zu noch weiterem Verständnis der Hochzeit und Ehe von Mars und Nerio dienen aber die schönen Parallelen, welche *Mannhardt, Baumkultus* 422—496 aus romanischem, germanischem und slavischem Gebiet zur Feier der sog. „Maibrautschaft" gesammelt hat. Das Gemeinsame und Charakteristische der hier besprochenen Gebräuche ist dies, dafs an sehr vielen Orten die Brautschaft oder Vermählung eines göttlichen Paares von Frühlingsdämonen oder „Wachstumsgeistern" gefeiert und dargestellt wurde und noch wird, was „keinen Sinn hätte, wenn es nicht die Annahme verkörpern sollte,



7) Mars und Nerio auf einer Quadriga, Münze der Gellia (nach *Babelon, Monnaies c.* 1 p. 535 1; vgl. oben Sp. 2407 Anm.*).

*) Zum Verständnis der von *Ovid. fast.* 3, 525 ff. gegebenen Beschreibung des Annafestes, insbesondere der Worte: „*plebs venit ac virides passim disiecta per herbas potat et accumbit cum pare* (= Liebste) *quisque sua*", dienen die Frühlingsgebräuche, welche *Mannhardt Baumk.* 117 u. 480 ff. behandelt hat.

dafs die jugendliche Geburtenfülle des Frühlings gleich menschlichem Kindersegen der Verbindung zweier Geschlechter entspriefse" (*Mannhardt* a. a. O. S. 431). Besonders für unseren Zweck hervorzuheben ist zweierlei. Erstlich dafs der sogen. 'Maikönig' oder 'Maiherr' oder 'Pfingstkönig' (*Mannhardt* S. 341 ff.) bisweilen im Lenz als aus entlegener Ferne, die sich durch verschiedene symbolische Züge als Totenreich (s. ob. Fig. 6) charakterisiert, wiederkehrt (*Mannhardt* 444 f.). Dies erinnert aber deutlich einerseits an die ἀποδημίαι und ἐπιδημίαι des Apollon (vgl. *Roscher, Apollon u. Mars* 32 ff.), andrerseits an das Bruchstück eines alten Mythus von Mars und Nerio bei *Plautus Truc.* 2, 6, 34: „*Mars peregre adveniens salutat Nerienem uxorem suam*". Vgl. ob. Fig. 6. Leider sind wir aus Mangel an anderweitiger Überlieferung aufser stande, diese Andeutung auf römischem Gebiete weiter zu verfolgen, doch ist es, wie ich schon *Apollon und Mars* S. 50 gesagt habe, höchst wahrscheinlich, dafs diese Wiederkehr aus der Fremde und die Begrüfsung der Nerio in den Frühling verlegt wurde, da das einzige (gemeinschaftliche) Fest der beiden, wie es scheint, auf den 23. März fiel. Zweitens mache ich darauf aufmerksam, dafs nach *Mannhardt, Baumk.* 394 der mit Gefolge einziehende Maikönig meist beritten ist und mit kriegerischem Schmuck angethan gedacht wird, was nach unseren oben Sp. 2406 f. gegebenen Darlegungen leicht begreiflich ist.*)

So bleiben uns nur noch die Frühlingswettrennen (equirria) auf dem Campus Martius zu erklären übrig. Auch hier verhelfen uns die von *Mannhardt* a. a. O. 392 und *Myth. Forsch.* 173 f. gegebenen Analogieen aus nordeuropäischem Gebiete zum erwünschten Verständnis. Der Wettlauf im Frühling nämlich, welcher deutlich dem Wettrennen an den Idus des Oktober, zum Abschlufs der Erntezeit, entspricht, sollte wohl „den wetteifernden Einzug der als Rosse gedachten (*Mannhardt, Myth. Forsch.* 163 ff.) Pflanzengenien in Wald und Feld nachbilden".

b) Das Ver sacrum.

(Vgl. *Marquardt* 3, 255. 270. *Schwegler, R. G.* 1, 241. *Roscher, Apollon u. Mars* 85 ff.)

Bei den italischen Stämmen bezeichnet bekanntlich das ver sacrum die älteste (religiöse) Form der Kolonisation, und Mars ist der Gott, welchem in der Regel die Scharen der ausziehenden Mannschaften geweiht wurden. Was die Entstehung des eigentümlichen Ausdrucks

*) Beachtenswert erscheint, dafs der Maikönig hie und da auch Graskönig genannt wird (*Mannhardt, Baumk.* 317. 355) und nicht blofs bewaffnet, sondern auch oft als ein mit frischem Laub und Gras Bekleideter (a. a. O. 311 ff.) dargestellt wurde. So erklärt sich vielleicht die deutliche Beziehung, welche Mars zu gewissen Bäumen und Sträuchern, namentlich dem im Frühling zuerst blühenden Lorbeer (*Plin. h. n.* 16, 97) sowie zum Grase (gramen) hatte, von dem nach *Paul. Fest.* p. 97, 8 einige den Beinamen Gradivus ableiteten, '*quia gramine sit ortus*' (vgl. auch *Serv. V. A.* 12, 119 *Marti . . . gramen est consecratum*). Dies erinnert zugleich an die von *Ovid. fast.* 5, 251 ff. erwähnte Sage von dem durch den Duft einer Pflanze (*flos ab arvis missus*) erzeugten Mars (= Ares?). Vgl. *Usener, Rh. Mus.* 30, 215 ff. u. unt. Sp. 2429.

anlangt, so bedeutet ver in diesem Falle ursprünglich die Hervorbringungen des Frühlings, insbesondere die in beiden Monaten März und April geborenen Erstlinge des Jahres an Vieh (*Liv.* 34, 44, 4) und Menschen (vgl. *annus* = *annona*), welche man bei Mifswachs (ἀφορία), Übervölkerung (ὄχλον πλῆθος), Pest (pestilentia) und sonstigem Unglück einem Gotte, in der Regel dem Frühlingsgotte Mars, weihte. Und zwar brachte man die Tiere wirklich zum Opfer, die in jenem Frühling geborenen Menschen aber trieb man, sobald sie erwachsen waren, bewaffnet (*Dion. Hal.* 1, 16 ὅπλοις κοσμήσαντες) aus dem Lande hinaus und liefs sie, als dem Mars Geweihte, sich unter dessen idealer Führung neue Wohnsitze erkämpfen. (Vgl. *Fest.* p. 379: *Ver sacrum vovendi mos fuit Italis. Magnis enim periculis adducti vovebant quaecumque proximo vere nata essent apud se animalia immolaturos. Sed cum crudele videretur pueros ac puellas innocentes interficere perductos in adultam aetatem velabant atque ita extra fines suos exigebant.* Vgl. auch *Sisenna* b. *Nonius* p. 522. *Strab.* 250. *Dion. Hal.* 1, 16. *Fest.* unter *Mamertini**) und *Sacrani* [ob Sp. 2386, 41]. *Marquardt* a. a. O.) So erklärt sich auch die Sitte, die ausziehenden Scharen und neugegründeten Städte nach dem Schutzgott Mars zu benennen (vgl. *Strab.* 250: οἱ Σαβῖνοι τοὺς γενομένους τότε παῖδας Ἄρεως ἐπεφήμισαν), wofür sich aufser den Mamertini und ihrer Stadt Mamertium (*Strab.* 261. *Plut. Pyrrh.* 23. *Alfius* b. *Fest.* s. v. *Mamertini* = *Peter, Hist. Rom. fr.* p. 372) wahrscheinlich auch die Namen der Marsi (mit ihrer Stadt Marruvium oder Marrubium) und der Marrucini anführen lassen (*Corssen, Ausspr.*² 1, 242. 405. *Krit. Beitr.* 478 f.). Auch hier haben wir wieder eine auffallende Übereinstimmung des apollinischen und des martialischen Ideenkreises zu konstatieren, denn auch im Apollonkultus kam eine Art ver sacrum vor (*Roscher, Apollon u. Mars* 84), auch der Frühlingsgott Apollon galt als Führer und Schirmer der im Frühjahr ausziehenden Kolonistenscharen (*ib.* 82 ff.), auch dem Apollon zu Ehren waren viele Städte Ἀπολλωνία genannt, und den Gründungssagen von Kyrene und Krisa, wonach Apollon seine Kolonisten in Gestalt eines Raben oder Delphins geführt haben sollte, entsprechen die italischen Mythen von der Wanderung der Sabiner (*Strab.* 250), Hirpiner (*Strab.* 250) und Picenter (*Fest.* p. 212. *Strab.* 240), als deren Führer Stier, Wolf und Specht, die dem Mars geheiligten Tiere, angesehen wurden (vgl. *Grimm, D. M.*³ 1093 f.).

III) Mars als Gott des Sommers und Herbstes (der Ernte).

Wir betrachten auch hier wieder zunächst die verschiedenen Marsfeste, welche in die ge-

*) Wenn es hier heifst, dafs Apollo (nicht Mars) von den Samnitern die Weihe des ver sacrum bei Gelegenheit einer pestilentia gefordert habe, so ist darunter höchst wahrscheinlich der mit Apollo identificierte Mamers zu verstehen, der, wie die Münzen der Mamertiner (s. ob. Sp. 2394) lehren, ganz wie ein Apollo dargestellt wurde.

nannten beiden Jahreszeiten fallen, um daraus die zu Grunde liegenden Vorstellungen vom Wirken des Gottes abzuleiten. Der Anfang des Sommers fiel nach *Caesar* (und *Ovid*) auf den 9. oder 10. Mai, der Anfang des Herbstes auf den 11. August, des Winters auf den 10. November, mit welchen Ansätzen im wesentlichen auch die übrigen antiken Kalendarien übereinstimmen (*Peter, Ovids Fasten*[2] Einl. S. 22 f. *Daremberg et Saglio, Dict. des antiq.* 1, 839. 841. 843).

1) Das erste Sommerfest des Mars waren die Ludi Marti in circo (*Cal. Maff.*) am 12. Mai, zugleich Dedikationstag des Tempels des Mars Ultor (auf dem Forum Augusti), welchem Augustus an dem genannten Tage Tempel und Spiele gestiftet hatte (vgl. *Ovid. fast.* 5. 545 ff. *Monum. Ancyr. lat.* 4, 21. 24 p. 60 f. *Mommsen. Suet. Aug.* 29). Anders *Marquardt, Staatsverw.* 3, 552 u. 556, der mit *Mommsen C. I. L.* 1², 1 p. 318 an diesem Tag nur die Dedikation der im Jahre 734 u. c. vorläufig errichteten aedicula Martis in Capitolio (s. oben Sp. 2392) annimmt, da *Dio Cass.* 60, 5 als Dedikationstag des 752 eingeweihten Tempels den 1. August angiebt. Wenn dieses Fest auch erst spät entstanden ist, so ist es doch gewifs nicht ohne Absicht in eine Jahreszeit verlegt worden, in welcher Mars auch sonst verehrt wurde.

2) Nach dem *Cal. Venus.* fiel auf den 14. Mai eine Feier des Mars invictus, von der wir leider sonst nichts wissen (vgl. *C. I. L.* 1², 1 p. 318).

3) In den Mai, und zwar bald auf den 17. bis 20., bald auf den 27. bis 30. (s. ob. Bd. 1 Sp. 970), fällt ferner das Fest der Dea Dia, das entweder mit den gleich zu nennenden Ambarvalien identisch oder doch mit ihnen nahe verwandt ist (*Marquardt, Staatsverw.* 3, 194, 6; *Henzen, Acta fr. Arval.* 46 ff; vgl. den Artikel Dea Dia Bd. 1 Sp. 969 f.). Bei diesem Feste, das ebenso wie die Ambarvalien den Segen des Ackers bezweckte (*Varro l. l.* 5, 85: *fratres Arvales .... sacra publica faciunt propterea, ut fruges ferant arva*), spielte nach dem Zeugnis des erhaltenen *Arvalliedes* Mars oder Marmar (Marmor) eine Hauptrolle. Als spezielles Marsopfer werden arietes altilanei II genannt (*Henzen* p. 144), während die Dea Dia selbst ein an die ambarvalischen suovetaurilia erinnerndes Opfer von porciliae, vacca und agua opima empfing (s. ob. Bd. 1 Sp. 969). Auch Suovetaurilia kommen im Kulte der Arvalen vor (*Henzen* p. 143).

4) Die **Ambarvalia**, wohl nicht ein 'Sommersaatfest', wie *Marquardt, Staatsverw.* 3, 194 will, sondern das Fest der Saatblüte (*Pallad.* 6, 1; vgl. *Nissen, Ital. Landesk.* 1 400), fielen von Haus aus auf kein bestimmtes Datum, da sie sich natürlich nach dem jeweiligen Stande der Saaten richteten, waren aber für Rom schliefslich auf den 29. Mai angesetzt worden (vgl. *Henzen, Acta fratr. Arval.* 1874 S. 46 ff. *Marquardt* 3, 194 ff.)*). „Aufserhalb Roms wurde es an verschiedenen Tagen gefeiert, in Norditalien am 29. Mai, in Campanien am 1. Mai, in Benevent am 5. Juni (s. d. Stellen b. *Marquardt* S. 195), und zwar, wenn nicht gröfsere Festgemeinschaften vorhanden waren, in jedem Dorfe als lustratio pagi." Unter einer solchen Lustration verstand man einen Umgang (pompa), bei welchem ein Schwein, ein Schafbock und ein Stier um den zu lustrierenden Acker dreimal herumgeführt wurden, wobei man ein bestimmtes Gebet sprach und darauf opferte. Es war die Zeit kurz vor der Ernte, wenn die Saaten blühten und in der Sonnenglut reiften (coqui = πέσσειν) und für besonders gefährdet galten (vgl. *Plin. h. n.* 18, 151: *venti nocent frumento et hordeo in flore aut protinus cum defloruere vel maturescere incipientibus. ib.* 153: *Maturescentia frumenta imbre laeduntur et hordeum magis*). Das Fest entsprach demnach sowohl der Zeit wie der Bedeutung nach einigermafsen den ebenfalls in den Mai fallenden apollinischen Thargelien, welche zugleich den Beginn der Ernte bezeichnen (vgl. *Mannhardt, Ant. Wald- und Feldk.* 228. 234. *Roscher, Apollon u. Mars* 54 f. *Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Gr.* 439). Wie an den Thargelien Apollon in seiner doppelten Eigenschaft als Gott der Ernte und Gesundheit verehrt wurde, weil der Sommer sowohl den Erntesegen als auch gefährliche Krankheiten bringt (*Roscher* a. a. O. 53 ff.)*), so pflegte der Römer noch zu *Catos* Zeit im Mai, unmittelbar vor der im Juni beginnenden Ernte (*Roscher* 65 Anm. 129), wenn die Saaten besonders gefährdet schienen (s. ob.), den Mars um Erntesegen und um Gesundheit für Menschen und Haustiere anzuflehen, indem er seinen Acker durch ein Suovetaurilienopfer lustrierte (vgl. die Notiz der *Menologia rust. C. I. L.* 1 p. 358: im Mai „*segetes lustrantur*" und überhaupt die bei *Marquardt* a. a. O. gesammelten Stellen. Das Suovetaurilienopfer erklärt sich aus der von *Fenestella* b. *Plut. Q. Rom.* 41 berichteten Thatsache, dafs die Herden des altitalischen Viehzüchters vorzugsweise aus Rindern, Schafen und Schweinen bestanden). Höchst bezeichnend für die Anschauungen, welche diesem Kultus zu Grunde lagen, ist das von *Cato* (*r. r.* 141) mitgeteilte Gebet, wo es heifst: „*Agrum lustrare sic oportet: Impera suovetaurilia circumagi . . . sic dicito: Mars pater, te precor quaesoque, uti sies volens propitius mihi domo familiaeque nostrae, quoius*

*) Hinsichtlich der Örtlichkeit der Ambarvalienfeier vgl. *Strabon* 5 p. 230 C: *μεταξὺ γοῦν τοῦ πέμπτου καὶ τοῦ ἕκτου λίθου τῶν τὰ μίλια διασημαινόντων τῆς Ῥώμης καλεῖται τόπος Φῆστοι· τοῦτον δ' ὅριον ἀποφαίνουσι τῆς τότε Ῥωμαίων γῆς, οἵ θ' ἱερομνήμονες θυσίαν ἐπιτελοῦσιν ἐνταῦθά τε καὶ ἐν ἄλλοις τόποις πλείοσιν ὡς ὁρίοις αὐθημερόν, ἣν καλοῦσιν Ἀμβαρουίαν* (vgl. *Henzen* a. a. O. S. 17. *Preller-Jordan* 1, 423, 2, der für *Ἀμβαρουίαν* entweder *Ἀμβούρβιον* oder *Ἀμβαρουάλια* schreiben will)

*) Vgl. *Nissen, Ital. Landesk.* 1, 405 ff.: „Den Pfeilen des Sonnengottes erliegen die Kinder der Flur, erliegen die Menschen. Im Herbst, d. h. vom 11. August an, fürchteten die Alten das Erscheinen des Todesboten, wie *Horaz. ep.* 1, 7, 4 (vgl. *Sat.* 2, 6, 18. *Od.* 2, 14, 15. *Iuv.* 4, 56. 6, 517) es schildert." S. 406: „Nach einer das ganze Königreich Italien umfassenden achtjährigen Statistik überschreitet der August um 18, der Juli um 12 Procent das monatliche Mittel (hinsichtlich der Sterblichkeit)" u. s. w.

rei ergo agrum terram fundumque meum suovetaurilia circumagi iussi, uti tu morbos visos invisosque viduertatem vastitudinemque calamitates intemperiasque prohibessis defendas averruncesque utique tu fruges frumenta vineta virgultaque grandire beneque evenire sinas, pastores pecuaque salva servassis duisque bonam salutem valetudinemque mihi domo familiaeque nostrae." Einem ganz ähnlichen Gebete scheinen folgende bei *Festus* (p. 210) erhaltenen Worte entnommen zu sein: *pesestas inter alia, quae [si] inter precationem dicuntur, cum fundus lustratur, significare videtur pestilentiam, ut intellegi ex ceteris possunt, quom dicitur: 'Avertas morbum, mortem, labem, nebulam, impetiginem'.* Man ersieht aus diesen Gebeten deutlich, dafs Mars, ebenso wie Apollon, als Wehrer aller sommerlichen Plagen und Krankheiten, insbesondere der impetigo, wie es scheint einer der robigo ähnlichen Getreidekrankheit, oder als Averruncus verehrt wurde, daher *Preller* (*R. M.*[3] 1, 340, 3) den bei *Varro l. l.* 7, 102 und *Gellius* 5, 12 erwähnten Deus Averruncus gewifs richtig mit Mars identificiert. Auch des *Liedes der Arvalbrüder* mufs in diesem Zusammenhange gedacht werden, weil es deutlich zeigt, wie verbreitet in den älteren Zeiten der Kult des Mars als Pestgottes war, denn die zweite Zeile und erste Hälfte der dritten werden fast allgemein von den Erklärern übersetzt: 'Lafs keine Seuche *(luerve)* kommen über mehrere! Satt sei, grauser Mars!' (vgl. *Preller, R. M.*[3] 1, 33f. *Marquardt* 3, 438). Wie die Menschen, so dachte man sich auch die Tiere unter dem Schutze des Gottes stehend, denn nach *Cato* (*r. r.* 83) soll man dem Mars Silvanus '*in silva*' ein Opfer bringen *„pro bubus ut valeant"*. Dieser Mars Silvanus war demnach ein Gott der Viehzucht und entspricht somit auf das genaueste dem Apollon *νόμιος* oder *ναπαῖος* (*Roscher* a. a. O. 63), insofern auch sein Name auf die saltus oder nemora (*νέμη*), d. h. die Waldtriften, geht, welche auch in Italien vorzugsweise zur Viehweide benutzt wurden (*Varro l. l.* 5, 36. *Fest.* p. 302 s. v. *saltus;* vgl. *Roscher* a. a. O. 67 Anm. 134 u. 63, 124). Auch ist daran zu erinnern, dafs, wie *Mannhardt, Baumk.* S. XII. 154. 326ff. darlegt, „die Baumseele, der Doppelgänger und Schützer menschlichen [und tierischen] Lebens in [gewissen nordeuropäischen] Gebräuchen zum allgemeinen Vegetationsgeist wird und in eine Personifikation der schönen Jahreszeit (des Sommers) übergeht". Vgl. auch unt. Sp. 2427 ff., wo nachgewiesen werden wird, dafs verschiedene Bäume und Sträucher, namentlich Eichen, Feigenbäume(?) und der Lorbeer, endlich auch das auf den Waldtriften wachsende Gras dem Mars heilig waren. Über nordeuropäische Feste, welche den italischen Ambarvalien entsprechen, s. *Mannhardt, Baumk.* 397 ff. *Pfannenschmid, German. Erntefeste* S. 41—88. 342 ff. — Wie die Saaten und Äcker mit allem, was darauf wuchs und lebte, lustrierte man aber auch das ganze auf dem Campus Martius aufgestellte Volk oder die Stadt mit Suovetaurilia, Gebräuche, die, wie die iguvinischen Urkunden (s. *Bücheler, Umbrica* p. 84 ff., der p. 98 den Cerfus Martius mit dem Genius des Mars, die praestita Cerfia Cerfi Martii mit Honos, Virtus, Victoria; die Tursa Cerfia Cerfi M. mit Pavor und Pallor vergleicht) lehren, auch sonst in Italien üblich waren (*Preller, R. M.*[3] 1, 420f. *Marquardt* 3, 195f.) und ambilustria und amburbia genannt wurden (*Serv. V. A.* 1, 283). Dafs auch bei diesen Bräuchen Mars (wohl namentlich als Abwehrer sommerlicher Krankheiten und Plagen) die Hauptrolle spielte, wissen wir nicht nur aus den iguvinischen Tafeln und *Dion. H.* 4, 22, sondern können es auch aus dem Opfer der ihm speziell (nicht Iuppiter, vgl. *Preller* 1 S. 420, 3) geweihten Suovetaurilia und aus dem Orte der Feier des Ambilustrums (c. Martius) schliefsen.

5) Auf den 1. Juni fiel die Dedikation des alten Templum Martis ad portam Capenam (*Ovid. f.* 6, 191). Gleichzeitig wurde die Mutter des Mars, die Iuno, als Moneta verehrt. Wahrscheinlich galt das Fest der Hochzeit dieser Göttin mit Iuppiter und der Erzeugung des Mars, da zwischen dem 1. Juni und dem 1. März des nächsten Jahres genau 9 Monate liegen (vgl. *Roscher, Iuno u. Hera* S. 50 u. 65. *Usener, Ital. Mythen* S. 218).

6) Am 7. Juli und 21. August hatte der auch beim Opfer des Robigus (25. April) beteiligte flamen Quirinalis, d. h. der Priester des quirinalischen Mars, mit den Pontifices und Vestalinnen zusammen die Feier der Consualia zu besorgen (*Tert. de spect.* 5. *Marquardt* 322. *Preller* 1, 371), und zwar im Circus, wo sich nach *Tert.* a. a. O. ein Altar mit der Inschrift *Consus consilio, Mars duello, Lares coillo potentes* (oben Sp. 1870) befand, was deutlich auf eine Verbindung des Mars mit Consus (= Condius von condere?), dem Gotte des Ackerbaus und der Ernte (s. Consus), hinweist (vgl. oben Bd. 1 Sp. 927). Genaueres über dieses Erntefest bei *Mannhardt* (*Myth. Forsch.* 161 u. 172), der namentlich nachweist, dafs auch sonst die Erntefeste, ebenso wie die Consualia, mit Wettläufen oder Wettritten verbunden waren. Über die antike Erntezeit s. *Nissen, Ital. Landesk.* 1, 400.

7) Nach dem *Feriale Cum.* (*C. I. L.* 1^2, 1 p. 229; 321) war der 12. Juli dem Mars Ultor und der Venus (Genetrix) heilig. Da auf denselben Tag die Geburtstagsfeier Jul. Caesars fiel, so ist es wahrscheinlich, dafs das Fest des Mars Ultor und der Venus mit dem Kult des Caesar zusammenhängt. Vgl. Sp. 2434, 56.

8) Aus den *varronischen* Excerpten, welche uns durch Vermittelung des *Verrius Flaccus* bei *Festus* (s. v. *October equus, Panibus, Suburam, Suburanam tribum, Mamilia turris, Mamiliorum*) und *Plutarch* (*Quaest. Rom.* 97) erhalten sind, sowie aus vereinzelten Andeutungen anderer Schriftsteller, deren ältester *Timaios* ist (vgl. *Polyb.* 12, 4^a. *Ovid. f.* 4, 731 ff. *Prop.* 5, 1, 19; mehr bei *Gilbert, Gesch. u. Topogr.* 2, 94, 2 und *Marquardt, Staatsv.* 3, 321 f.), erfahren wir von einem uralten Pferdeopfer, welches alljährlich an den Iden des Oktober auf dem Campus Martius zu Ehren des Mars stattfand (vgl. *Fest.* p. 178 *Mä. October equus appellatur, qui in Campo Martio*

mense Oct. immolatur quotannis Marti, bigarum victricum dexterior etc.). Hiernach fand also am 15. Oktober (*Cal. Philocali: Id. Oct. equus ad Nixas fit*: *C. I. L.* 1 p. 352) alljährlich auf dem Marsfelde ein Wettrennen statt, das rechte Pferd des siegreichen Zweigespanns wurde dem Mars für heilig erklärt, dann fiel es (nach *Timaios* bei *Polyb.* a. a. O.) durch einen Jagdspiefs wahrscheinlich an dem alten Marsaltare in der Mitte des Marsfeldes (vgl. *Fest.* s. v. *Opima* p. 189. *Liv.* 35, 10; 40, 45) wegen des glücklichen Ausfalls der Ernte (*ob frugum eventum, Fest.* p. 220) als Opfer, worauf man den Kopf vollständig abhieb und mit einem Kranze von Broten schmückte. Um den Besitz des abgehauenen Hauptes hatte sich in früherer Zeit sofort zwischen den Einwohnern der Sacra via und der Subura, zweier Quartiere der römischen Altstadt (*Preuner, Hestia-Vesta* S. 257 f.), ein hitziger Kampf erhoben, bei dem es oft genug blutige Köpfe geben mochte. Behielten die Sacravienser die Oberhand, so hefteten sie das Rofshaupt an die Wand der Regia, in der auch die heiligen Speere des Mars bewahrt wurden und in dessen unmittelbarer Nähe das Vestaheiligtum sich befand. Siegten die Suburaner, so brachten sie es an dem mamilischen Turme in ihrem Stadtteile an*). Das Schwanzstück (coda) wurde ebenfalls abgehauen und in so eiligem Lauf zur Regia getragen, dafs daraus noch das warme Blut auf den Focus (wohl den Herd oder Altar) der Regia tropfte. Das geschah wohl noch zur Zeit des Augustus, da es nach *Ovid* und *Propertius* (a. a. OO.) wahrscheinlich ist, dafs das dem Oktoberrosse (equus curtus) entströmte aufgefangene und geronnene Blut am 21. April von den Vestalinnen mit der Asche der sechs Tage vorher am Fordicidienfeste zu Ehren der Tellus verbrannten ungeborenen Kälber vermischt und dem Volke zur Benutzung bei den Gebräuchen des Palilienfestes ausgeteilt wurde. Die Sitte scheint, wie aus dem *Cal. Philocali* hervorgeht, bis ins 4. Jahrhundert bestanden zu haben. Dies sind die Thatsachen des Festkalenders, die ich gröfstenteils wörtlich nach *Mannhardt* (*Myth. Forsch.* S. 156 ff.) gegeben habe, dem wir überhaupt die gründlichste und beste Untersuchung der angeführten Gebräuche verdanken. Leider müssen wir es uns hier versagen, in das Detail der *Mannhardt*schen Erörterung einzugehen. Die Hauptsache ist, dafs, wie ich bereits früher (*Apollon und Mars* S. 67) behauptet habe, das den Pyanepsien in Athen und Kyzikos entsprechende Oktoberfest eine Erntedankfeier für die glückliche Bergung sämtlicher Jahresfrüchte (wohl unrichtig deutet *Preller*[3] 1, 366 die Worte *ob frugum eventum* auf das Gedeihen der neuen Aussaat) war und dafs sich für die einzelnen Momente der Feier (namentlich den Wettlauf, das Anheften des Hauptes am Stadthause, die Übertragung des Schwanzes auf den Focus der Regia, die Verwendung des Blutes beim Palilienfeste) zahlreiche Analogieen aus nordeuropäischen Erntefesten nachweisen lassen*). Das Rofs ist nach *Mannhardt* S. 163 ff. als Symbol des Getreidedämons zu fassen (vgl. *Frazer, The golden bough* 2, 64 ff.).

*) Vgl. die Kombinationen von *Gilbert, Gesch. u. Topogr.* 2, 94 ff.

9) Den Cyklus der Marsfeste beschliefst das sogen. armilustrium am 19. Oktober (*Kal. Maff. Amitern.*), eine Feier, bei welcher, wie *Varro l. l.* 6, 22 (vgl. *ib.* 5, 153) sagt, die Teilnehmer (d. h. wohl die Salier) *circumibant ludentes ancilibus* (vgl. *Liv.* 37, 33, 7) *armati*. Vgl. auch *Fest. ep.* p. 19: *armilustrium festum erat apud Romanos, quo res divinas armati faciebant, ac, dum sacrificarent, tubis canebant.* Wenn diese Feier, wie es höchst wahrscheinlich ist, dem Mars galt und auf dem Campus stattfand (so *Marquardt* 3, 419 Anm. 5 u. 6; anders *Preller, R. M.*[3] 1, 367), so bedeutet die „Waffensühne“ am 19. Oktober wohl für die römischen Krieger etwas ganz Ähnliches, wie das Erntedankfest am 15. Oktober für den römischen Ackerbauer, nämlich den Abschlufs der vom 1. März bis etwa Mitte Oktober dauernden Kriegszeit (vgl. den Gebrauch von *aestas* = Zeit des Krieges bei *Klotz, Hdwörtb. d. lat. Spr.* unt. *aestas* 2 a α und *Marquardt, Staatsverw.* 3 S. 414). Also bewährt sich auch hier wieder der überaus enge Zusammenhang, in welchem die Funktionen des Mars als Gottes der Vegetation und des Ackerbaues mit seiner Bedeutung als Kriegsgott stehen. Winterliche Feste fehlen dem Mars gerade so wie dem griechischen Apollon, daher sie beide gewissermafsen als Götter der warmen Jahreszeit betrachtet werden dürfen (*Roscher, Apollon und Mars* S. 28 ff.).

IV) Mars als Gott des Jahres.

(Vgl. *Usener, Rh. Mus.* 30, 213 ff., *Frazer* a. a. O. 2, 208 ff. und *Roscher, Apollon u. Mars* 25 ff.)

Da die warme Jahreszeit (*aestas*, θέρος) in Mittelitalien wie in Griechenland volle acht Monate umfafst, innerhalb deren man sich Mars (ebenso wie Apollon) als Spender und Förderer aller von der Sonnenwärme abhängigen vegetativen und animalischen Fruchtbarkeit sowie als Kriegsgott thätig vorstellte, während in den (das Ende des alten Jahres bildenden) vier Wintermonaten eine allgemeine Ruhe im Natur- und Menschenleben zu herrschen pflegte (vgl. *Nissen* a. a. O. 400 ff. 404), so lag es nahe, den Gott der wärmeren Jahreszeit als Gott des Jahres und Jahressegens (*annona*) schlechthin zu denken. Wie naheliegend dieser Gedanke ist, ersieht man schon aus dem Sprachgebrauche. Noch heute versteht der Ackerbauer unter einem „guten Jahr“ lediglich einen fruchtbaren Sommer und Herbst, wobei der Winter als gleichgültig völlig aus dem Spiele bleibt. Schon *Usener* (*Rh. Mus.* 30 S. 208) hat darauf

*) Nach den antiken Kalendern erfolgte die Aussaat in Italien wie noch heutzutage in der Regel nicht Mitte Oktober sondern Anfang November, Mitte November oder unbestimmt November, seltener Mitte Oktober in kalten Gegenden, in warmen später bis zum 1. Dezember oder vom 23. Oktober bis 8. Dezember (*Nissen, Ital. Landesk.* 1, 399 f.). Die Obsternte fällt in den September, die Weinlese in den Oktober (*Nissen* a. a. O. 404). Vgl. auch *Mannhardt, Forsch.* 161.

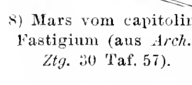
aufmerksam gemacht, dafs der Begriff der Anna sich nahe mit dem „was das Jahr bringt", mit der Feldfrucht und Nahrung berührt, wie er aus der Legende bei *Ov. f.* 3, 659 ff. schliefst, dafs Anna einstmals der hungernden plebs auf dem Mons sacer durch ihre Kuchen das Leben gefristet habe und dafs sie eine der Atlastöchter (Pleiaden) gewesen sei, die zuerst dem Zeusknäblein Speise reichten. Ferner ist annona weiter nichts als der Jahresertrag und hängt unzweifelhaft mit annus und Anna zusammen (*Usener* a. a. O.). „Unser Jahr, got. jêr, ist deutlich das poln. iar, iaro, böhm. gar, garo, die Frühling bezeichnen. Ebenso ist das slav. leto, lato, ljeto, eigentlich Sommer und, wie mir scheint, unserm lenz, ahd. lenzo verwandt, allmählich auf das Jahr erstreckt worden. Beide also, jâr und leto, drücken die warme Jahreszeit (Frühjahr oder Sommer) aus, und nach ihnen rechneten südliche Völker, nördliche nach Wintern" (*Grimm, D. Myth.*³ 715; vgl. *Usener* a. a. O. 194). Vgl. auch den Gebrauch von aestas im Sinne von Jahr im Munde von Bauern und Kriegern. Wie die Geschichte von der alternden Anna Perenna und dem Mamurius Veturius lehrt, dachte man sich die Jahresgottheiten im Winter alternd (vgl. Sp. 2409 A.*) und absterbend, beim Beginn des neuen Jahres aber, im Frühling, neugeboren oder zu neuem Leben erwachend (vgl. *Usener* a. a. O. S. 194. 218. 219. 229. *Grimm, D. Myth.* 716). Kein Wunder daher, dafs der mit dem neuen Jahre und seinem Segen beim Beginn des Frühlings geborene und im Winter alternde und absterbende Mars auch zum Jahresgott werden konnte und mufste. Als solcher schafft er, wie *Corssen* (*Kuhns Zeitschr.* 2, 11. *Ausspr.*² 1, 408) und *Usener* (a. a. O. S. 213) gewifs richtig bemerken, „die Monate des Jahres, die elf folgenden nach dem Bilde des vom Himmel gefallenen ersten, des göttlichen 'Martius'". Dafs die zwölf ancilia, wie auch *Preller* (*R. M.*³ 1, 360 f.) meint, Symbole der zwölf Monate des Jahres waren, ist sehr wahrscheinlich. Abgesehen von dem Zeugnisse des *Liber glossarum Cod. Vat. Palat. lat.* 1773 f., 40 r: *Ancilia: scuta anni unius* (*Usener* S. 213, 6) läfst sich (*Roscher, Ap. u. M.* 26) hier auf die Rolle verweisen, welche die Monatsanfänge (Kalendae) im Kulte des Mars (wie des Apollon) spielten; denn es heifst bei *Lydus de mens.* 4, 2: *Δυοκαίδεκα πρυτάνεις πρὸς τοῦ Νουμᾶ τοὺς καλουμένους Σαλίους ὁρισθῆναί φασιν, ὑμνοῦντας τὸν Ἰανὸν κατὰ τὸν τῶν Ἰταλικῶν μηνῶν ἀριθμόν.* Diese Worte des *Lydus* können sich kaum auf etwas anderes als auf die bekannte Ianusfeier an allen zwölf Kalenden beziehen (*Preller, R. M.*³ 1, 178), so dafs wir uns also die Salier an allen Neumondtagen mit dem Kult des Ianus beschäftigt zu denken haben. Da nun die Salier ursprünglich nur dem Mars geweiht waren und diesen noch in später Zeit regelmäfsig am ersten Neumondtage des Jahres (1. März) zu feiern hatten, während es andrerseits gewifs ist, dafs seit der Verlegung des Jahresanfangs in den Ianuarius Ianus als Gott des Neujahrs angesehen wurde, so gewinnt allerdings der schon von *Preller* (*R. M.*³ 1, 360) ausgesprochene Gedanke, dafs ursprünglich Mars Jahres- und Monatsgott war, einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Hierfür spricht auch der beachtenswerte Umstand, dafs noch ein zweites wichtiges Marsfest, das des Tempels vor der porta Capena, ebenfalls an einem Neumonde, nämlich an den Kalenden des Juni, gefeiert wurde. Endlich wurde das Lustrum, d. i. nach *Mommsen, Röm. Chronol.* 166 die vierjährige Schaltperiode der Römer, mit dem Sühnopfer der Suovetaurilia auf dem Marsfelde eröffnet, das dem Mars in Gegenwart der gesamten bewaffneten Macht Roms dargebracht zu werden pflegte (*Dion.* 4, 22). Ist auch der Tag dieser Feier nicht ausdrücklich überliefert, so darf man doch wohl aus seiner chronologischen Bedeutung schliefsen, dafs er ursprünglich mit einem Neujahrsfeste zusammenfiel, also an den Kalenden des März gefeiert wurde, zumal da auch in gewöhnlichen Jahren am Neujahrstage (1. März) ein armilustrium verbunden mit kriegerischen Prozessionen auf dem C. Martius stattfand (*Lyd. de mens.* 4, 27: *θεραπεύεται δὲ ὁ Ἄρης ἤχοις ὅπλων καὶ σάλπιγξι, καὶ διὰ τοῦτο τὴν πρώτην ἑορτὴν ἐπετέλουν οἱ Ῥωμαῖοι, καλοῦντες αὐτὴν ἀρμιλούστριον, οἱονεὶ καθαρμὸν ὅπλων, μὴ χείματος* [Frühlingsanfang!] *μὴ ἑτέρας τινὸς περιστάσεως εἰργούσης τὴν κίνησιν τῶν ὅπλων ἐπὶ τῷ τοῦ Ἄρεος πεδίῳ. ib.* 4, 29: *κατὰ δὲ τὴν πρώτην τοῦ Μαρτίου μηνὸς ... ἐκίνουν ... τὰ ὅπλα Ῥωμαῖοι ἐπὶ τῷ τοῦ Ἄρεος πεδίῳ ἢ τεμένει. Dion. H.* 4, 22. *Liv.* 1, 44 *[Servius] .. in Campo Martio .. instructum exercitum omnem suovetaurilibus lustravit idque conditum lustrum appellatum.* Vgl. über das armilustrium auch *Gilbert* a. a. O. 1, 131, 2 f. 340, 2. 147, 5). Übrigens ist auch hier wieder eine auffallende Übereinstimmung zwischen Apollon- und Marskult zu bemerken, indem auch in dem ersteren die für die Ordnung des Jahres wichtigsten Tage, das Neujahr und die Neumonde, eine wichtige Rolle spielten (*Roscher, Apollon und Mars* S. 20 ff.).

V. Mars als Kriegsgott.

Schon mehrfach haben wir im Laufe der vorstehenden Erörterungen darauf hingewiesen, wie leicht der Gott des Frühlings und Sommers zu einem Kriegsgotte werden konnte. In erster Linie kommt hier in Betracht, dafs auch der italische Frühlingsgott (wie z. B. auch der griechische Frühlingsgott Apollon, *Roscher, Apollon u. Mars* 70 f.) als ein streitbarer Held gedacht wurde, welcher die dämonischen Mächte des Winters als ein gewappneter Krieger mit seinen hastae (s. ob. Bd. 1 Sp. 429. 438) siegreich überwindet, daher er auch bei seiner Frühlingsfeier von einer bewaffneten, kriegerische Tänze aufführenden und dadurch wohl den eigenen Kriegstanz des Gottes zur Darstellung bringenden Priesterschaft verehrt wurde (vgl. jetzt auch *Usener, Rhein. Mus.* 1894 S. 461 ff.; besonders S. 469 f., der die weitverbreitete Vorstellung vom 'Tanz der Sonne' oder des Sonnengottes nachweist). Es liegt die Vermutung nahe, dafs der rhythmische Tanzschritt (*κουρητισμός, Dion. H.* 2, 71) der Salier,

den man auch dem Gotte selbst zuschrieb (vgl. *Catull.* 17, 6 *Salisubsuli [Martis] sacra. Carm. fr. Arv.* 3 *limen sali*), nur eine Nachahmung des kriegerischen Marschschrittes war, der bekanntlich auch bei den Griechen (vgl. *Il.* 7, 241 *οἶδα δ' ἐνὶ σταδίῃ δηΐῳ μέλπεσθαι Ἄρηι.* 16, 617 und *Schol.* 13, 291), namentlich bei den Kretern und Spartanern, durch musikalische Begleitung zu einer Art Tanz wurde, wie *Müller, Dorier* 2, 250 u. 333 ff. nachgewiesen hat. Derselbe beruft sich namentlich auf *Plato de leg.* 7, 815 (vgl. auch *Lykophr.* 249 u. *Schol.*), wo es heifst, dafs solche Waffentänze alle Wendungen durch Ausweichen vor Rofs und Wurf, durch Zurücktreten, Wegspringen und Zusammenkrümmen nachahmten und ebenso auch die entgegengesetzten Bewegungen des Angriffs darstellten. Wie daher bei den Griechen Krieger und Tänzer mehrfach synonyme Begriffe sind (*Dorier* 2, 250), so wurde auch Mars zugleich als Tänzer (Salisubsilus) gedacht (vgl. auch den Apollon als Vater der Korybanten, *Apollod.* 1, 3, 4, oder als Sohn des Korybas, *Arist.* bei *Clem. protr.* 28, 8. *Cic. de nat. deor.* 3, 23; 57; s. ob. Sp. 1598). Eine interessante Stelle, welche einerseits auf die Ähnlichkeit des *κορυβαντιασμός* mit den Saliertänzen, andrerseits auf einen gewissen Zusammenhang der Salier (Korybanten, Kureten) mit den Sacrani hinweist, findet sich bei *Serv. V. A.* 7, 796 (Sp. 2427 A.*). Sodann haben wir gesehen, dafs die agrarische Wirksamkeit des Mars genau in dieselbe Jahreszeit (die aestas im Sinne der warmen Jahreszeit) fällt, während welcher auch Kriege geführt und Kriegszüge unternommen werden, daher man auch die in Form des ver sacrum geweihten bewaffneten Kolonistenscharen, denen naturgemäfs daran gelegen sein mufste, beim Beginn des Frühlings aufzubrechen (*Roscher, Apollon u. Mars* 82 ff.), unter den Schutz des Frühlingsgottes stellte. Genau dieselbe Neigung aus einem Frühlings- und Sommergotte zu einem Kriegsgotte *κατ' ἐξοχήν* zu werden läfst sich auch bei Apollon nachweisen (siehe *Roscher* a. a. O. u. ob. Bd. 1 Sp. 435 ff.). Während aber der sonst dem Mars so gleichartige Apollon im Laufe der Zeit durch Ares und Athena aus seiner ursprünglichen Stellung als Kriegsgott mehr und mehr verdrängt wurde, mufste der altitalische Frühlings- und Sommergott Mars, der noch zu Catos d. Ä. Zeit die deutlichsten Beziehungen zum Ackerbau, zur Viehzucht, Gesundheit und Krankheit hatte, allmählich zu einem blofsen Kriegsgott werden (*Augustin de civ. d.* 7, 14), erstens weil die Neigung zu Kampf und Krieg am meisten dem Charakter der Römer und somit auch demjenigen ihres Stammgottes, den sie als idealen Repräsentanten echten Römertums verehrten, entsprach (vgl. *Ovid. f.* 3, 79 f. *Fest.* p. 150 *Martius mensis*), dann auch weil in der späteren Zeit die Beziehungen zum Ackerbau, zur Gesundheit und Krankheit von Mars auf Götter wie Ceres und Aesculapius übergingen. Beweisend hierfür erscheint mir namentlich die Thatsache, dafs die Ambarvalia, welche, wie wir sahen, in der älteren Zeit dem Mars galten, später auf den Kultus der Ceres und des Liber (Bacchus) übergegangen sind (*Verg. Geor* 1, 345. *Tibull.* 2, 1).

Was nun die Vorstellung betrifft, welc sich die italischen Stämme von ihrem Krieg gotte machten, so wurde er, soviel wir wisse nie als Bogenschütze (wie Apollon, der freili auch mehrfach mit Lanze, Schwert und Hel vorkommt, *Roscher, Apollon u. M.* 74. *Prell Gr. M.*[4] 1, 274, 3. 290, 5), sondern stets n als ein Lanzenträger (hastatus), meist au mit Helm (galea cristata), Schild und Schwe ausgerüstet gedacht (vgl. *Preller, R. M.*[3] 1, 349, *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 23, 245 [= *Babelo M. c.* 1, 509]. 245[a] [= *Babelon* 1, 10]. 246[a]. 24 248. 248[a] u. oben Sp. 2395), was jedenfalls n der uralten nationalen Bewaffnung der Italik zusammenhängt, in welcher die Lanze (hast pilum) die Hauptrolle spielte, während Bog und Pfeile wenig üblich gewesen zu se scheinen (Genaueres bei *Roscher, Apollon u.* S. 76; vgl. *Mommsen, R. G.*[5] 1, 23 u. 72. *Lan R. Alt.*[3] 1, 532). Für die allerälteste Zeit hab wir uns den bewaffneten Mars wahrscheinlich nach Analogie der (mindestens allgemein latinischen) Salii (s. ob.) mit Panzer, ancile, Schwert, hasta und einem eigentümlich gestalteten Helme zu denken (vgl. die Bildwerke mit Darstellungen von Saliern, welche *Marquardt* 3, 414, 1 u. 2 anführt; *Rich, Wört. d. röm. Alt.* u. Salii). Das Hauptsymbol des Mars als Kriegsgottes waren, abgesehen von den ancilia, die heiligen Lanzen in der Regia, welche, wie aus *Varro* b. *Clemens Alex. Protr.* p. 30 A *Sylb.* und *Plutarch Rom.* 29 hervorgeht, geradezu mit dem Gotte selbst identificiert wurden. Sobald die Lanzen sich von selbst bewegten, d. h. von Ma selbst geschüttelt zu werden schienen (vgl. *L* 22, 1, 11: '*Mavors telum suum concutit*'. *Pl Fab. Max.* 2; vgl. auch die *arma caelestia ab or occasu inter se occurrentia* b. *Plin.* 2, 148 u *Iul. Obs.* 43 (103)), mufste der in der Reg wohnhafte Pontifex Max. sofort darüber an d Senat berichten, welcher dann die Konsu mit der feierlichen Sühnung durch Opfer (z. an Iuppiter und Mars) beauftragte (vgl. *Ge* 4, 6. *Liv.* 40, 19. *Iul. Obs.* 60. 96. 104. 10 110). Das Gleiche gilt auch von den hasta Martis in anderen latinischen Städten, z. Praeneste (*Liv.* 24, 10), vielleicht auch Falerii (*Liv.* 22, 1, 11, s. oben Sp. 2393 Ebenso beobachtete man die ancilia, deren B wegungen gleichfalls als höchst bedeutung volle Prodigien angesehen wurden (*Liv. ep* 68. *Iul. Obs.* 104. *Dio* 44, 17). Sobald e Krieg ausbrach, begab sich der Feldherr das Sacrarium Martis und rüttelte daselb zuerst an den ancilia, dann an der heilig Lanze des Mars, wobei er zu rufen hatt



8) Mars vom capitolin Fastigium (aus *Arch. Ztg.* 30 Taf. 57).

„Mars vigila!" (*Serv. V. A.* 8, 3; vgl. zu 7, 603 und zu 10, 228).

Gewöhnlich stellte man sich wohl den Mars nach Analogie der Salii (vgl. *Liv.* 1, 20, 4 .. *Salios ... duodecim Marti Gradivo legit*) als Fufsgänger (pedes) vor, worauf ziemlich allgemein sein (jedenfalls kriegerischer) Beiname Grădivus*) (= Schreiter, vgl. *Curtius, Grdz.*[5] 703. *Corssen, Ausspr.*[2] 1, 809) bezogen wurde (vgl. *Paul.* p. 97: *Gradivus Mars appellatus est a gradiendo in bello ultro citroque* etc. *Serv. V. A.* 3, 35: *Gradivumque patrem ..., θούριον Ἄρηα* i. e. *exsilientem in proelia* etc., wo noch weitere Erklärungen zu finden sind. *Büchcler, Umbrica* p. 80. *Serv. V. A.* 1, 292: *Mars ..., cum saevit, Gradivus dicitur; cum tranquillus est, Quirinus. Mythogr. Vat.* 3, 10; mehr bei *Preller, R. M.*[3] 1, 348, 2), wie er denn auch in der schönen Erzählung von der Schlacht des Jahres 472 (282 v. Chr.) als göttlicher pedes erscheint (*Val. Max.* 1, 8, 6. *Amm. Marc.* 24, 4, 24). Dieser Mars Gradivus wurde nicht blofs zu Rom von den Saliern (*Liv.* 1, 20, 4) und vor der porta Capena (*Serv. V. A.* 1, 292), sondern auch anderwärts (vgl. *C. I. L.* 14, 2580. 2581. 5, 8236) verehrt. Gar nicht selten dachte man sich aber auch den Gott als Wagenkämpfer, wie namentlich aus Münzdarstellungen hervorgeht (*Babelon* 1, 94. 501. 534 f. 2, 377), zu welcher Vorstellung wohl auch die im Marskultus vorkommenden equirria viel beitrugen. Die römischen Dichter, bei denen freilich griechische Vorbilder mafsgebend sein konnten (*Preller, R. M.*[3] 1, 349), schildern demnach den Gott bald als Fufsgänger, bald als Wagenkämpfer, umgeben von der Bellona und anderen Dämonen, vor allen dem Pavor und Pallor (= Φόβος und Δεῖμος), welche seit Tullus Hostilius in Rom verehrt wurden (vgl. z. B. *Verg. Aen.* 8, 700 ff. 12, 331 ff. *Sil. It.* 4, 432 ff. *Stat. Theb.* 3, 424 ff. 7, 46 ff. *Val. Fl.* 3, 89 f. *Claud. in Ruf.* 1, 342 ff.). Auch der zuerst von *Ennius* bei *Cic. rep.* 1, 41, 64 (vgl. *Hor. ca.* 3, 3, 16. *Ovid. f.* 2, 496. *Met.* 14, 818 ff.) berichteten Legende von der Emporführung des Romulus in den Olymp auf dem Wagen des Mars (nach *Liv.* 1, 16 wird er durch eine procella entführt) liegt die Vorstellung eines zu Wagen fahrenden Gottes zu Grunde.

Nach einem erfochtenen Siege pflegte man dem Mars ein feierliches Opfer darzubringen, wie dies vom P. Decius Mus bezeugt ist (*Liv.* 7, 37, 3 *bovem eximium* [*album, Plin.* 22, 9] *Marti immolavit*), und ihm die spolia secunda (*Serv. V. A.* 6, 860; *Fest.* p. 189; *Plut. Marc.* 8; vgl. auch *Liv.* 45, 33: *precatus Martem Minervam Luamque matrem et ceteros deos, quibus spolia hostium dicare ius fasque est*) zu weihen, in welchem Falle auch die Darbringung von solitaurilia auf dem Marsaltar des Campus Martius üblich war (*Fest.* p. 189), wie ihm denn auch von der praeda und den manubiae (*Preller*[3] 1, 351; vgl. *Martis manubiae, Cic. p. Arch.* 27 u. *Appian Lib.* 133) gewisse Teile zufielen (vgl. *C. I. L.* 1, 63: ... *tribunos militare de praidad Maurte dedet;* vgl. *ib.* 1, 62[ab]. 6, 481. 1, 1148: ... *praitores aere Martio emeru[nt]*) und die in der Schlacht getragenen Waffen geweiht wurden (*Prop.* 5, 3, 71: *armaque quae tulero portae votiva Capenae*). Über M. im Kult des Mithras s. d.

So wurde schliefslich Mars zum allgemeinen Schutzgott der Soldaten (*Tert. ad nat.* 1, 10; auch der Gladiatoren, vgl. *Tert. de spect.* 12. *C. I. L.* 2, 2473) und Imperatoren und von diesen durch zahlreiche Benennungen, wie Conservator (z. B. *C. I. L.* 3, 1099. 1600. 5, 6653. 5081. 6, 485. *Eckhel, D. N.* 7, 398. *Cohen, Méd. imp.*[2] 1, 387 nr. 264 Vespasian. 5, 399 nr. 608 Gallien: mit Lorbeerzweig; *ib.* 7, 266 nr. 323 ff. Constantinus I; *ib.* 175 nr. 87 ff. Maxentius; *ib.* 154 nr. 131: Maximinus II; 6, 533 nr. 392: Marti Conservatori Augg. et Caess. NN. Maximianus Hercules), Custos (*C. I. L.* 3, 3232. *Henzen* 5490), Adsertor (Münzen des Galba b. *Eckhel* 6, 298 u. *Cohen*[2] 1, 344 f. nr. 376 f.: Mars stehend mit Schild und Trophäe), Victor (*C. I. L.* 7, 425. 509. 706. 926*. 992. 993; vgl. 6, 486 und die Bronzestatuette im Brit. Mus., *Arch. Z.* 29, 173. *Henzen, Acta fr. Arv.* 124 sowie die Münzen des Galba u. s. w. b. *Eckhel* 7, 156. 170. 314. 8, 85. *Cohen*[2] 1, 327, 138; 360 nr. 56: eine Victoria haltend; 388 nr. 265 u. 268. 3, 45 nr. 431. 410 nr. 50 ff. 4, 36 nr. 319 ff. 4, 160 nr. 147. 4, 261 nr. 76 etc. *Tölken, Gemmen* p. 131 nr. 375 ff.), Invictus (*C. I. L.* 2, 2990. 3, 2803. 9, 2198; vgl. auch das *Cal. Venus.* unt. d. 14. Mai, *C. I. L.* 9, 421 und Verbindungen wie *Mars et Victoria populi Rom.* oder *M. et Victoria Aug., Arch. Z.* 27, 76. *C. I. L.* 7, 1068. 220, sowie die Münzen des Pescennius Niger bei *Cohen* 3, 410, 49. *Müller-Wies.* 2[3], 246[c] und des Aurelian *ib.* 6, 189 nr. 123 ff. u. 126: *Mars nu debout à dr. tenant de la main gauche une haste et recevant un globe du Soleil radié à demi nu à gauche, qui tient un fouet; entre eux un captif à terre, Müller-Wies.* 2[3], 246[b]), Militaris (*C. I. L.* 7, 390. 391. *Arch. Z.* 28, 78) oder Militiae potens (*Wilmanns Ex.* 1471, ob. Sp. 2396), Campester (*C. I. L.* 2, 4083; vgl. *Max. Siebourg, De Sulevis Campestribus* etc. Bonn 1886 p. 37) geehrt. Vgl. auch den Mars Secutor Comesque bei *App. Met.* 7, 10 u. 11, den Mars Comes Aug. N. oder Comes Victor Aug. N. auf Münzen des Maxentius bei *Cohen*[2] 7, 174 nr. 82 ff. 176 nr. 95, den Mars Propugnator auf Münzen des Gordianus III, Trebonianus etc. bei *Eckhel* 7, 352. *Cohen*[2] 5, 36 nr. 155 ff. 245 nr. 70. 272 nr. 60 etc. sowie den Mars propag(ator) imp. Aug. auf

*) Die Messung Grădivus findet sich bei *Ovid. Met.* 6, 427. *Sil. It.* 15, 15. 337. *Val. Fl.* 5, 650; sonst wird Grādivus gemessen. Vgl. hinsichtlich des Schwankens der Quantität in derartigen Eigennamen die von *Kühner, Ausf. Gramm. d. lat. Spr.* 1 S. 72 angeführten Beispiele (vgl. auch *Corssen, Ausspr.*[2] 2, 69 u. 517 f.); hinsichtlich der Bedeutung von Grădivus verweise ich auf die Bedeutung von *gradus* = 'Auslage des Soldaten' (vgl. die Redensarten: *in gradu stare* (*Senec. dial.* 11, 6, 2), *de gradu deicere, pellere, cedere, locus ad gradum instabilis* (*Tac. ann.* 1, 64 und *Nipperdey* z. d. St.), *legio gradu immota* (*ib.* 11, 37), *stabili gradu* (*Hist.* 2, 35) etc. Mit Grabovius bringt Gradivus zusammen *Keller, Lat. Volksetymologie* S. 36 (vgl. Grabovius). Wahrscheinlich stellen die Münzen der Brettier (*Catal. of the greek coins in the Brit. Mus., Italy* S. 327 ff.) und der Mamertiner (*ib. Sicily* 111 f.) den Mars oder Mamers als Gradivus dar.

Münzen des Maxentius b. *Eckhel* 8, 58. *Cohen*[2] 7, 175 nr. 92. Natürlich war der Mars Victor auch ein Pacifer, d. h. ein durch Krieg und Sieg den Frieden bringender, wie ihn uns die Münzen des Commodus etc. mit der Umschrift *Mart[i] Pac[ifero]* oder *Marti Pacifero* etc. vorführen; er erscheint behelmt, oft mit umgekehrter (gesenkter) Lanze, in der R. aber einen Ölzweig, das Symbol des Friedens, haltend (vgl. *Cohen*[2] 3, 273 nr. 349f. 4, 36, 315ff. 419, 172 etc. *Pinder, Die ant. Münzen d. kgl. Mus.* nr. 984 S. 211. *Arch. Z.* 15, 30; vgl. auch *C. I. L.* 7, 219, sowie die Münzen des Probus bei *Eckhel, D. N.* 7, 501 *(Marti Pacif.)* und des Commodus, *ib.* 121 *(Mart[i] Pacat[ori])*; vgl. *Cohen* 3, 273 nr. 349f., des Caracalla *Cohen* 4, 160, 149). Hinsichtlich der Verbindung des Mars mit Hercules, der ebenso wie Mars victor und invictus hiefs, vgl. Sp. 2397 u. die Inschriften *C. I. L.* 6, 2819 *(c[ol]l. Martis et Herculis).* 14, 2894. 10, 7858 *(Numini deo Herculi Martenses)* u. s. d. Art. Hercules; ebenso erscheinen Mars et Minerva, *C. I. L.* 5, 4901. 5114; Mars, Minerva, Campestres, Hercules, Epona, Victoria, *C. I. L.* 7, 1114; Mars et Fortuna, *C. I. L.* 6, 481 u. s. w.

Über den ebenfalls hierher gehörigen, auf zahlreichen Münzen des Augustus, Galba u. a. (*Boutkowski, Dict. num.* 352ff. *Eckhel, D. N.* 6, 96f. 100. 296. 298; 7, 164. 200; 8, 46. *Cohen*[2] 1, 345 nr. 378ff. 348 nr. 405, 388 nr. 270 etc.) und Inschriften (z. B. *C. I. L.* 10, 403. 9, 4108. *Henzen, Acta fr. Arv.* 144. 72. 84. 121. 86. 87) erscheinenden Mars Ultor s. oben Sp. 2392. Übrigens beruht auf der namentlich in der späteren Zeit und bei den (von griechischen Vorbildern abhängigen) Dichtern überwiegenden kriegerischen Bedeutung des Mars seine Identificierung mit dem griechischen Ares (*Roscher, Apollon und Mars* 9ff.).

VI. Mars als Patroos und Archegetes von Stämmen und Städten.

Da Mars, wie wir gesehen haben, für die wichtigsten menschlichen Verhältnisse als Gott des Ackerbaues, der Viehzucht (Silvanus), der Gesundheit und des Krieges, der Kolonisation etc., ja auch der Ehe und ehelichen Fruchtbarkeit (s. oben Sp. 2410) von der allergröfsten Bedeutung für den Italiker war, so lag es nahe, ihn (ebenso wie Apollon, vgl. *Roscher, Apollon u. Mars* S. 78ff. u. ob. Bd. 1 Sp. 438f.) als πατρῷος und ἀρχηγέτης, d. i. als mythischen Ahnherrn oder als Stammgott zu verehren, indem man ihn zu Stämmen und Städtegemeinden in einem väterlichen Verhältnisse stehend dachte und sich durch diese Auffassung seines mächtigen Schutzes zu versichern glaubte. Ganz besonders prägt sich dieses väterliche Verhältnis in der Bezeichnung Mars (Mavortius) pater oder Marspiter (Maspiter) aus, der wir häufig begegnen (vgl. *Cato r. r.* 141. *Lucil.* b. *Lact. i. d.* 4, 3. *Varro l. l.* 8, 49. 9, 75. *Liv.* 8, 9 (Devotionsformel). *Val. Max.* 1, 8, 6. *Macr.* 1, 12, 8. 1, 19, 3. *Serv. V. A.* 3, 35. *Henzen, Acta fr. Arv.* 124. 144. *Orelli, Inscr.* 1347f. *C. I. L.* 1, 809 (= 6, 487): *Marspiter;* ebenso *Varro l. l.* 8, 33. 8, 40. 9, 75. 10, 65. *Gradivus pater Verg. Aen.* 3, 35). Vgl. *Zinzow, Der Vaterbegriff b. d. röm. Gottheiten.* Pyritz 1887 S. 6, 7. Dasselbe gilt natürlich auch von Quirinus (*Lucil.* a. a. O. *Ennius* bei *Nonius* p. 120), der ebenfalls das Epitheton pater führt. Vor allem scheint aber zu dieser Auffassung des Mars als göttlichen Vaters die Sitte des ver sacrum (s. ob. Sp. 2411f.) beigetragen zu haben, auf welcher, wie wir sahen, die zahlreichen Benennungen der ausziehenden Kolonisten und der neugegründeten Städte nach dem göttlichen Führer und Ahnherrn beruhen (vgl. z. B. Mamertium, Mamertini, Marsi, Marruvium, Marrucini etc., *Corssen, Ausspr.*[2] 1, 405). Am deutlichsten aber erhellt die Auffassung des Mars als pater populi aus der Gründungslegende Roms, worin Mars als Vater des Romulus, des mythischen Eponymos der Stadt, auftritt. Höchst merkwürdig dabei ist, dafs dieselben Elemente, welche in vielen Gründungssagen (vgl. *Bauer, Die Kyrossage u. Verwandtes.* Wien 1882 = *Sitzungsber. d. phil.-hist. Kl. d. K. Ak. d. Wiss.* Bd. 100 Heft 1 S. 495ff.), namentlich aber in den griechischen Legenden von Miletos und Kydon, den Söhnen des Apollon (*Roscher, Apoll. u. M.* S. 78ff.), erscheinen, sich in der römischen Gründungssage wiederholen: Abstammung des Gründers von einem Gott und einer Sterblichen, Aussetzung und Ernährung desselben durch das dem göttlichen Vater geheiligte Tier, den Wolf [und Specht], Nachstellung von seiten eines älteren Verwandten, endlich Gründung einer Stadt (Kolonie). Am leichtesten und einfachsten lassen sich wohl alle diese Züge aus dem ver sacrum erklären. Die Abstammung des Romulus etc. von einem Gotte entspricht dem Verhältnisse der „sacrani“ zu ihrem göttlichen Beschützer, nach welchem sich die Kolonisten häufig benennen (s. oben Z. 11ff.); die Aussetzung und Nachstellung seitens älterer Verwandten ist eine Parallele zu der Austreibung der Kolonisten, die Ernährung durch die heiligen Tiere des Schutzgottes korrespondiert mit der Führung der Kolonisten durch die heiligen Tiere des Schutzgottes, die in diesem Falle wohl eigentlich als Orakelgeber anzusehen sind (vgl. *Grimms* schönes Kapitel über „weisende Tiere“, *D. M.*[3] 1093 f.).*) Die Sacrani selbst verwandelten sich natürlich in der rationalisierenden Archegetessage in ein unmündiges ausgesetztes Kind, sobald das Bedürfnis einen einzigen Archegetes zu haben entstand (vgl. auch *Schwegler, R. G.* 1, 416 u. d. Artikel Romulus, Kydon, Miletos, Caeculus).

Hierher gehört auch ohne Zweifel die von *Silius Ital.* 8, 507 überlieferte Sage von Marrus, dem Eponymos der marsischen Stadt Marruvium; denn nach *Corssen, Ausspr.*[2] 1, 405 ist Marsus aus Martius entstanden, Marrus aber ist nur eine durch Assimilation veränderte Form von Marsus (*ib.* 1, 242). Der Name Marrus

*) Nordlandsfahrer, die sich Island näherten, um sich dort anzusiedeln, pflegten die miteingeschifften Pfeiler des heimatlichen Hochsitzes aus dem Schiffe ins Meer zu werfen und da sich anzusiedeln, wo jene landeten, *Geijer, Schwed. Gesch.* 1, 104. *Rochholz, Deutscher Glaube* etc. 2, 135.

war demnach wohl nur die altmarsische Form für Martius, d. i. Sohn des Mars. Endlich läfst sich dieselbe Vorstellung von Mars-Quirinus als Archegetes noch in der eigentümlichen Gründungssage von Cures nachweisen, welche nach *Dionysios Hal.* 2, 48 von *Varro* behandelt worden war. Sie lautet: ἐν τῇ Ῥεατίνων χώρᾳ καθ' ὃν χρόνον Ἀβοριγῖνες αὐτὴν κατεῖχον παρθένος τις ἐπιχωρία τοῦ πρώτου γένους εἰς ἱερὸν ἦλθεν Ἐνυαλίου χορεύσουσα· τὸν δ' Ἐνυάλιον οἱ Σαβῖνοι καὶ . . . Ῥωμαῖοι . . Κυρῖνον ὀνομάζουσιν . . . εἴτε Ἄρης ἐστὶν εἴτε ἕτερός τις ὁμοίας Ἄρει τιμὰς ἔχων . . . . ἐν δὲ τοῦ θεοῦ τῷ τεμένει χορεύουσα ἡ παῖς ἔνθεος ἄφνω γίνεται καὶ καταλιποῦσα τὸν χορὸν εἰς τὸν σηκὸν εἰστρέχει τοῦ θεοῦ. ἔπειτα ἐγκύμων ἐκ τοῦ δαίμονος, ὡς ἅπασιν ἐδόκει, γενομένη τίκτει παῖδα Μόδιον ὄνομα, Φαβίδιον ἐπίκλησιν, ὃς ἀνδρωθεὶς μορφήν τε οὐ κατ' ἄνθρωπον ἀλλὰ δαιμόνιον ἴσχει καὶ τὰ πολέμια πάντων γίνεται λαμπρότατος . . . συναγαγὼν δὲ χεῖρα πολλὴν ἐν ὀλίγῳ πάνυ χρόνῳ κτίζει τὰς καλουμένας Κύρεις . . . ἐπὶ τοῦ δαίμονος, ἐξ οὗ γενέσθαι ὁ λόγος αὐτὸν εἶχε, τοὔνομα τῇ πόλει θέμενος κ. τ. λ. Sehr beachtenswert ist in dieser Erzählung die Thatsache, dafs im Tempel des Quirinus zu Reate vornehme Jungfrauen dem Gotte zu Ehren Tänze aufführen mufsten, welche Sitte ganz augenscheinlich an die sog. Saliae virgines erinnert*), von denen *Cincius* bei *Fest.* p. 329[a] berichtet: *Salias virgines Cincius ait esse conductitias, quae ad Salios adhibentur, cum apicibus paludatas, quas Aelius Stilo scripsit sacrificium facere in Regia cum Pontifice paludatas cum apicibus in modum Saliorum*, vgl. das Relief von Tibur (?) bei *J. B. Casali, De profanis et sacris vet. ritibus.* Francof. 1681 p. 85. *Marquardt* 3, 414 u. 416, 1. Übrigens scheint der Bericht über Modius Fabidius von τίκτει an sehr stark verkürzt zu sein. Vielleicht können wir nach Analogie der vielen bei *Bauer* a. a. O. zusammengestellten Analogieen für diesen Teil der Erzählung einen ähnlichen Inhalt voraussetzen, wie ihn uns die Sagen von Romulus und Caeculus, dem Gründer von Praeneste, bieten (vgl. *Schwegler, R. G.* 1, 431). Auch der Name des sagenhaften Königs Morrius**) (vgl. Marrus) von Veji, der hier nach *Servius* (*V. A.* 8, 285) das Institut der Salier stiftete, scheint mit Mars zusammenzuhängen und einen Sohn des Mars zu bedeuten, wie *Preller*[3] 1, 282. *Corssen* in *Kuhns Z.* 2, 11 und *Usener, Rh. Mus.* 30, 213 annehmen.

VII. Heilige Pflanzen und Tiere des Mars.

Eine allgemeine Beziehung des Mars zu den Pflanzen, namentlich des Waldes, verrät schon sein gewifs uralter Beiname Silvanus (vgl. griech. ὕλη, Holz, Wald; ὕλημα, Gebüsch; silva, Gebüsch, Anpflanzung, *Curtius, Grdz.*[5] 373). *Curtius* ist geneigt, silva an die Wurzel su = procreare anzuknüpfen und in silva, ὕλη die älteste Bedeutung „Wuchs" (vgl. φυτόν) zu erblicken, was augenscheinlich sehr gut zu der Funktion des Mars als Förderers des Wachstums der Bäume im Frühling passen würde. Hierzu stimmt, dafs Mars pater bei der Feier der Ambarvalien um das Wachstum und Gedeihen (*grandire et evenire sinas*) der fruges, frumenta, vineta, virgulta angefleht zu werden pflegte (*Cato r. r.* 141).

Von einzelnen dem Mars heiligen Pflanzen sind hervorzuheben:

a) Die Eiche (quercus), vgl. *Suet. Vesp.* 5: „*in suburbano Flaviorum quercus antiqua, quae erat Marti sacra, per tres Vespasiae partus, singulos repente ramos a frutice dedit*" etc. Über die Bedeutung dieser Eiche als „Geburtsbaum" handelt *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk.* 23; vgl. auch *Lucan.* 1, 136 ff.

b) Ob der Feigenbaum (ficus) dem Mars heilig war, hängt von der Deutung des Mars Ficanus in einer Inschrift von Ostia ab (vgl. *C. I. L.* 14, 309 = *Henzen* 7194 (aus Ostia): . . . *magistro ad Marte[m] Ficanum,* wo *Henzen* freilich an die latinische Ortschaft Ficana an der via Ostiensis denkt). Sonst war allerdings der Feigenbaum dem Faunus geheiligt (vgl. den Faunus Ficarius bei *Isid.* 8, 11, 104. 11, 3, 22. *Hieron. in Is.* 5, 13, 21: *incubos vel satyros vel silvestres quosdam homines, quos nonnulli Faunos ficarios vocant*), wie auch der beim Lupercal stehende ruminalische Feigenbaum gewöhnlich auf Faunus, Sohn des Mars (*Dion. Hal.* 1, 31) und mit diesem wesensverwandt, bezogen wird (s. die Stellen bei *Schwegler, R. G.* 1, 392 f. u. 422 ff. *Preller, R. M.*[3] 1, 110), obgleich sich recht wohl denken läfst (*Preller* a. a. O. u. 336, 1), dafs er und ebenso auch der Feigenbaum auf dem Comitium (*Schwegler* 1, 392 f. *Becker, Top.* 293 f. *Gilbert, Gesch. u. Top.* 1, 53 u. 3, 139) ursprünglich Symbol des Mars war.

c) Ebenso ist es nicht ganz sicher, ob der in der Nähe der palatinischen Casa Romuli stehende, der Sage nach aus einer Lanze des Romulus erwachsene Cornelkirschenbaum (vgl. *Plut. Rom.* 20. *Serv. V. A.* 3, 46. *Arnob.* 4, 3. *Lact. Plac. arg. Metam. Ov.* 15, 48 = *Myth. Lat.* ed. *Staveren* p. 894), wie *Preller* (*R. M.*[3] 1, 336, 1) vermutet, ein Heiligtum des Mars war (vgl. *Schwegler* 1, 395). Eine Beziehung zu Mars, dem Vater des Romulus, wäre freilich in diesem Falle um so leichter denkbar, als die hastae in der Regel aus Cornelholz gefertigt waren und auch die hastae Martiae wohl daraus bestanden. Aufserdem gehört die Cornelkirsche zu den ersten im Frühling ausschlagenden Bäumen (*Plin. n. h.* 16, 97).

d) Der Lorbeer. Nach *Iul. Obs.* 19 (78) standen in oder vor dem sacrarium Martis der Regia zwei offenbar dem Mars geheiligte Lorbeerbäume, welche deutlich eine Parallele zu den beiden Myrten im Heiligtume des Quirinus auf dem Quirinal (*Plin. h. n.* 15, 120) bilden (vgl. *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk.* 25). Nach *Ovid. fast.* 3, 139 wurden die Thüren

*) Hierzu stimmt, was Sp. 2386 aus *Fest.* 321[a] über die Sacrani und das ver sacrum von Reate bemerkt ist, und *Serv. V. A.* 7, 796: *dicunt quendam Corybantem venisse ad Italiam et tenuisse loca quae nunc urbi vicina sunt et ex eo populos ducentes originem Sacranos appellatos.*

**) Über die Schwächung von *a* in *o* s. *Corssen, Ausspr.*[2] 2, 11 u. 84 f. 1, 312.

der Regia und die Curia an dem bedeutendsten Marsfeste (des 1. März) regelmäfsig mit frischen (wohl den heiligen beiden Lorbeerbäumen entnommenen) Lorbeerreisern geschmückt. Ebenso ist der jugendliche, einem Apollon ähnliche Mamers auf Münzen der Mamertini mit der Beischrift Ἄρεος (ob. Fig. 2) lorbeerbekränzt dargestellt (*Müller-Wieseler* 2, 23, 244. *Catalogue of the greek coins in the Brit. Mus., Sicily* p. 109; vgl. *ib.* p. 262).*) Ganz ebenso war bei den Griechen der Lorbeer bekanntlich dem auch in dieser Beziehung dem Mars vergleichbaren Apollon geheiligt (*Roscher, Apollon und Mars* 89f.). Wahrscheinlich war der Lorbeer dem Mars wie dem Apollon als Frühlingsgöttern geheiligt, da er nach *Plin. h. n.* 16, 97 u. 104 zu den ersten im Frühling ausschlagenden und blühenden Pflanzen gehört und als ἀποτρόπαιον gegen die am 25. April beginnende robigo gebraucht wurde (*Plin.* 18, 161).

e) Auch das Gras des Rasens (gramen) scheint dem Mars geheiligt gewesen zu sein, dessen Beiname Gradivus nach einigen mit gramen zusammenhängen sollte. Ja man fabelte sogar von einer Entstehung des Mars aus dem Grase (*Fest.* p. 97: *Gradivus Mars appellatus est .... quia gramine sit ortus;* vgl. *Serv. V. A.* 12, 119: *Marti ... gramen est consecratum quod secundum Plinium ex humano cruore procreatur* [= *Mythogr. Vat.* 3, 10] ... *gramen autem herbae species est, licet omnis herba gramen vocetur*), möglicherweise mit Beziehung auf das gramen Martium, d. i. das Gras des Campus Martius (*Hor. ca.* 3, 7, 26). Vielleicht hängt damit zusammen erstens die bei *Ovid. fast.* 5, 251ff. berichtete Legende von der Erzeugung des Mars durch den Duft einer Blume, wenn wirklich diese Vorstellung eine italische und nicht eine griechische war (vgl. *Usener, Rh. Mus.* 30, 216), zweitens die corona graminea, das Zeichen des höchsten Sieges (vgl. *Fest.* p. 99 s. v. *herbam do* und p. 190: *obsidionalis corona;* vgl. *Plin. h. n.* 22, 8ff.; mehr bei *Preller*[3] 1, 350, 2). S. ob. Sp. 2411 Anm.*.

f) Dafs die Myrte dem Quirinus geweiht war, ersieht man aus der von *Plinius* 15, 36 berichteten Thatsache, dafs in dessen Heiligtum auf dem Quirinal zwei Myrtenbäume, die plebejische und patrizische Myrte genannt, standen (vgl. darüber *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk* 25). Die Bedeutung dieses Symbols ist nicht ganz klar, vielleicht sollte die Myrte hier wie auch sonst Symbol „der Vereinigung der patrizischen und plebejischen gentes zu einer Staatseinheit durch den Friedensgott Quirinus" sein (*Bötticher, Baumkult.* S. 448 u. 166).

g) Nach *Lydus de mens.* 4, 29 war die Bohne (κύαμος) dem Mars geheiligt: ἔχριόν τε τὰς ἀλλήλων ὄψεις ἀντὶ αἵματος τὸ χρίσμα τοῦ κυάμου λαμβάνοντες, ταύτῃ γε τὸν Ἄρεα θεραπεύοντες. Man fabelte von der Bohne, dafs sie Blut (das nach *Serv. V. A.* 11, 51 = *Myth. Vat.* ed. *Bode* p. 217, 34 [*sortimur a Sole spiritum, a Luna corpus, a Marte sanguinem*] dem Mars [als Gestirn?] verdankt wird) erzeuge (κύειν αἷμα) und vorzugsweise den Begattungstrieb fördere (*Lyd.* a. a. O.). Vielleicht war also die Bohne dem Gotte blutigen Kampfes, der zugleich als Frühlingsgott die Brunst der Menschen und Tiere hervorruft, geweiht.

*) Sollte nicht auch der bisher für Apollon erklärte Kopf auf der römisch-campanischen Münze bei *Babelon, Monn. cons.* 1 S. 11 nr. 6 (vgl. ebenda S. 13 nr. 9. S. 15 nr. 12. S. 14 nr. 11) nach Analogie des apollongleichen Ares der Mamertiner (Fig. 2) ein Mars oder Mamers sein?

Unter den tierischen Symbolen des Mars ist an erster Stelle zu nennen:

a) der Wolf, den wir schon in den beinahe identischen Gründungssagen von Milet, Kydonia und Rom als apollinisches und martialisches Tier kennen gelernt haben, und der, wie die Sage vom ver sacrum der Hirpini beweist, als ein von Mars gesandter Wegweiser galt (*Strabon* 250: ἡγησαμένου λύκου τῆς ἀποικίας. ἵρπον γὰρ καλοῦσιν οἱ Σαυνῖται τὸν λύκον. *Fest.* p. 106 *Irpini. Serv.* z. *Aen.* 11, 785). Aber auch sonst erscheint der Wolf als das dem Mars (und Apollon) heilige Tier (s. die Stellen bei *Schwegler, R. G.* 1, 415, 3). In dem Heiligtum an der via Appia stand ein Bild des Mars zwischen Wölfen (*Liv.* 22, 1, 12: *signum Martis Appia via ac simulacra luporum sudasse*). Einmal wird der samnitische Μάμερτος geradezu ein bewaffneter Wolf (ὁπλίτης λύκος) genannt (*Lykophr.* 937). Ja der Wolf gehört so wesentlich dem Mars an, dafs lupus Martius oder Martialis seine stehende Bezeichnung wurde (*Verg. Aen.* 9, 566 u. *Serv. Hor. ca.* 1, 17, 9 u. *Schol. Liv.* 10, 27, 9). Was die Bedeutung dieses Symbols betrifft, so ist es schwierig, dieselbe klar zu erfassen. *Schwegler, R. G.* 1, 363f. fafst ihn als Symbol der Unterweltsmächte, zu denen freilich Mars entschieden nicht gehört, oder als Sinnbild der Menschenopfer heischenden Dämonen. Beachtenswert erscheint, dafs der Wolf (hirpus) auch Symbol des unverkennbaren Sonnengottes vom Soracte, des Soranus ist (s. d.). *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk.* 336 ist geneigt, den Wolf des Mars, Apollon und Odhinn als poetisches Bild des siegreichen Helden zu fassen (vgl. *Liv.* 10, 27, 9: *victor Martius lupus;* vgl. 21, 46. *Grimm, D. Myth.*[3] 1079. 1074. *Ilias* 16, 156ff. 352; 11, 72); *O. Keller, Thiere d. class. Alt.* 1, 172 macht darauf aufmerksam, dafs die unbegrabenen Leichen einer Wahlstatt oder eines Richtplatzes den Wölfen ein Leckerbissen sind (*Catull.* 108, 6. *Hor. epod.* 5, 99. *Lucan.* 6, 552) und dafs diese Tiere daher zugleich mit Geiern und Raben die Kriegsheere zu begleiten pflegen (*Lucan.* 6, 627. 7, 826. *Beowulf* 6044ff.). Wie dem auch sein möge, jedenfalls ist die Übereinstimmung dieses Symbols bei zwei unverkennbaren Sonnengöttern wie Soranus und Apollon von grofser Bedeutung.

b) Der Habicht (accipiter) wird bei *Vergil* (*Aen.* 11, 721) heilig genannt, wozu *Servius* bemerkt: *sacer ideo quia Marti consecratus accipiter* (vgl. *Dracont. c.* 8, 469). Derselbe Vogel (ἴρηξ, ἱέραξ, κίρκος) galt bei den Griechen als apollinisch (*Od.* ο 525ff. *Il.* Ο 237 u. *Schol.*). Ist dieser Habicht vielleicht identisch mit dem sogen. Martinsvogel = falco cyaneus (*Grimm, D. M.*[3] 1084)?

c) Der Specht (picus) ist in ganz Italien als Vogel des Mars angesehen worden. Er er-

scheint als solcher erstens auf den iguvinischen Tafeln (*peiqu, peico, piquier Martier = Picii Martii;* vgl. *Bücheler, Umbrica* 5 B 9 u. 15 p. 213 f.), zweitens zu Tiora Matiene (wofür ich Martiene = turris Martiana, oskisch tiurri, vgl. *Corssen, Ausspr.*[2] 1, 744. 2, 243, vermute), wo ein Specht, auf einer hölzernen Säule sitzend, weissagte (ἐπὶ κίονος ξυλίνης, *Dion. Hal.* 1, 14), ferner als Führer des ver sacrum der Picenter (*Strab.* 240. *Paul.* p. 212 *Picena regio*), endlich in der römischen Gründungssage (s. die Stellen bei *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 416 Anm. 3 und S. 233). Besonders in seiner Eigenschaft als Weissagevogel, als welcher er auch bei den Germanen auftritt (*Pfannenschmid, Germ. Erntefeste* 519. 221. 496 f.), wird er fast stehend picus Martius genannt (vgl. *Bücheler, Umbrica* S. 43, wo parra, cornix, picus und pica als oscines auftreten, und die Stellen bei *Schwegler* 1, 233, 34). Überhaupt scheint seine Heiligkeit und seine Beziehung zu dem Gotte des Wachstums auf seiner prophetischen Bedeutung zu beruhen, weil er dem Ackerbauer als Wetterverkünder von Wichtigkeit ist, da er beständig piept, wenn es regnen soll (*Mannhardt, Ant. Wald- und Feldk.* 334. *Pfannenschmid* a. a. O.). *O. Keller, Thiere des klass. Altert.* 277 ff. 452 ff. *Hopf, Thierorakel* 144 ff. Aus dem Specht hat sich bekanntlich die Gestalt eines dem Mars und Faunus nahe verwandten göttlichen Wesens gebildet (s. die Art. Picus und Picumnus).

VIII. Opfertiere des Mars.

a) Ochsen (boves) und Stiere (tauri) scheinen überall in Italien als hauptsächlichste Opfertiere des Mars üblich gewesen zu sein. Vgl. die *iguvinischen Tafeln,* wo nach 1 A 11 u. 6 B 1 dem Mars Grabovius drei boves und nach 1 B 2 und 6 B 43 (*Bücheler* p. 80) *tres vituli tauri* dem Mars Hodius geopfert werden sollen. Nach *Livius* 7, 37, 3 und *Plin. n. h.* 22, 9 brachte P. Decius Mus nach einer grofsen Kriegsthat dem Mars *bovem eximium album**) zum Opfer dar. Auf den Urkundentafeln der Arvalbrüder erscheint gewöhnlich der taurus (*Henzen, Acta* etc. p. 72. 84. 86 f. 121. 124) als Opfertier, nur zweimal werden statt dessen arietes (altilanei) II genannt (*Henzen* a. a. O. 144). Überhaupt scheint der Ackerstier (bos arator) als ein dem Mars heiliges Tier gegolten zu haben, wie z. B. aus der Gründungssage von Bovianum hervorgeht, welche Stadt von den infolge eines ver sacrum ausziehenden Samniten unter Führung eines von Mars gesandten und schliefslich ihm geopferten Stieres gegründet wurde (*Strabon* 250). Als Beschützer des Viehs und seiner Hirten (*pastores pecuaque salva servassis*) tritt Mars Silvanus bei *Cato r. r.* 141 auf. Vgl. auch das Marsopfer der Suovetaurilia und *Liv.* 8, 10, 14: *telo, super quod stans consul precatus est, hostem potiri fas non est; si potiatur, Marti suovetaurilibus piaculum fieri* (vgl. auch die *hostiae majores,* welche dem Mars dargebracht wurden, wenn die hastae Martiae der Regia sich bewegt hatten: *Gell.* 4, 6. *Henzen, Acta fr. Arv.* 71, 72 u. 84, wonach dem Mars Ultor und seinem Genius je ein taurus geopfert wurde). *Ammian.* 24, 6, 17: *Complures hostias Marti parabat Ultori (Iulianus), et ex tauris pulcherrimis decem ad hoc perductis etc.*

*) Über weifse Stiere, Kühe u. s. w. als Opfertiere von Lichtgottheiten vgl. *Roscher, Selene* 32; 132. Wäre Mars ein chthonischer Gott, so würde er schwarze Opfertiere erhalten haben. Vgl. *Marquardt, Staatsverw.* 3, 169, 1 ff.

b) Widder wurden dem Mars bald allein, bald in Verbindung mit Stieren oder Schweinen (Suovetaurilia) geopfert. Vgl. *Henzen, Acta fr. Arval.* p. 144: *Marti arietes altilaneos II* und *Marti patri ult[ori] ar[ietes] n[umero] II* und *Müller-Wieseler, D.* 2[3], 251, wo der Widder und der Skorpion auf die beiden vorzugsweise dem Mars geheiligten Monate Martius und Oktober zu beziehen sind. S. auch ebenda nr. 254.

c) Schweine, und zwar männliche, treten erstens als selbständige Opfertiere des Mars in den iguvinischen Urkunden (2 A 11 *Bücheler*) sowie in dem *Fragm.* des *Pomponius* b. *Macrob.* 6, 9, 4 (*bidens verres*) auf, zweitens werden sie in Verbindung mit Widdern und Stieren dem Mars geopfert, namentlich bei dem Feste der Ambarvalia (*Cato r. r.* 141), sowie an dem Altare auf dem Campus Martius als Dankopfer für die secunda spolia (vgl. *Festus* p. 189 s. v. *opima spolia. Henzen, Acta fr. Arv.* p. 143. *Marquardt* 3, 168, 11) und wenn es sich um das ambilustrium auf dem Campus Martius (*Dion.* 4, 22, wo κάπρῳ statt τράγῳ zu schreiben ist) oder um ein Amburbium, d. h. eine lustratio urbis, handelte (*Marquardt* 3, 195).

d) Pferde erscheinen als Marsopfer nur bei der Oktoberfeier (s. ob. Sp. 2416), können aber überhaupt als dem Mars geheiligte Tiere angesehen werden, wie denn Mars ganz gewöhnlich mit Rossegespann fahrend gedacht und mit equirria gefeiert wird (s. ob. Sp. 2401; 2423). Insbesondere galten die sogen. russati bei den Wagenrennen als dem Mars geheiligt nach *Lyd. de mens.* 4, 25 (vgl. *Marquardt* 3, 496 ff.). Vgl. auch die campanischen etc. Münzen mit Rofskopf und Marskopf b. *Babelon, Monn. cons.* 1, 10 ff. *Helbig, Annali* 1865, 271. *Preller*[3] 1, 338. *Catal. of the greek coins in the Brit. Mus., Italy* S. 69 (ob. Sp. 2394 f.). Wie es scheint, ging nach Einführung des Dioskurenkultus die alte Beziehung des Mars zur Rossezucht und Reiterei wesentlich auf Kastor und Pollux über (vgl. *Albert, Le culte de Castor* etc. Paris 1883 S. 31 f.). Über die Bedeutung des Pferdes als Getreidedämon s. *Mannhardt, Myth. Forsch.* 163 ff. Aufserdem kommt das Rofs als Symbol des Sonnengottes vor (s. Bd. 1 Sp. 2005 ff.), könnte aber auch als equus bellator dem Mars als Kriegsgott heilig sein (*Hehn, Kulturpfl. u. Haustiere*[2] 42 ff. *Preller, R. M.*[3] 1, 338).

e) Vereinzelt wird ein *hircus annosus et horricomis* dem Mars Secutor Comesque geopfert von den latrones bei *Appul. Met.* 7, 10 u. 11. Nach *Strab.* 155 opferten die Lusitaner ihrem Mars Ziegenböcke, Pferde und Kriegsgefangene.

IX. Mars als Orakelgott.

Für die Beurteilung des ursprünglichen Wesens des Mars ist die Thatsache nicht un-

wichtig, daſs er zu den wenigen Orakelgöttern Italiens gehört, zu denen bekanntlich auch die ihm nahestehenden Dämonen Faunus und Picus (s. diese) zu rechnen sind. *Dionysius Hal.* 1, 14 berichtet nämlich, daſs sich zu Tiora Ma[r?]tiene im Lande der Aboriginer ein uraltes (πάνυ ἀρχαῖον) Orakel des Mars befunden habe, dessen Einrichtung sich dem Taubenorakel zu Dodona vergleichen lasse, indem daselbst ein auf einer Säule sitzender Specht weissage. Leider erfahren wir über die Form der Weissagung nichts Näheres, doch liegt die Vermutung nahe, daſs der Vogel in einem auf der Säule aufgestellten Käfig saſs und durch gewisse Bewegungen dem beobachtenden Augur die Zukunft, d. h. wohl vor allem das zukünftige Wetter, andeutete (vgl. über den Specht als Wettervogel *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk.* 334 u. oben Sp. 2431). Ganz ähnliche Gebräuche sind uns aus dem apollinischen Kultus bekannt, indem man apollinische Raben als (wetterverkündende) Orakelvögel hielt und in gleicher Weise beobachtete (vgl. *Theophr. sign. temp.* 16. 39. 40. 52. *Aelian h. an.* 1, 48). So erwähnt *Welcker, Götterl.* 2, 366 ein bei *Campana, Oper. plast.* tav. 19 publiciertes Bildwerk, welches einen im Käfig sitzenden prophetischen Raben darstellt. Auch sonst finden sich Beziehungen zur Weissagung im Kultus des Mars. So gehört es zu den bedeutungsvollsten Prodigien, wenn die hastae Martiae in der Regia sich bewegten (*Gell. N. A.* 4, 6, 2. *Iul. Obs.* ed. *Jahn* p. 113, 1. 122, 25. 125, 24 u. ö.), und in gleicher Weise wurden die Ancilia beobachtet (*Liv. epit.* 68. *Iul. Obs.* 104. *Dio Cass.* 44, 17 [?]). Wahrscheinlich sind auch die heiligen Tiere des Mars, unter deren Führung die in Form des ver sacrum ausziehenden Kolonistenscharen sich neue Wohnsitze aufsuchten (s. ob. Sp. 2426, 47 ff.) als Orakeltiere aufzufassen.

X. Mythen und mythische Verbindungen (Söhne) des Mars.

Bei der geringen Neigung der Italiker ihre religiösen Ideen in Form von Mythen auszudrücken (*Preller-Jordan, Röm. Myth.*³ 1, 1 ff.) kann es nicht wunder nehmen, daſs sich auch für Mars nur wenige Spuren eigentlicher Mythen nachweisen lassen. Diese sind kurz folgende.

1) Geburtsmythen. Nach einer wahrscheinlich alten Vorstellung (anders *Aust* oben Sp. 2390 A.*) sollte Mars ein Sohn der Iuno sein. Das hohe Alter dieser Idee folgt schon aus der Thatsache des Kultus, daſs die Kalenden des Martius zugleich der Iuno als Lucina, d. h. als Geburtsgöttin, und dem Mars, welcher an diesem Tage geboren sein sollte, geheiligt waren. Ebenso waren die Kalenden des Iunius zugleich der Iuno und dem Mars geheiligt. Da nun zwischen dem 1. Juni und dem 1. März genau neun Monate liegen und dies die gewöhnliche Dauer der Schwangerschaft ist, so haben *Usener* im *Rh. Mus.* 30 S. 218 und *Roscher, Iuno u. Hera* S. 50 u. 65 vermutet, daſs ein innerer mythischer Zusammenhang zwischen den beiden Festen bestehe und daſs die Kalenden des Iunius der Zeugung, die des Martius der Geburt des Mars als Sohnes der Iuno galten (vgl. die Iuno Martialis oben Sp. 586 f. u. 611). Ob die Sage bei *Ovid. fast.* 5, 251 ff. (vgl. *Mythogr. Vat.* 3, 10), daſs Iuno durch die Berührung einer wunderthätigen (olenischen) Blume, also ohne Mitwirkung des Iuppiter, Mutter des Mars geworden sei, italischen oder griechischen Ursprungs sei, ist schwer zu entscheiden. *Preller, R. M.*³ 1, 341, 3 hält, wie es scheint, das Märchen für griechisch, *Usener* (*Rh. M.* 30, 214 ff.) dagegen, der sich auf walachische und französische Analogieen beruft, für echtitalisch (s Sp. 2429, 25). — Über die rätselhafte auf einer praenestinischen Cista dargestellte Sage von einer durch Minerva (= Nerio?) vorgenommenen Feuertaufe (?) des jungen Mars s. ob. Sp. 2407 f. und d. Art. Maris (vgl. *Marx, Arch. Ztg.* 1885 [43], 169 ff.).

2) Über die Spuren eines Mythus von der Hochzeit des Mars mit Nerio s. d. und vgl. oben Sp. 2410. Wahrscheinlich ist Nerio identisch mit der Bellona, von deren 'matrimonium' mit Mars *Seneca* (*fr.* 39) bei *Aug. civ. d.* 6, 10 u. ö. redet. Vgl. auch die Bellona der Münzen der Bruttier, auf deren Obvers Mars erscheint (s. oben Sp. 2395). Ist vielleicht das göttliche Paar Ἄρης καὶ Ἀθηνᾶ, welchem Scipio „κατὰ τὰ πάτρια" nach der Zerstörung Karthagos ὅπλα καὶ μηχανήματα καὶ ναῦς ἀχρήστους ἔκαιε (*Appian Lib.* 133), mit Mars und Nerio (= Minerva, Bellona) identisch? Vgl. auch *Liv.* 45, 33, oben Sp. 2397. 2425 u. d. Art. Minerva.

3) Über die Legende von Mars und Anna Perenna s. d. und vgl. oben Sp. 2401. 2409.

4) Völlig unklar ist die Bedeutung der Molae (?) oder Moles Martis, deren *Gellius* 13, 23 gedenkt (*Preller, R. M.*³ 1, 349, 1). Vgl. das kürzlich gefundene Fragment des Kalenders von Cumae (*C. I. L.* 10, 8375 = 1², 1 p. 229. 321. *De Petra, Notizie degli scavi April.* 1882 S. 239 f. *Preller-Jordan* 2 p. VI): *[supplica]tio Molibus Martis* (zu *IIII id. Mai.?*). *Mommsen* (*Hermes* 17, 637) vermutet Zusammenhang mit moliri. Vgl. das homerische μῶλος Ἄρηος, Μῶλος, Sohn des Ares, endlich das arkadische Fest Μώλεια (*Schol. Ap. Rh.* 1, 164).

5) Die Verbindung von Mars und Venus, welche z. B. durch eine im Tempel des Mars Ultor aufgestellte Gruppe verherrlicht war (vgl. *Ovid. trist.* 2, 296: *stat Venus Ultori iuncta, vir [Volcanus] ante fores*), scheint teils auf der Identificierung von Nerio (s. d.) und Venus (*Io. Lyd. de mens.* 4, 42), teils auf den griechischen Aresmythen, sowie auf den Traditionen des julischen Geschlechts, welches (wie Romulus) zugleich Venus und Mars als göttliche Ahnen verehrte (vgl. den Art. Ilia u. *Naevius* u. *Ennius* b. *Serv. Verg. A.* 1, 273), zu beruhen (s. auch *Liv.* 22, 10: *tertium [pulvinar in conspectu fuit] . . . Marti ac Veneri*). Vgl. auch die interessanten Münzen des M. Aurelius und der Faustina bei *Cohen, Méd. imp.*² 3, 62, 616 und 3, 156, 241 (mit Abbildungen: Mars und Venus = M. Aurel. und Faustina).

6) Hinsichtlich des Mythus von Mars und Rhea Silvia s. d. und den Art. Romulus. In betreff der diesen Mythus darstellenden Bildwerke vgl. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 297

u. d. Art. Faustulus. *Memor. d. I. arch.* 2 p. 143 u. 463 ff. *Cohen, Méd. imp.*² 5, 438 nr. 1005. *Müller-Wies. Denkm.* 2³ nr. 253 ff. *Matz-Duhn,* nr. 2234 ff. 3519.

7) Über die Kultverbindung Mars und Robigo s. d. und vgl. *Suet.* b. *Tertull. de spect.* 5: *Numa Pompilius Marti et Robigini fecit.*

8) Hinsichtlich der Here Martea, deren Verhältnis zu Mars dem jenigen der Hora Quirini (s. d.) zu Quirinus vergleichbar scheint (*Gilbert, Gesch. u. Topogr.* 1, 283, 3), s. d. Art. Here Martea.

9) Als Söhne oder Nachkommen des Mars werden genannt: Romulus und Remus (s. diese) und Faunus (*Dion. Hal.* 1, 31: Φαῦνος, Ἄρεος, ὥς φασιν, ἀπόγονος). Über Modius Fabidius als Sohn des Quirinus s. d.

Von Kultverbindungen auf italischem Boden sind zu erwähnen Mars et Fortuna, *C. I. L.* 6, 481; Deus Magnus Silvanus, Mars, Hercules, *ib.* 14, 2894 (vgl. ob. Sp. 2425), Mars und Mercurius *Müller-Wies.* 2³ nr. 248 und die oben Sp. 2397 angeführten und als wahrscheinlich echtitalisch bezeichneten Kultverbindungen aus den Provinzen.

XI. Deutung und Name des Mars; seine Übereinstimmung mit Apollon.

Schon mehrfach ist in den voranstehenden Abschnitten auf die merkwürdige Übereinstimmung hingewiesen worden, welche zwischen Mars und Apollon besteht. Beide werden vorzugsweise in der warmen Jahreszeit wirkend gedacht, weswegen ihre sämtlichen Feste nur in diese Zeit fallen. Weiter galt der Frühling als beiden Göttern geheiligt, ihr Geburtstag wurde beim Beginn desselben festlich begangen. Im Sommer dachte man sich beide entweder wohlwollend und segnend, oder strafend und zürnend, und suchte sie deshalb mit Gebeten und Sühnopfern zu versöhnen; alle Krankheiten der heifsen Jahreszeit, vor allem die Menschen und Tiere mordenden Epidemieen, welche man für Wirkungen der Sonnenstrahlen hielt, allen Mifswachs, wie er namentlich aus dem ebenfalls auf die Sonne zurückgeführten Kornbrand (robigo, impetigo, ἐρυσίβη) hervorging, aber auch andrerseits alle Segnungen durch gute Ernte und Gesundheit schrieb man der Wirkung der beiden Gottheiten zu und verehrte sie demgemäfs als ἀλεξίκακοι oder averrunci. — Wie Apollon so galt auch Mars mehrfach als Orakelgott; die Beziehung auf Kampf und Schlacht ist beiden gemein; sie werden beide als bewaffnete Streiter gedacht, wohl mit Rücksicht auf ihre eigenen siegreich bestandenen Kämpfe gegen gewisse Dämonen (des Winters?). Wie Apollon in mannigfachen Sagen griechischer Stämme als πατρῷος und ἀρχηγέτης erscheint, so auch Mars-Quirinus in den Sagen von der Gründung der beiden Städte Rom und Cures. Dieselbe Sage, welche von Romulus, dem Sohne des Mars, handelt, findet sich in allen wesentlichen Zügen bei Miletos und Kydon, den Gründern von Milet und Kydonia und Söhnen des Apollon, wieder. Apollon und Mars führen und beschützen gleicherweise die wandernden Kolonistenscharen, die eigentümliche damit zusammenhängende Sitte des ver sacrum findet sich auch im Kulte des Apollon. Endlich haben Apollon und Mars mehrere wichtige Symbole gemein: den Wolf, den Habicht und den Lorbeer. Dem Nachweis aller dieser auffallenden Übereinstimmungen ist die Abhandlung *Roschers, Apollon u. Mars.* Leipzig 1873 gewidmet. Fragen wir nunmehr weiter, auf welche Grundidee sich alle diese unter einander übereinstimmenden Funktionen und Vorstellungen der beiden Götter am leichtesten zurückführen lassen, so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs die Antwort zu lauten hat: auf die Idee des Sonnengottes (vgl. *Roscher* a. a. O. und den Art. Apollon), wobei jedoch mehr die während der warmen Jahreszeit (im Gegensatz zum Winter) durch Wärme und Hitze segnende oder schadende Wirkung der Sonne als deren lichtspendende Thätigkeit während des Tages (im Gegensatz zur Nacht) in Betracht zu ziehen ist. Zugestimmt haben dieser Erklärung *Mannhardt* (*Ant. Wald- u. Feldk.* 334. *Myth. Forsch.* 160). *Pfannenschmid* (*Germanische Erntefeste* 519 f.), *Gilbert, Geschichte und Topographie* 1, 141; vgl. auch *Corssen, Ausspr.* etc.² 1, 404 ff. u. a. Merkwürdig ist, dafs schon die Alten an eine Identität des Mars mit dem Sonnengotte gedacht haben (vgl. *Serv. V. A.* 3, 35: *nonnulli eundem (Gradivum) Solem et Vulcanum dicunt. Macrob.* 1, 19, 1 ff.: *quae de Libero patre dicta sunt, haec Martem eundem ac solem esse demonstrant* etc.), während mehrere neuere Gelehrte (z. B. *Schwegler, R. Gesch.* 1, 228 und *Reifferscheid, Annali d. Inst.* 1866 p. 218 ff. *Index lect. hib. Vratisl.* 1882/3 p. 7 f.) ihn für einen „chthonischen" Gott erklären (s. aber Sp. 2431 A.*). *Mommsen, R. G.*³ 1, 165 hält ihn mit Rücksicht auf die inschriftlich überlieferte Form Maurs (s. unt.) für den „tötenden, speerschwingenden, die Herde schirmenden Gott, für den die Feinde niederwerfenden göttlichen Vorfechter der Bürgerschaft". Noch andere (z. B. *Kuhn* in *Haupts Zeitschr. f. d. Altert.* 5, 491. *L. Meyer, Zur ält. Gesch. d. gr. Myth.* S. 47. *Grafsmann* in *Kuhns Zeitschr.* 16, 162. *v. Bradke, Ztschr. d. deutsch. morgenl. Ges.* 40 S. 349 ff.) erklären, lediglich aus etymologischen Gründen, Mars für identisch mit den Maruts und halten ihn demgemäfs für einen Gott des Sturmes, wobei es freilich völlig unerklärlich bleibt, dafs keines seiner Feste in die stürmische Jahreszeit, den Winter, fällt (vgl. auch, was *Corssen, Ausspr.* etc.² 1, 404 ff. dagegen sagt), und wobei seine merkwürdige Übereinstimmung mit dem gewifs nicht chthonischen Apollon zum Rätsel wird.

Ehe wir zur Erklärung des Namens übergehen, dürfte es angemessen sein, die verschiedenen Formen desselben aufzuzählen. Aufser der bei weitem verbreitetsten Namensform Mars kommen im *Arvalliede, C. I. L.* 1, 28, auch Marmar (fehlerhaft Marmor und Marma) vor, d. h. reduplicierte Formen desselben Stammes Mar, von dem auch Mar-(t)-s selbst abzuleiten ist. Eine andere oskisch-sabinische (vgl. *Varro l. l.* 5, 73) Reduplikation derselben Wurzel begegnet uns in Mamers (vgl. Mamertini), woraus die Griechen (vgl. *Lykophron* 938 u. 1410 und

oben Sp. 2394) *Μάμερτος* gemacht haben (vgl. *Fest.* p. 131 s. v. *Mamercus praenomen est Oscum ab eo quod hi Martem Mamertem dicunt. ib.* s. v. *Mamers . . . id est lingua Osca Mars . . . unde et Mamertini dicti* etc. *ib.* 158. *Et. Gudianum* p. 379, 12). Aus der Zusammensetzung von Mars und pater erwuchsen die Formen Marspiter und Maspiter (vgl. *Varro l. l.* 8, 49. 9, 75. 10, 65. *Macrob.* 1, 19, 3). Die schon den Alten unverständliche unklare Form Marspedis (*Fest.* p. 161) beruht vielleicht nur auf einem Mifsverständnis oder einem Schreibfehler. Eine bis jetzt noch nicht mit Sicherheit erklärte und schon in recht alter Zeit vorkommende Benennung des Gottes ist die Form Mavors; vgl. *Liv.* 22, 1, 11. *Cic. de nat. d.* 2, 67. 3, 62. *C. I. L.* 1, 808, von den Alten erklärt als *„magna vortens"* oder als *movens artes* (*κινητὴς τῶν τεχνῶν*, *Cedren.* 1 p. 295, 22 Bonn.) oder als *mares vorans* (*Albricus de deor. im.* 3); wofür die tusculanische Inschrift *C. I. L.* 1, 63 *Maurte* (Verschreibung oder Verkürzung für Mavorte? vgl. *Ritschl, Rhein. Mus.* 16 (1861) S. 601 ff.) bietet. Eine sichere Deutung dieses eigentümlichen Namens ist bis jetzt noch nicht gelungen, *Corssen* (*Ausspr.* etc.[2] 1, 409 f.) und *Bezzenberger* (bei *Preller-Jordan, Röm. Myth.*[3] 1, 335, 4) denken an eine Zusammensetzung aus *maga = *μάχη*, Schlacht, und vertere, so dafs Ma-vors eigentlich der „Schlachtenwender" oder Schlachtenlenker bedeuten würde.

Was nun die Etymologie von Mars anlangt, so ist es sehr wahrscheinlich, dafs dieser Name aus einer Wurzel mar und dem Suffix -tis (vgl. tes-tis, hos-tis u. s. w.) zusammengesetzt ist und der sonstigen Bedeutung dieser Endung -tis gemäfs eine handelnde Person bezeichnet. Was bedeutet aber in diesem Falle die Wurzel mar? *Philoxenos* bei *Cedren.* 1 p. 295 Bonn. dachte an Ableitung vom griech. *μάρνασθαι* (vgl. *Curtius, Grdz.*[5] 327), was nicht übel zu Mars als Kriegsgott passen würde, obwohl diese Funktion schwerlich die älteste ist. *Varro de l. l.* 5, 73 (*Mars ab eo quod maribus in bello praeest;* vgl. auch *Cedren.* 1 p. 295, 21 ff. ed. Bonn. und *Myth. Vat.* 2, 29, wo aufserdem wie bei *Isid. or.* 8, 11, 51 Mars mit Mors identificiert wird) und *Preller, R. M.*[3] 1, 334 wollten Mars von derselben Wurzel ableiten, welche dem Worte mas (maris) Mann zu Grunde liegt, *Preller* erblickt daher in Mars „einen zeugenden und aufregenden Gott" der männlichen Kraft. Gegen diese Deutung spricht aber erstens die Thatsache, dafs bisher eine Wurzel mar in der Bedeutung zeugen nicht nachgewiesen ist und zweitens, dafs lat. mas, skt. manus eigentlich nicht den Erzeuger, sondern den Menschen als denkendes geistiges Wesen bezeichnet (vgl. *Curtius, Grdz.*[5] 313), was augenscheinlich schlecht zu den mythologischen Funktionen eines so konkreten Gottes wie Mars pafst. Nun giebt es eine indogerm. Wurzel mar in mehreren verschiedenen Bedeutungen: a) mar = glänzen (vgl. *μαρμαίρειν*, *Μαῖρα*, marmor u. s. w., *Curtius, Grdz.*[5] 567. *Corssen, Ausspr.*[2] 1, 404 ff. *Grafsmann, Kuhns Ztschr.* 16, 164), — b) mar = sterben, verderben (vgl. *μαρ-αίνω*, mors = mortis, skr. Marut [*M. Müller, Vorles.* 2, 355] u. s. w., *Fick, Vergl. Wörterb.*[2] 148), — c) mara (mâra) = rein, lauter (vgl. lat. merus, *Fick* 384), wohl verwandt mit mar, glänzen. Fragen wir nunmehr, welche dieser Wurzeln mar am besten zu dem mythologischen Gesamtwesen des Mars passe, so werden wir kaum umhin können, mit *Bergk* (*Ztschr. f. d. Alt.* 1856 S. 143), *Grafsmann* (*Kuhns Ztschr.* 16, 162), *Corssen* (*Ausspr.* etc.[2] 1, 405 f.), *Roscher* (*Apollon u. Mars* S. 18) und *Ploix* (*La nature des dieux.* Paris 1888 p. 163 ff.) anzunehmen, dafs mar glänzen, schimmern am besten dem Wesen des Mars entspricht, insofern es trefflich einen wesentlich im Frühling, Sommer und Herbst durch seine Licht- und Wärmestrahlen bald segensreich, bald verderblich wirkenden und (wie Apollon und Mithras; s. d.) böse Dämonen siegreich bekämpfenden Sonnengott bezeichnet, während bei der an sich möglichen Ableitung von mar sterben, verderben nur das (durch Sonnenglut und Krieg) verderbliche Wirken des Gottes berücksichtigt sein würde. Sonach wäre der Name Mars nahe verwandt mit dem griechischen Namen des Hundssterns (*Μαῖρα*), der auch *Σείριος* heifst, was gleichzeitig die Sonne bedeutete (*Curtius, Grdz.*[5] 551). Auch die Bedeutung des Mars als Gottes des Frühlings und Sommers würde sich trefflich mit dieser Grundbedeutung vereinigen lassen, insofern indogerm. vasara Frühling = lit. vasarà = skr. vas-anta Frühling = lat. ver (veser) Frühling von Wurzel vas aufleuchten abzuleiten ist und demnach eigentlich die „lichte Jahreszeit" bezeichnet (*Fick* 185 f. *Corssen, Ausspr.* etc.[2] 1, 407). Es ist demnach als sehr wahrscheinlich anzunehmen, dafs Mars ursprünglich den glänzenden, lichten Gott der strahlenden Sonne und zugleich den Gott der „lichten Jahreszeit", d. i. des Frühlings und Sommers, bezeichnen sollte; vgl. *Ariphron* b. *Athen.* 702 A 8: *λάμπει Χαρίτων ἔαρ. Alcaeus* b. *Himer. or.* 14, 10 = *frgm.* 2 ff. *Bergk: θέρους ἐκλάμποντος. Callim. Cer.* 123: *λευκὸν ἔαρ λευκὸν δὲ θέρος. Theocr. id.* 18, 27. *Hor. ca.* 4, 5, 6: *instar veris enim voltus ubi tuus | affulsit populo, gratior it dies et soles melius nitent. Iulian. or.* 4, 155 = 1, 201 *Hertl.* *τὸ τοῦ χειμῶνος ἀηδὲς καὶ σκυθρωπὸν ἐπὶ τὸ φαιδρότερον μεθίσταται* (im Frühling). [Roscher.]

Mars in der Kunst s. d. Art. Ares in d. Kunst.

Marsaciae oder *Marsacae paternae sive maternae* heifsen die Matres einer Xantener Inschrift, *Corp. inscr. Rhen.* 1969 (Marsacis statt des überlieferten Arsacis stellte *Th. Bergk, Westdeutsche Zeitschrift* 1 p. 153 her), benannt nach dem niederrheinischen Volksstamm der Marsaci (*Plin. Tacit.* und *Inschr.*) *Bonn. Jahrb.* 83 p. 18 (auch p. 71 über die Beinamen paternae et maternae). [M. Ihm.]

Marse (*Μάρση*), Tochter des Thespios, die dem Herakles den Bukolos gebar (*Apollod.* 2, 7, 8). [Schirmer.]

Marses (*Μάρσης*), Heros Eponymos der phoinikischen Stadt Marsya. *Alexandros* und *Philon* bei *Steph. Byz.* s. v. *Μαρσύα*; vgl. *Meineke* in der adnot. crit. z. d. St. [Höfer.]

Marsos (*Μαρσος*), Sohn der Kirke, Heros Eponymos der Marser, *Plin.* 7, 2, 2. 25, 2, 5. *Gell.* 16, 11. *Solin.* 2. [Stoll.]

Marspiter s. Mars.

Marsyas (*Μαρσύας*, Nebenformen *Μασσύας*, *Μάσνης*), ein kleinasiatischer Silen, dessen Sagenkreis die Hellenen übernahmen und erweiterten. Der Natur der Silene entsprechend war Marsyas nach der alten kleinasiatischen Auffassung zugleich ein Quelldämon und ein Meister des Flötenspiels. Quellen und Flüsse seines Namens finden sich in verschiedenen Gegenden, in Syrien (*Plin.* 5, 81), wo auch ein Thal und Landstrich *Μαρσύας* bezw. *Μασσύας* hiefs (*Polyb.* 5, 45, 8—10; 61, 7. *Strab.* 16, 753. 755. 756), in Kommagene (*Plin.* 5, 86) und in Karien (*Herodot* 5, 118 f.); auch der Masnes- oder Massesflufs in Lydien (*Xanth. Lydiak. Fr. H. Gr.* 4, 629) gehört hierher, da nach *Plut. de mus.* 7 Marsyas von einigen Masses genannt wurde. Berühmter als diese Flüsse aber wurde der bei Kelainai entspringende Nebenflufs des Maiander, der bei *Herodot* 7, 26 Katarrhektes, sonst Marsyas heifst (vgl. z. B. *Xenoph. Anab.* 1, 2, 8. *Strab.* 12, 577 f. *Dio Chrysost.* 35 p. 433. *Maxim. Tyr.* 8, 8. *Curt. Ruf.* 3, 1. *Plin.* 5, 106; 31, 19. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858 299 ff. nebst Tav. N 1); denn nur mit dem Eponymos dieses Flusses, dem Schirmherrn von Kelainai, befafst sich die spätere hellenische Sage. Das spezielle Instrument des Marsyas war in der kleinasiatischen Sage die Flöte, wie sie im Dienst der Kybele Verwendung fand. Marsyas galt für den treuesten Freund und Genossen der Kybele, der ihre Musik vervollkommnete und mit ihr durch Wälder und Berge umherzog, eine Auffassung, welche die sonst romanhaft bearbeitete Darstellung *Diodors* 3, 58 f. bewahrt hat. Das *μητρῷον αὔλημα* war seine Erfindung (*Paus.* 10, 30, 9) und deshalb zeigte man auch in dem durch Kybelekult berühmten Pessinus sein Grab (*Steph. Byz.* s. v. *Πεσσινοῦς*). Auch das mag altes kleinasiatisches Sagengut sein, dafs der Silen den schönen jugendlichen Olympos liebte, ihm weise Lebensregeln gab (*Pind. fr.* 157; vgl. *Preller-Robert, Griech. Mythol.* 1, 732) und ihn vor allem das Flötenspiel lehrte, vgl. *Plat. Symp.* 215 C; *Min.* 318 B; *Legg.* 677 D. *Strab.* 12, 578. *Plut. de mus.* 5. 7. *Philostrat. vit. soph.* 2, 5, 4; *Imagg.* 1, 20. *Schol. Aristoph. Equ.* 9. *Ovid. ex Pont.* 3, 3, 42. *Hyg. fab.* 163. 273. *Suid.* s. v. *Ὄλυμπος*. *Tzetz. Chil.* 1, 15.

Die Hellenen, welche bei ihren Niederlassungen in Kleinasien die Figur des Marsyas kennen lernten, gestalteten die alten Sagen mannigfaltig um. Marsyas wird bald als Silen bezeichnet (*Herodot* 7, 26. *Euphorion fr.* 33. *Paus.* 1, 24, 1; 2, 7, 9; 22, 9. *Nonn. Dionys.* 19, 315), bald als Satyr (*Plat. Symp.* 215 B. *Plut. de fluv.* 10, 2. *Anth. Pal.* 7, 696. *Anth. Plan.* 8. *Ovid. metam.* 6, 383; *fast.* 6, 703; *ex Pont.* 3, 3, 42. *Stat. Theb.* 4, 186 u. a.), bei Späteren auch als Hirt charakterisiert (*Anth. Pal.* 9, 340. *Philostrat. Imag.* 1, 20. *Palaiphat.* 48 = *Apostol.* 11, 6. *Hygin. fab.* 165. *Claudian.* 20, 257). Genealogische Kombinationen werden aufgestellt, wonach Marsyas entweder seines Flötenspiels wegen zum Sohn eines berühmten Flötenspielers oder Sängers gemacht wird — so zum Sohn des Hyagnis (*Alex. Polyh. Fr. H. Gr.* 3, 233, 52. *Plut. de mus.* 5. 7. *Anth. Pal.* 9, 266. *Schol. Aeschyl. Pers.* 917. *Schol. Plat. Min.* 318 B. *Nonn. Dionys.* 10, 233. *Apulei. Florid.* 1. *Suid.* s. v. *Ὄλυμπος*. *Tzetz. Chil.* 1, 15), des Olympos (*Apollod.* 1, 4, 2, 1. *Schol. Plat. Symp.* 215 B. *Rep.* 399 E) und des Oiagros (*Hygin. fab.* 165) — oder wegen seiner Beziehungen zum Marsyasflufs zum Sohn einer Nymphe (*Telestes fr.* 1. *Anth. Plan.* 8) oder des Maiander (*Zenob.* 4, 81 nach *Cod. Bodl.* 245). Als das spezielle Instrument wird jetzt neben der Flöte auch die Syrinx genannt (*Plat. Rep.* 3, 399 E), und man suchte auf verschiedene Weise ihm in der Reihe der Erfinder und Vervollkommner der musikalischen Technik einen festen Platz anzuweisen. Nach *Metrodor. von Chios* bei *Athen.* 4, 184 a soll Marsyas Syrinx und Doppelflöte erfunden haben, nach *Euphorion fr.* 33 (*Athen.* ebendort) nur die Syrinx (vgl. *Clem. Alex. Strom.* 1, 16, 76), nach anderen nur die Doppelflöte (*Plin.* 7, 204 u. a), die er auch mit der *φορβειά* versehen haben soll (*Simias* bei *Tzetz. Chil.* 1, 15. *Plut. de cohib. ira* 456 B; vgl. *Plut. quaest. conv.* 7, 8, 11. *Knaack, Herm.* 25, 459). *Diod.* 3, 58, 3 sieht das Verdienst des Marsyas darin, dafs er Ton und Harmonie der Syrinx auf die Doppelflöte übertrug. Besondere musikalische Weisen werden ihm zugeschrieben bei *Plin.* 7, 204. *Poll.* 4, 78. *Clem. Alex. Strom.* 1, 16, 76 u. a. Nach *Alexand. Aitol.* in der *Hypothes. Theokr. Id.* 8 war Daphnis sein Lehrer gewesen.

Insbesondere aber beschäftigten sich die Griechen mit dem Verhältnis des Marsyas zu denjenigen Göttern, die bei ihnen für die Schirmherren der Musik galten: Athena und Apollon. In Athen, wo die Sage von der Erfindung der Flöten durch Marsyas auf die aus Boiotien stammende Sage stiefs, dafs Athena selbst die Flöten erfunden habe, entstand um die Mitte des 5. Jahrhunderts — „als man dort nach kurzer Pflege sich wieder vom Flötenspiel abwandte" (*Preller-Robert* 1, 223) — die Fabel, dafs Athena die Flöten zwar erfunden, aber bald wieder weggeworfen habe, da sie ihr Angesicht im Wasserspiegel durch das Blasen entstellt sah; Marsyas habe die weggeworfenen Flöten gefunden und seitdem auf ihnen gespielt. *Alkibiades* soll sich als Knabe auf diese Sage berufen haben (*Plut. Alkib.* 2; vgl. *Gell. noct. att.* 15, 17), *Melanippides* behandelte sie in seinem Dithyrambos *Marsyas* (*Athen.* 14, 616 e), Myron gab ihr plastisches Leben (s. unt.). Auch das Satyrdrama scheint sich dieses Stoffes bemächtigt zu haben: nach einem anonymen Fragment bei *Plut. de cohib. ira* 456 B (*Nauck, Fragm. Trag. Gr.*[2] *Fragm. adesp.* 381) macht Marsyas die spielende Göttin auf die Entstellung ihres Gesichts aufmerksam, Athena hört nicht auf seine Worte, als sie aber später in einem Flusse ihr Gesicht erblickt, wirft sie die Flöten fort; — nach *Hygin. fab.* 165 hatte Athena die erste Flöte aus Hirschknochen angefertigt und

beim Göttermahle gespielt; als Hera und Aphrodite über ihr entstelltes Antlitz spotten, geht sie vom Olymp nach dem Ida (auch *Euripid. fr.* 1085 bringt Kelainai und den Ida zusammen), sieht dort in einer Quelle ihr Bild, wirft nunmehr die Flöten fort und spricht den Fluch aus, dafs derjenige, der die Flöten aufhebe, von schwerer Strafe getroffen werden solle; Marsyas findet die Flöten und erleidet nachmals seine Strafe durch Apollon. Beide Stellen könnten zu demselben Satyrdrama gehören; ob aber *Euripides* der Verfasser desselben ist, wie *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858 323 unter vielfacher Zustimmung zu begründen versuchte, ist zweifelhaft; vgl. *v. Wilamowitz-Möllendorff, Anal. Euripid.* 161. *Euripides' Herakles* 1, 40, 80. Kurz erwähnt wird die Sage von *Aristot. Pol.* 5 (8), 6. *Apollod.* 1, 4, 2. *Schol. Plat. Symp.* 215 B. *Westermann, Mythogr. Graec. Append.* 47, 1. 2. *Tzetz. Chil.* 1, 15, ausführlicher von *Ovid. fast.* 6, 696 ff. *Palaiphat.* 48 = *Apostol.* 11, 6. Der Schauplatz der Sage wird gewöhnlich nicht näher bezeichnet, wo dies jedoch geschieht, wird meist Phrygien genannt (*Anth. Pal.* 9, 266. *Claudian.* 20, 255 ff.); nach *Propert.* 3, 30, 17 war der Flufs, in den Athena die Flöten warf, der Maiander. Bei *Myth. Vat.* 1, 125; 2, 115; 3, 10, 7. *Fulgent.* 3, 9 geht Athena vom Göttermahl, wo sie von den übrigen Göttern verspottet ist, nach dem Tritonsee. Einen Einwand gegen die Sage, speziell gegen *Melanippides*, erhob *Telestes* (*Athen.* 14, 616 f.): unmöglich könne Athena wegen der Entstellung ihrer Schönheit die Flöten fortgeworfen haben: denn als Parthenos sei sie von der Sorge um Schönheit frei geblieben.

Älter als die Auseinandersetzung zwischen Marsyas und Athena ist die Sage von dem Wettstreit des Marsyas mit Apollon. In Kelainai verehrte man Marsyas als Schirmherrn der Stadt und dichtete z. B. noch in späterer Zeit, dafs er mit den Fluten seines Stromes und mit seinem Flötenspiel bei der Abwehr der Galater Hilfe geleistet habe (*Paus.* 10, 30, 9). Ebendort zeigte man auf dem Marktplatze am Fufse der Akropolis die ihm geweihte Quelle und neben dieser in einer Grotte den sogenannten „Schlauch des Marsyas", offenbar ein Wahrzeichen des die Quelle hütenden Silens (*Preller-Robert* 1, 734). Welche heimische phrygische Sage daran anknüpfte, wissen wir nicht; unsere Überlieferung kennt nur die griechische Dichtung, dafs Apollon, der Meister und Schirmherr der griechischen Musik, in Kelainai im Wettstreit seine Überlegenheit über den Vertreter des phrygischen Flötenspiels erwies und als Sieger dem Marsyas die Haut abzog: der „Schlauch des Marsyas" sei eben die von Apollon in der Grotte aufgehängte Haut; vgl. *Herodot* 7, 26. *Xenoph. Anab.* 1, 2, 8; — vielleicht kannte bereits *Solon*, bei dem sich *fragm.* 33, 7 zuerst die sprichwörtliche Redensart „ἀσκὸς δεδάρθαι" findet (vgl. *Aristoph. Nub.* 442 und mit Hinweis auf Marsyas *Plat. Euthydem.* 285 D. *Philostrat. iun. Imag.* 2), diese Sage; vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1862 84. Der Grundzug der Sage wird zumeist übereinstimmend wiedergegeben: Marsyas fordert in übermütigem Stolz auf sein Flötenspiel (daher als ὑβριστής gezeichnet bei *Plat. Symp.* 215 B; vgl. die sprichwörtliche Redensart *Μαρσύας κουπάζων ἐρίζει, Apostol.* 11, 6) den Gott zum Wettkampf heraus (nach *Apostol.* a. a. O. = *Palaiphat.* 48 auch die Musen), wird von ihm besiegt und geschunden. Im einzelnen aber finden sich manche Variationen, die z. T. auf Satyrdramen zurückgehen mögen. Nach *Apollodor.* 1, 4, 2 verabreden beide, dafs der Sieger volle Gewalt über den Besiegten erhalten solle. Beim Wettkampf nimmt Apollon seine Zuflucht zu einem Kunstgriff (vgl. *Lucian. dial. deor.* 16, 2), denn er dreht die Kithara um, spielt auf dem umgedrehten Instrument weiter und fordert den Marsyas auf, auch seine Flöte umzudrehen und so weiter zu spielen, was dieser natürlich nicht konnte (vgl. *Hygin. fab.* 165: *citharam versabat idemque sonus erat, quod Marsyas tibiis facere non potuit. Böttiger, Kleine Schrift.* 1, 48. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858 313. *Arch. Ztg.* 1869 42). Nachdem nunmehr Apollon zum Sieger erklärt ist, hängt er Marsyas an einer Pinie auf und schindet ihn; von der Pinie sprechen auch *Nikand. Alexiph.* 301 nebst *Schol. Archias, Mytil. Anth. Pal.* 7, 696. *Philostr. iun. Im.* 2. *Lucian. Tragodopod.* 314. *Nonn. Dionys.* 7, 106. *Long. Pastoral.* 4, 8. *Zenob.* 4, 81. *Tzetz. Chil.* 1, 15; dagegen spricht *Plin.* 16, 240 von einer Platane; in den Kunstdarstellungen wechselt die Baumart (*Stephani, Compte-rendu* 1862 133. *Michaelis, Arch. Zeit.* 1869 47 Anm. 32). Nach *Hygin. fab.* 165 wählten Apollon und Marsyas die Musen zu Schiedsrichtern (vgl. *Westermann, Mythogr. Graec. Append.* 47, 1. *Lucian. dial. deor.* 16, 2. *Schol. Plat. Rep.* 399 E; *Min.* 318 B. *Apulei. Florid.* 1, 3); nach dem Wettkampf aber bindet Apollon den Besiegten an einen Baum und übergiebt ihn einem Skythen (es ist der von der Bühne übernommene attische Scherge; vgl. *Böttiger, Kleine Schriften* 1, 21), der ihn gliederweise schindet; den Leichnam durfte des Marsyas Schüler Olympos bestatten (vgl. *Plin.* 5, 106: *conditus. Solin.* 40, 7). Nach *Diodors* Erzählung (3, 59), die alte Sage und willkürliche Erfindung vereint, kam Marsyas als Begleiter der Kybele zu Dionysos nach Nysa, traf dort Apollon, und es kam zum Wettstreit, zu dessen Schiedsrichtern die Nysäer gewählt wurden; im ersten Gang spielte Apollon die Kithara, Marsyas aber weit gewaltiger die Flöte; im zweiten Gang singt Apollon zum Kitharaspiel (vgl. *Plut. quaest. conviv.* 7, 8, 11. *Myth. Vat.* 2, 115), und obgleich Marsyas gegen diese Verbindung von Gesang und Spiel protestiert, wird dem Gotte Recht und Sieg zugesprochen; Apollon schindet den Besiegten bei lebendigem Leibe, bald aber ergreift ihn Reue darüber: er reifst die Saiten von seinem Instrument, und erst den Musen gelingt es später, die Harmonie wiederzufinden (vgl. *Diod.* 5, 75, 3). Eine ausführliche Rede, die Marsyas vor den Schiedsrichterinnen, den Musen und Athena, hält, giebt *Apuleius Florid.* 1 wieder. Bei *Hygin. fab.* 191 wird, was *Ovid. metam.* 11, 146 ff. von einem Wettstreit zwischen Pan und Apollon erzählt, auf

den Streit zwischen Marsyas und Apollon übertragen: Tmolus habe als Schiedsrichter zu Gunsten Apollons entschieden, Midas (s. d.) aber habe für Marsyas gestimmt und zur Strafe damals die Eselsohren erhalten (vgl. *Myth. Vat.* 1, 90; 2, 116; 3, 10, 7. *Fulgent.* 3, 9). *Myth. Vat.* 1, 125 erzählt dagegen, Midas habe gerecht zu Gunsten Apollons entschieden; daraufhin sei Marsyas an einen Baum gehängt und zu Tode gegeifselt (zu letzerem vgl. *Myth. Vat.* 2, 115. *Martial.* 10, 62, 9). Dafs die Haut des Marsyas nach der Schindung aufgehängt wurde, betonen noch *Archias, Anth. Pal.* 7, 696. *Nonn. Dionys.* 1, 42 ff.; 19, 315 ff. *Claudian.* 10, 258. *Aelian. var. hist.* 13, 21, nach welchem sich die Haut beim Ertönen phrygischer Flötenmusik jedesmal bewegte, und *Agathias histor.* 4, 23, der gegen die ganze Sage polemisiert. Kurze Hinweise auf den Mythos finden sich aufserdem noch bei *Plut. Alkib.* 2. *Strab.* 12, 578. *Anth. Pal.* 11, 340. *Anth. Plan.* 8. *Hypothes.* 4 zu *Aristoph. Frösch. Ovid. fast.* 6, 707. *Ib.* 553 f. *Liv.* 38, 13. *Stat. Silv.* 5, 3, 87. *Theb.* 1, 709; 2, 666; 4, 186. *Lucan. Pharsal.* 3, 206. *Zosim.* 2, 27 u. a. Dafs die Sage in Kelainai, am Maiander (*Anth. Pal.* 9, 266) oder am Marsyasflufs spielt, darüber sind aufser *Diod.* 3, 59, der Nysa nennt, alle einig; *Plin.* 5, 106; 16, 240 und *Solin.* 40, 7 f. nennen als Ort des Wettstreits Aulokrene (vgl. *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4, 71 f.). Die späteren Berichte fügen zumeist sogar hinzu, dafs nach der Schindung der Marsyasflufs aus den Thränen der klagenden Satyrn, Nymphen und Hirten entstanden sei (*Ovid. metam.* 6, 383 ff. *Myth. Vat.* 1, 125), oder aus dem Blute des Geschundenen (*Schol. Plat. Symp.* 215 B; *Rep.* 399 E; *Min.* 318 B. *Palaiphat* 48 = *Apostol.* 11, 6. *Westermann, Mythogr. Graec. Append.* 47, 1. 2. *Hygin. fab.* 165. *Myth. Vat* 1, 125; 2, 115); *Alexand. Polyh. Fr. H. Gr.* 3, 233, 48 fügt hinzu, dafs aufser dem Flusse auch die Satyrn aus dem Blute des Marsyas entstanden. Nach *Nonn.* 19, 315 ff. verwandelte Apollon selbst aus Mitleid den Besiegten in einen Flufs. *Ps.-Plut. de fluv.* 10 giebt an, es sei derselbe Flufs, der früher Midas' Namen getragen habe. *Strabon* 12, 578 und *Derkyllos, Fr. H. Gr.* 4, 388, 12 wissen von dort wachsendem Rohr zu berichten, das für die Flöten besonders geeignet war, oder von einer Pflanze *αὐλός*, die im Winde bewegt, melodische Töne erzeugte.

Eine Art Fortsetzung zu dem Wettstreit findet sich bei den Parömiographen zu den Sprichwörtern über Babys (s. d.): aufser Marsyas habe auch sein Bruder Babys den Wettkampf mit Apollon gewagt. Apollon wollte ihn nach der Schindung des Marsyas töten, aber Athena rettete ihn, da er allzuschlecht gespielt hatte.

Aufserdem knüpfen an den Wettstreit noch zwei lokale Sagen. In Sikyon zeigte man im Peithotempel die Flöten des Marsyas, welche nach dem Wettkampf vom Maiander fortgerissen und auf sikyonischem Grund vom Asopos ans Ufer gespült seien (*Paus.* 2, 7, 9). Von einem kleinasiatischen Orte Norikon erzählt *Euhemerid. Fr. H. Gr.* 4, 408 (*Ps.-Plut. de fluv.* 10, 2. *Eustath. Dionys. Per.* 321), der „Schlauch des Marsyas" in Kelainai sei mit der Zeit verdorben, in das Wasser gefallen, fortgespült und später von einem Fischer gefunden. Auf ein Orakel hin habe der Lakedämonier Peisistratos an der Fundstelle die Stadt Norikon (phrygisch gleich Schlauch) gegründet.

Völlig wertlos sind die Wendungen, dafs Marsyas, ein Weiser z. Z. des Argonautenzuges, sich im Wahnsinn in den jetzt nach ihm benannten Flufs gestürzt habe (*Ioh. Antioch. Fr. H. Gr.* 4, 548, 15. *Suid.* s. v. *Μαρσύας*. *Tzetz. Chil.* 1, 15), und dafs Marsyas an einem Apollonfeste geboren sei, an dem die Haut der Opfertiere dem Gotte geweiht zu werden pflegte (*Ptol. Heph.* 3 p 188, 10). Auch die Erzählung, dafs Marsyas und Kibyras Brüder waren, von denen der erstere Tabai, letzterer Kibyra gründete (*Steph. Byz.* s. v. *Τάβαι*), scheint eine späte Erdichtung des Historikers *Marsyas aus Tabai* zu sein.

In der römischen Zeit gewann Marsyas noch eine ganz besondere Bedeutung dadurch, dafs in Rom auf dem Forum in der Nähe des prätorischen Tribunals eine vom Volke als Marsyas bezeichnete griechische Statue stand: ein nackter Silen, der auf der linken Schulter einen Weinschlauch trug und den rechten Arm erhob (*Horaz Sat.* 1, 6, 120 nebst *Schol. Plin.* 21, 8—9. *Senec. de benefic.* 6, 32. *Martial.* 2, 64, 8). Nachbildungen dieser Statue zeigen zwei Reliefs von den Forumschranken (*Mon. d. Inst.* 9, 47—48. *Gli Studi in Italia* 1880 1, 180. *H. Jordan, Marsyas auf dem Forum in Rom* Taf. 1—2. Derselbe in *Bursians Jahresbericht* 1873 725. 754 ff.) und eine zwischen 86 und 81 v. Chr. geschlagene Münze des L. Marcius Censorinus (*Jordan, Marsyas* Taf. 3 A. *Jäger, Pro domo* 247; vgl. nebenstehende Abbild. 1); der Typus ist der von der attischen Kunst des 4. Jahrhunderts geschaffene Typus des sog. „Schlauchsilens" (eine derartige Statuette in Bonn, *Jordan* a. a. O. Taf. 3 C. *Löschcke, Jahrb. d. Inst.* 6. *Arch. Anz.* 14 f.), doch mufs das Gesicht, wie *Jäger, Pro domo* 246 ff. ausführt, ausgesehen haben, wie das des Marsyas, als er geschunden werden sollte (*ceu Marsya victus, Iuven.* 9, 2), da nur dann, nicht bei den thörichten *Scholiasten*-Erklärungen, der Witz bei *Horaz* a. a. O. leicht verständlich ist. Den Namen Marsyas gab diesem „Schlauchsilen" der Volkswitz, wie übrigens die Römer auch sonst Silenfiguren diesen Namen gaben, ohne an die Apollon-Marsyas-Sage zu denken, vgl. den tanzenden Marsyas auf einem Spiegel aus Praeneste (*Mon. d. Inst.* 9, 29, 2) und die vier



1) Marsyas-Statue auf dem Forum, römische Münze (nach *Jordan, Marsyas auf dem Forum* Taf. 3 A.).

Marsyasfiguren bei *Petron. Sat.* 39. — Kopieen dieses Marsyas vom Forum wurden in der Kaiserzeit in manchen Städten des Ostens gleichsam als Abbreviatur des römischen Forums zum Zeichen eines privilegierten Stadtrechts aufgestellt (*Serv. Verg. Aen.* 3, 20; 4, 58. *Myth. Vat.* 3, 9, 13; 12, 1, wo jedoch ganz oberflächliche etymologische Spielereien mit Liber Pater — libertas als Erklärungen gegeben werden). *Eckhel, Doctr. numm.* 4, 493 ff., der zuerst auf diese Kopieen auf Münzen (Abbildungen *D. d. a. K.* 2, 41, 499. *Jordan* a. a. O. Taf. 3 B) hinwies, zählt zwölf Städte mit solchen Marsyasbildern auf. Nähere Angaben bei *Jordan* a. a. O.

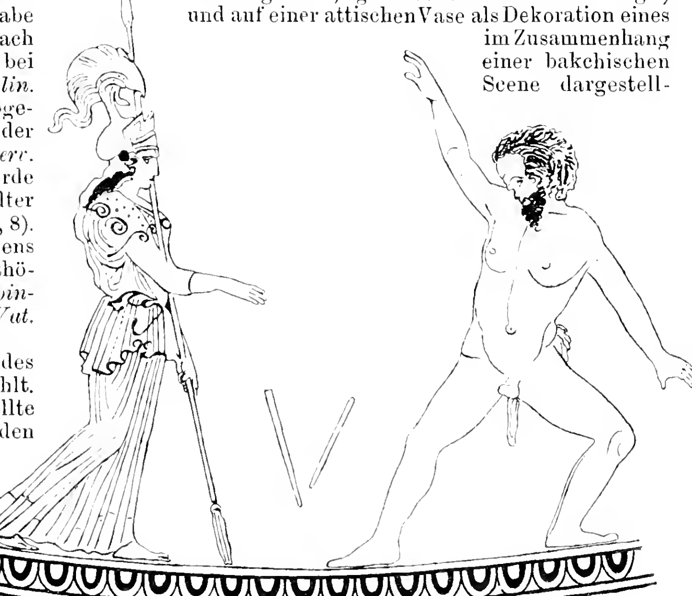
Des Gleichklangs der Namen wegen wurde ferner in Rom gefabelt, dafs Marsyas nach seiner Besiegung durch Apollon nach Italien geflohen sei, die Stadt Archippe am Fuciner See gegründet und den Marsern seinen Namen überlassen habe (*Sil. Ital.* 8, 503. *Plin.* 3, 108 nach *Gellianus* oder *Gellius fr.* 8 bei *Peter, Histor. Rom. Fragm. Solin.* 2, 6); nach anderen hatten Abgesandte des Marsyas die Italer in der Augurienkunde unterwiesen (*Serv. Verg. Aen.* 3, 359), und es wurde selbst Cacus als sein Abgesandter bezeichnet (*Gell. fr.* 7 bei *Solin.* 1, 8). Thörichte Ableitungen des Namens von *μωρὸς οἷος* und die ebenso thörichte Behauptung *„Marsyas depingitur cauda porcina“* bei *Myth. Vat.* 2, 115; 3, 10, 7. *Fulgent.* 3, 9.

An weitgehenden Deutungen des Marsyasmythos hat es nicht gefehlt. Apollons Sieg über Marsyas sollte den Triumph der Sonne über den Mond oder über den Winterschnee, der hängende Marsyas die schwer herabhängenden Wolken bedeuten; oder es sollte das Verschwinden des Marsyasflusses unter Felsen den Anlafs zu der Todessage und ein Tropfsteingebilde in Gestalt eines aufgehängten Felles den Anlafs zu der Sage von der Schindung gegeben haben (vgl. *Panofka, Abhandl. d. Berlin. Akad.* 1854, 565 f. *Élite céramographique* 2, 183. *F. L. W. Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen d. Griechen, Römer u. Deutschen* 35 ff. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858, 304 f. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* 886 u. a.). Die historische Auflösung des Marsyasmythos lehrt die Nichtigkeit solcher Deutungen: die Sage vom Wettstreit zwischen Apollon und Marsyas ist erst das Spätere, ein Ausdruck widerstreitender Nationalsagen; Marsyas war ursprünglich nur ein Quelldämon, der als Silen und Repräsentant des Flötenspiels im Kreise des Kybelekults stand.

Marsyas in der Kunst.

Vgl. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858 298 ff. *Arch. Ztg.* 1869 41 ff. *Stephani, Compte-rendu* 1862 82 ff. *Overbeck, Griech. Kunstmythol.* 3, 420 ff. Der archaischen Kunst ist Marsyas fremd; entsprechend der relativ späten Entwickelung der Marsyasmythen beginnen die Darstellungen erst im 5. Jahrhundert, werden dann aber bis in die spätere römische Zeit häufig wiederholt und variiert.

Die Sage von **Athena und Marsyas** lieferte Myron den Vorwand zu jener viel besprochenen Gruppe, die *Plin.* 34, 57 beschreibt als *„Satyrum admirantem tibias et Minervam“*. Nachbildungen dieser Gruppe finden sich auf attischen Münzen (*Beulé, Monn. d'Athènes* 393. *L. v. Sybel, Athena u. Marsyas.* Marburg 1879 S. 5), einem attischen Relief (*Kekulé, Arch. Ztg.* 1874 Taf. 8. *Friederichs-Wolters, Bausteine* 456), einer attischen Vase in Berlin 2418 (*Hirschfeld, Athena und Marsyas, Berliner Winckelmannsprogramm* 1872 Taf. 1. *Baumeister, Denkmäler* 1001 Fig. 1209; vgl. nebenstehende Abbildung 2) und auf einer attischen Vase als Dekoration eines im Zusammenhang einer bakchischen Scene dargestellten Kantharos (*Lüders, Bull. d. Inst.* 1873 169). Eine Kopie des myronischen Marsyas fand *Brunn, Ann. d. Inst.* 1858 374 ff. in einer lebensgrofsen Marmorstatue des Lateran (*Benndorf-Schöne* 225. *Mon. d. Inst.* 6, 23. *Baumeister, Denkmäler* 1002 Fig. 1210. *Rayet, Mon. ant.* 1, 33. *Friederichs-Wolters* 454); später wurden zum Vergleiche noch herangezogen eine halblebensgrofse Bronzefigur des British Museum aus Patras (*v. Pulszky, Arch. Ztg.* 1879 Taf. 8. *Murray, Gaz. arch.* 5 Taf. 34 f. *Rayet, Mon. ant.* 1, 34) und ein Marmorkopf in Rom aus dem Besitz des Grafen Baracco (*Matz-v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 451. *Lenormant, Gaz. arch* 1879 248. *Friederichs-Wolters* 455). Eine statuarische Kopie der Athena aus dieser Gruppe, wie sie z. B. *Hirzel, Ann. d. Inst.* 1864 235 tav. Q zu


2) Athena und Marsyas, attisches Vasenbild in Berlin (nach *Hirschfeld, Athena und Marsyas* Taf. 1).



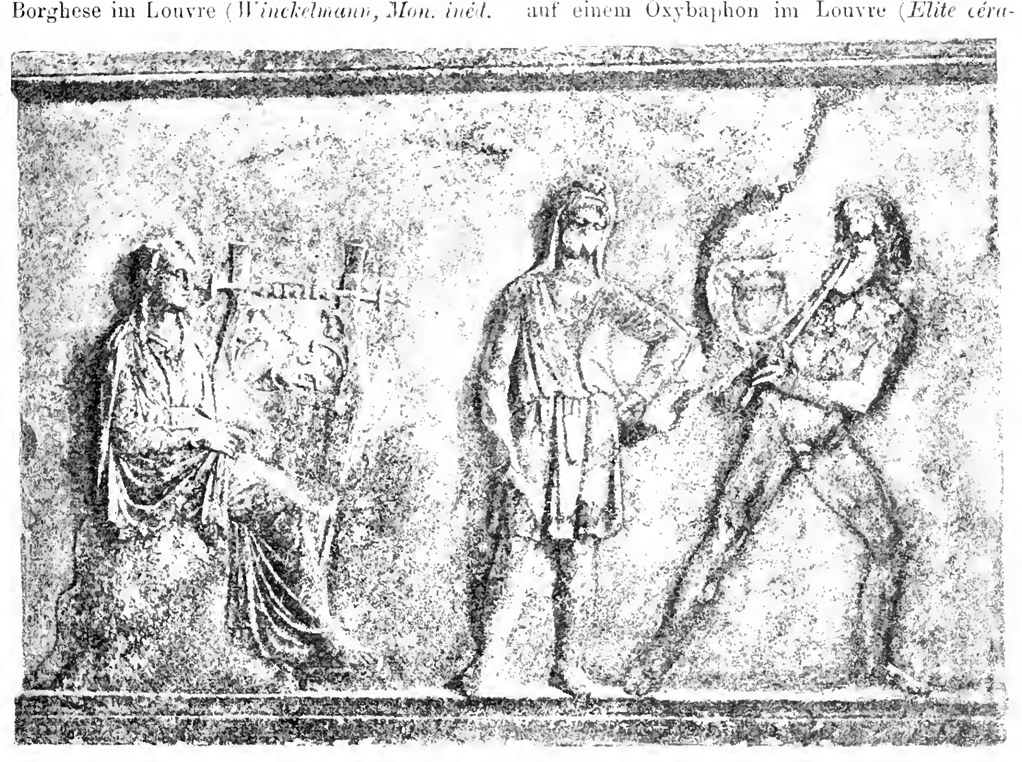
3) Marsyas-Sarkophag aus Sidon (nach *Rev. arch.* 1888, 1 Taf. 7—8).

finden glaubte, ist vorläufig noch nicht sicher nachgewiesen. Übersichtlich nebeneinander gestellt ist die Mehrzahl der eben genannten Monumente in *Mon. d. Inst.* 6, 23. *Hirschfeld* a. a. O. Taf. 1—2. *Overbeck, Plastik*³ 1, 208 Fig. 50. *Wiener Vorlegebl.* Ser. 6, 12. *Rayet, Mon. ant.* Text zu 1, 33. 34; von den Besprechungen sind noch hervorzuheben *Petersen, Arch. Ztg.* 1865, 86; 1880, 25. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858, 317 ff. *Furtwängler, Satyr a. Pergamon, Berl. Winckelmannsprogr.* 1880, 9. *v. Sybel, Athen. Mitt.* 5, 342 ff. und *Overbeck, Plastik*³ 1, 207 ff. 240, wo auch die weitere Litteratur verzeichnet ist. Dargestellt war in der Gruppe Myrons der Moment, in dem Athena die Flöten weggeworfen hat; Marsyas ist herangetreten, um sie aufzuheben; durch Athenas drohende Bewegung erschreckt fährt er zurück; aus seiner Haltung spricht zugleich das staunende Verlangen nach den Flöten und die Furcht vor Athenas Verbot, sie anzurühren. — Auf dieselbe Gruppe ist seit *O. Müller, Handb. d. Archäol.* § 371, 6 und *Brunn, Bull. d. Inst.* 1853, 145 ff.; *Ann. d. Inst.* 1858, 374 ff. mehrfach (vgl. *Overbeck* a. a. O.) die Beschreibung bezogen, welche *Paus.* 1, 24, 1 von einem auf der Akropolis aufgestellten Kunstwerk giebt: „Athena den Marsyas schlagend (παίουσα), als er die weggeworfenen Flöten aufzuheben im Begriff steht". Andere haben sich gegen diese Beziehung gewendet (z. B. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858, 318 ff. *Stephani, Compte-rendu* 1862, 88 ff.), allein da keines der erhaltenen Bildwerke Athena in ähnlicher Bewegung gegen Marsyas zeigt, ist es nicht ausgeschlossen, dafs „παίουσα" auf einer mifsverständlichen Auffassung der myronischen Gruppe beruht (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 223, 2). — Auf einer Vase aus Canosa (*Jatta, Ann. d. Inst.* 1879 tav. D) ist ein früherer Moment dargestellt: Athena bläst die Flöte, während ihr

eine jugendliche männliche Gestalt einen Spiegel vorhält; Marsyas sieht staunend zu; aufserdem sind Zeus, ein Silen und eine Bakchantin zugegen. — Die flötespielende und ihr Angesicht im Wasser erblickende Göttin zeigen Wandbilder aus der Casa d'Apolline in Pompei (*Helbig, Wandgem.* 232) und aus den Titusthermen (*Winckelmann, Mon. inéd.* 18. *Millin, Gal. myth* 83, 130), ferner Sarkophagreliefs, auf denen sich der Wettkampf mit Apollon und die Bestrafung des Marsyas anschliefsen, so der Sarkophag des Hermogenes aus Sidon (*Clermont-Ganneau, Rev. arch.* 1888 1 Taf. 7—8; vgl. die nebenstehende Abbildung 3) und die von *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 455 f. nr. 1—4 u. 7 aufgeführten Sarkophage aus Villa Borghese im Louvre (*Winckelmann, Mon. inéd.*

wo neben Athena ein kleiner unbärtiger Satyr flöteblasend steht, an Marsyas denken darf, ist zweifelhaft; keineswegs sind weitergehende Folgerungen (z. B. *Wieseler, Apollon Stroganoff* 105. Text zu *D. d. a. K.* 2, 22, 239 a) berechtigt.

Den Wettstreit zwischen Apollon und Marsyas schildern zahlreiche Monumente in seinen einzelnen Phasen (vgl. *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 423 ff., wo sich auch die näheren Angaben über die Litteratur finden). Marsyas fordert Apollon zum Wettstreit unter dem Schiedsgericht der Musen heraus auf einem Krater in Berlin 2638 (*Overbeck, Atlas* 24, 26). Die beiden Gegner und die richtenden Musen sind zum Beginn des Wettstreits versammelt auf einem Oxybaphon im Louvre (*Élite céra-*



4a) Apollon, Marsyas, Skythe: Relief aus Mantinea (nach *Bull. d. corr. hell.* 12 Taf. 1—3).

42. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 14, 152. *Overbeck, Atlas zur Kunstmythol.* 25, 7), im Palazzo Doria-Pamfili zu Rom (*Matz-v. Duhn* 3157. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 85, 1. *Overbeck, Atlas* 25, 8), im Museo Torlonia (*Monum. d. Mus. Torl.* 107), im Palazzo Mattei zu Rom (*Matz-v. Duhn* 3156. *Mon. Matth.* 3, 13) und im Palazzo Barberini zu Rom (*Matz-v. Duhn* 3158. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 85, 2); auf einigen der genannten Reliefs schaut Marsyas der Göttin zu, z. T. sind Gottheiten, insbesondere der Flufsgott oder eine Quellnymphe, hinzugefügt. Dieselbe Darstellung bieten auch Münzen von Apameia, dem früheren Kelainai (*Head, Histor. num.* 558). — Ob man bei einem geschnittenen Steine der Stoschsammlung in Berlin (*Gerhard, Minervenidole* Taf. 4, 9. *D. d. a. K.* 2, 22, 239 a),

mographique 2, 70. *Overbeck, Atlas* 24, 19). Marsyas zeigt seine Kunst auf der Flöte vor Apollon und den neun Musen, während ein Skythe mit dem Messer in der Hand zum Vollzug der Strafe schon bereit steht, auf dem praxitelischen Relief der Letogruppenbasis zu Mantinea (*Paus.* 8, 9, 1. *Fougères, Bull. de corr. hell.* 12 Taf. 1—3, danach nebenstehende Abbildung 4 a—c. *Overbeck, Kunstmythol.* 3 S. 457 Taf. 1, der das Relief dem Praxiteles abspricht; vgl. dagegen *Robert, Jahrb. d. Inst.* 5, 228, 16); ähnliche Darstellungen des flötespielenden Marsyas, bei denen jedoch der Skythe fehlt, die Zahl der Musen beschränkt ist und neben Apollon andere Gottheiten oder Genossen des Marsyas zuhören, bieten eine Vase der 1. Hamiltonsammlung

Die Musen als Schiedsrichterinnen beim Wettstreit des Marsyas und Apollon, Relief aus Mantinea.

Musen als Schiedsrichterinnen beim Wettstreit des Marsyas und Apollon, Relief aus Mantinea

(*Élite céramogr.* 2, 66. *Overbeck, Atlas* 24, 18), eine Vase der 2. Hamiltonsammlung (*Overbeck, Atlas* 25, 2), ein Bild am Halse jener ruveser Amphora der Sammlung Jatta (nr. 1093), deren Hauptbild eine weitere Wendung des Wettstreits darstellt (*Mon. d. Inst.* 8, 42, 2), ferner zwei Vasen, auf denen Athena als Schiedsrichterin erscheint (1. aus Kreta in Athen, Ἐφ. ἀρχ. 1886 Taf. 1; 2. im British Museum, *Élite céram.* 2, 69. Ἐφ. ἀρχ. 1886 S. 4; vgl. *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 523 Nachtrag), ein roher unteritalischer Krater (*Élite céram.* 2, 67. *Gerhard, Ant. Bildw.* 86, 3), ein Aschenkistenrelief in Pawlowsk (*Stephani, Mem. de l'acad. de St. Petersb.* Ser. 7 Bd. 18 nr. 4 Taf. 1. 2), eine spätrömische Thonflasche mit Reliefiguren im Museum von St. Germain (*Froehner, Mus. d. Franc.* 3), des weiteren im gröfseren Zusammenhange mit anderen Scenen des Marsyasmythos ein nur in der Zeichnung des *Codex Pighianus* erhaltenes Deckengemälde gegen: diese Scene findet sich dargestellt auf einem Psykter der Sammlung Jatta 1364 (*Élite céramogr.* 2, 63. *Overbeck, Atlas* 24, 21), einer Amphora in Petersburg 1795 (*Antiqu. du Bosphore Cimm.* 57. *Michaelis, Verurteilung des Marsyas* Taf. 1, 1. *Overbeck, Atlas* 24, 20), einer Amphora in der Sammlung Hope zu Deepdene (*Élite céramogr.* 2, 65. *D. d. a. K.* 2, 14, 149. *Overbeck, Atlas* 24, 24), einem Krater in Petersburg 355 (*Compte-rendu* 1862 Taf. 6, 2. *Michaelis* a. a. O. 1, 2. *Overbeck, Atlas* 24, 25), einem Krater der Sammlung Jatta 1500 (*Overbeck, Atlas* 25, 3) und flüchtig ausgeführt auf einer Vase aus Grumentum in Neapel S. Angelo 574 (*Rev. arch.* 2, 42. *Élite céramogr.* 2 S. 228. *Overbeck, Atlas* 24, 22). — Eine besondere, litterarisch nicht bezeugte Wendung des Wettstreits giebt das Hauptbild der bereits genannten ruveser Amphora der Sammlung Jatta wieder (*Mon. d. Inst.* 8, 42, 1. *Overbeck, Atlas* 25, 5.



5) Marsyas beim Wettstreit mit Apollon die Kithara spielend (anwesend Hebe, Hera, Athena, Nike, Hermes, Aphrodite (?), Satyr, Mainade, Apollon, Artemis), Amphora aus Ruvo (nach *Mon. d. Inst.* 8, 42, 1).

(*Jahn, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1869 S. 15 ff. Taf. 3, 1), die oben genannten Sarkophage des Hermogenes aus Sidon, im Louvre, im Palazzo Doria-Panfili, im Museo Torlonia, im Palazzo Mattei, im Palazzo Barberini, im Studio Altobelli-Zinsler in Rom (*Matz-v. Duhn* 3155), im Lateran (*Benndorf-Schöne, Later.* 473), aus der Sammlung Campana im Louvre (*Mon. d. Inst.* 6, 18. *Overbeck, Atlas* 25, 9. *Baumeister, Denkm.* 887 Fig. 962) und ein Kindersarkophag aus Ostia in Villa Pacca zu Rom (*Matz-v. Duhn* 3267. *Ann. d. Inst.* 1871 tav. D. E a), endlich ein Cameo der Sammlung Beverley (*Overbeck* a. a. O. 472, 3). — Nachdem Marsyas sein Flötenspiel beendet hat, greift Apollon zur Leier und spielt, während Marsyas anfangs trotzig, dann bekümmerten Herzens zuhört; Nike schwebt siegverheifsend auf Apollon zu; statt der Musen sind z. T. andere Gottheiten und des Marsyas Schüler Olympos zu-

Baumeister, Denkmäler 891 Fig. 965; s. nebenstehende Abbild. 5; vgl. *Michaelis, Arch. Ztg.* 1869, 41 f.); danach scheint Apollon beim zweiten Gange von Marsyas eine Probe auf der Kithara verlangt zu haben: Marsyas (inschriftlich bezeichnet) hält die Kithara in Händen, Apollon schaut ihm stolz zu, daneben verschiedene Gottheiten, ein Satyr und eine Mainade. Eine ähnliche Darstellung, in welcher Zeus als Richter zwischen dem leierspielenden Marsyas und Apollon sitzt, zeigt ein Krater in Berlin 2950 (*Körte, Arch. Ztg.* 1884 Taf. 5. *Overbeck, Atlas* 25, 1) und auch die oben genannte Vase der 1. Hamiltonsammlung (*Élite céramogr.* 2, 66. *Overbeck, Atlas* 24, 18), wo neben dem Marsyas eine Leier steht, scheint auf diese Wendung hinzuweisen. — Auf Wandgemälden sind wiederholt der die Kithara spielende Apollon und der die Doppelflöte blasende Marsyas als Gegenstücke gewählt, ohne dafs an eine bestimmte

Einzelscene des Wettkampfes gedacht ist, z. B. in der Casa di Diadumeno (*Helbig, Wandgem.* 231. *Overbeck, Atlas* 25, 10—11), in einem Hause der Strada Nolana (*Helbig* 182. 224), in der Casa del Poeta (*Helbig* 225. *Overbeck, Atlas* 25, 12) und in der Casa d'Apolline in Pompei (*Helbig* 232, 4. 6 *Overbeck, Atlas* 23, 15). Auch auf Münzen von Germe (*Head, Histor. num.* 455) und Akrasos (*Head* 547) finden sich die beiden Gegner zusammengestellt. — Nach beendetem Wettstreit wird das Urteil durch eine der Musen dem Marsyas verkündet, während eine dienende Person das Siegesopfer vorbereitet, auf der Neapeler Vase 3231 (*Michaelis, Verurteilung des Marsyas* Taf. 2, *Arch. Ztg.* 1869 Taf. 17 S. 43. *Overbeck, Atlas* 25, 4). Auf einem Relief in den Krypten der Peterskirche (*Michaelis, Anaglyphi Vaticani explicatio.* Tübing. 1865 Taf. 1) scheint Apollon selbst das

Auf anderen Monumenten bittet Olympos für seinen Lehrmeister, der z. T. daneben an den Baum gefesselt dargestellt ist, vgl. das oben erwähnte Deckengemälde im *Codex Pighianus* (*Jahn* a. a. O. Taf. 3, 2), Fragmente von Wandbildern aus Rom im Louvre (*d'Agincourt, Denkm. d. Malerei* Taf. 1, 16—18), Wandbilder aus Herculaneum (*Helbig* 231 b. *Pitt. d'Ercol.* 2, 19 S. 125. *Mus. Borb.* 8, 19. *D. d. a. K.* 1, 43, 204. *Overbeck, Atlas* 25, 13), aus dem Vicolo dei serpenti in Pompei (*Helbig* 231 c) und aus der Casa d'Apolline (*Helbig* 232, 9—15. *Overbeck, Atlas* 23, 21; 25, 14), ferner ein Mosaik aus der Nähe von Rom (*Brizio, Bull. d. Inst.* 1873 128 ff.) und die von *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 472 nr. 4—8. 14—15 aufgeführten Gemmen (Abbildungen: *D. d. a. K.* 2, 14, 151. *Overbeck* a. a. O. Gemmentafel nr. 36). — Die Bestrafung des Marsyas bildete den Vorwurf



6) Bestrafung des Marsyas (anwesend: Apollon, Aphrodite mit Eros, Pan und 2 unbekannte Personen), Apulischer Krater in Mecheln (nach *Gerhard, Ant. Bildw.* 27, 2).

Urteil zu verkünden. Auf einem verschollenen, nur in der Zeichnung des *Codex Coburgensis* (*Matz, Monatsber. d. Berliner Akad.* 1871 486 nr. 156. *Robert, Jahrb. d. Inst.* 5, 228) erhaltenen Sarkophagrelief macht Athena, die von den Musen umgeben auf erhöhtem Sitze thront, das Urteil bekannt; Marsyas scheint eilig entweichen zu wollen, in der folgenden Scene aber hat ihn ein Hirt wieder eingefangen und bringt ihn zu Apollon zurück. Auf diese Flucht weist vielleicht auch das Mosaik von Portus Magnus hin (*Robert, Jahrb. d. Inst.* 5 S. 227 ff. Taf. 6), wo ein Skythe den entweichenden Marsyas eingeholt hat und ihn nunmehr zu dem Baume schleppt, an welchen er gebunden werden soll. — Marsyas fleht knieend Apollon um Gnade an auf einem Plektrongriff im Berliner Antiquarium (*Arch. Ztg.* 1850 Taf. 18, 2 4. *Ann. d. Inst.* 1858 tav. N 3).

eines Gemäldes des Zeuxis, das seinen Platz später im Tempel der Concordia in Rom hatte, *Plin.* 35, 66, dessen kurze Angabe (*Marsyas religatus*) jedoch nicht hinreicht, das Bild zu veranschaulichen. In den erhaltenen Bildwerken wird niemals die Schindung selbst, sehr häufig aber die Vorbereitung dazu dargestellt. Apollon selbst tritt mit einem Messer in der Hand an Marsyas heran, der an einen Baum gebunden ist oder mit gefesselten Händen kniet bezw. sitzt, auf einem apulischen Krater in Mecheln (*Élite céramogr.* 2, 64. *Gerhard, Ant. Bildw.* 27, 2. *Overbeck, Atlas* 24, 23; vgl. nebenstehende Abbildung 6), einer Vase der 2. Hamiltonsammlung (*Élite céramogr.* 2, 74. *D. d. a. K.* 2, 14, 150. *Overbeck, Atlas* 24, 27) und einem Spiegel aus Praeneste (*Gerhard, Etruskischer Spiegel* 4, 296). Ein Skythe tritt statt Apollon, in der Hand ein

Messer oder einen Strick, an den gefesselten Marsyas heran auf einem Aryballos, einst in der Sammlung Barone in Neapel (*Minervini, Mon. ant. inéd. Barone* Taf. 16), und einer Lekythos mit Reliefiguren in Neapel 2991, ferner auf einem Spiegel aus Monterotondo (*Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 295), auf den bereits genannten Wandgemälden aus Herculaneum (*Helbig* 231 b) und Pompei (*Helbig* 231 c. 232, 13. 15), dem gleichfalls oben erwähnten Sarkophag im Palazzo Barberini (*Matz-v. Duhn* 3158) und auf einem Relief im Vatikan (*D. d. a. K.* 2, 41, 490. *Ann. d. Inst.* 1858 tav. N 4). In anderen Darstellungen wetzt der Skythe knieend auf einem Schleifstein sein Messer, während Marsyas an den Baum gefesselt steht, vgl. das erwähnte verschollene Gemälde im *Codex Pighianus* (*Jahn* a. a. O. Taf. 4, 1) und die gleichfalls bereits citierten Fragmente von Wandbildern aus Rom im Louvre (*d'Agincourt* a. a. O. Taf. 16. 18); ein ähnliches Bild fingiert *Philostr. d. Jüng. Imag.* 2. Eine weitere Gruppe von Denkmälern behält diesen das Messer schleifenden Skythen bei, zeigt aber den Marsyas nicht einfach gefesselt, sondern am Baume aufgehängt; hierher gehören zunächst die bereits wegen anderer Scenen genannten Sarkophage des Hermogenes aus Sidon, aus Villa Borghese im Louvre, im Palazzo Doria-Panfili, im Museo Torlonia, im Studio Altobelli-Zinsler, aus der Sammlung Campana im Louvre, aus Ostia in Villa Pacca, dann Sarkophagnebenseiten im Kloster S. Paolo fuori le mura in Rom (*Matz-v. Duhn* 3276. *D. d. a. K.* 2, 14, 153), in Pest (*Kubinyi, Szegzarder Altertümer.* Pest 1857 Taf. 1, 2. *Ann. d. Inst.* 1858 tav. N 2) und eine verschollene Platte aus Villa Altieri (*Winckelmann, Mon. inéd.* 1, 50), dann das Relief einer Kandelaberbasis im Vatikan (*Mus. Pio-Clem.* 5 tav. 3, 4), ein Relief aus Arles (*Stark, Städteleben, Kunst etc. in Frankreich* 592. *Atlas de la statistique des bouches du Rhône* Taf. 14, 2), ferner eine Münze aus Alexandreia (*Ann. d. Inst.* 1858 tav. N 5. *Overbeck, Kunstmythol.* 3 Münztaf. 5, 24) und zwei geschnittene Steine (in Berlin und in der Beverleysammlung, *Overbeck* a. a. O. S. 473, 11 u. 12 Gemmentaf. nr. 37). Dieselbe hängende Gestalt des Marsyas zeigen das genannte Mosaik aus der Nähe von Rom (*Brizio, Bull. d. Inst.* 1873 128), wo der Skythe damit beschäftigt ist, die Füfse des Hängenden festzubinden, ferner Monumente, bei denen der Skythe fehlt: ein Marmordiscus im Besitz von Lanci in Rom (*Ann. d. Inst.* 1891 tav. E), die Reliefverzierung einer Lyra im Palazzo Mattei (*Matz-v. Duhn* 224) und der Lyra des Apollon Kitharodos im Vatikan, Sala delle Muse (*Mus. Pio-Clem.* 1, 15. *D. d. a. K.* 1, 32, 141 a) und eine Gemme in Berlin (*Overbeck* a. a. O. Gemmentafel nr. 40), während andere Gemmen (z. B. *Overbeck* a. a. O. S. 473, 9) den an den Baum gefesselt stehenden Marsyas zeigen; nach *Achill. Tat.* 3, 15 bildeten solche hängenden Marsyasfiguren auch einen bekannten Gegenstand den Thonbildnerei. — Zweifellos gehen diese Darstellungen des aufgehängten Marsyas und des das Messer wetzenden Skythen auf eine mehrfach wiederholte, in Rom berühmt gewordene statuarische Gruppe zurück, deren Komposition und Figurenzahl wir freilich nicht näher kennen, da uns in statuarischen Repliken nur zwei Einzelfiguren erhalten sind, einerseits der berühmte „Schleifer" in Florenz (*Dütschke, Ant. Bildw. in Oberital.* 3, 549. *Friederichs-Wolters* nr. 1414. *Clarac* 543, 1141. *Overbeck, Atlas* 26, 23; vgl. *Plastik*[3] 2, 230. 328. *Baumeister, Denkm.* 889 Fig. 964), andererseits der hängende Marsyas, von dem sich Repliken (aufgezählt von *Visconti, Bull. d. commiss. arch. comm.* 8, 200. *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 476 ff.) befinden in: Villa Albani (*Overbeck, Atlas* 26, 24), Museo Capitolino (*Visconti* a. a. O. tav. 17—18. *Overbeck, Atlas* 26, 25), Louvre aus Villa Borghese (*Clarac* 313, 1140), Florenz Uffizien 186 (*Dütschke* 3, 251. *Clarac* 541, 1137. *Baumeister, Denkm.* 888 Fig. 963), Florenz Uffizien 156 (*Dütschke* 3, 169. *Clarac* 541, 1139), Petersburg Eremitage 318 (*Guédéonow, Eremit.* 92), Rom (*Bull. d. commiss. arch. commun.* 12 Taf. 17—19 nr. 12), Berlin 213 (*Friederichs-Wolters* 1415), Museo Torlonia 308 (*Monum. d. Mus. Torl.* Taf 49), Palazzo Doria-Panfili (*Matz-v. Duhn* 245. *Clarac* 542, 1139 A), Palermo (*Benndorf-Schöne, Lateran* S. 410), Messina (*Benndorf-Schöne* ebendas.), Louvre aus Sparta (*Le Bas, Voyage archéol. mon. fig.* Taf. 94), Rom, Casa Merolli (*Matz-v. Duhn* 246), Museo Torlonia 464 (*Clarac* 541, 1138. *Mon. d. Mus. Torl.* 119); sehr fraglich ist die Beziehung auf Marsyas bei einer Bronzestatuette aus Epirus (*H. K. E. Köhler, Gesamm. Schriften* 6 Taf. 1; vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1869 153, 9. *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 478 nr. 16). Der Beginn der Schindung ist bisher nur auf einer antiken Paste in Berlin (*Overbeck* a. a. O. Gemmentafel nr. 38. *D. d. a. K.* 2, 14, 153 a) nachgewiesen: während Apollon sich abwendet, kniet hier der Skythe vor dem hängenden Marsyas und scheint die Strafe vollziehen zu wollen. — Einen ganz neuen symbolischen Ausdruck gab dem Siege Apollons der Verfertiger einer Apollonstatue, von der ein Bruchstück im Museo Chiaramonti erhalten ist (*Gerhard, Ant. Bildw.* 84, 3. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858 346. *Overbeck* a. a. O. 482): Apollon stützt sein Instrument auf den kleinen neben ihm befindlichen Marsyas. (Übergangen sind von den Apollon-Marsyas-Monumenten das verschollene Relieffragment von der Fassade der Villa Borghese — *Zoëga* in *Welckers Zeitschrift* 148. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858 340, 5 — und die nicht näher bekannten Sarkophage aus Capua — *Michaelis, Anaglyphi Vaticani explicatio* 12 — und aus Speyer — *Michaelis, Arch. Ztg.* 1869, 46 Anm. 27.)

Marsyas den Olympos im Flötenspiel unterweisend bildete eine Gruppe in Polygnots Nekyia zu Delphi (*Paus.* 10, 30, 9): Marsyas safs hier auf einem Felsblock, der jugendliche Olympos stand neben ihm das Flötenspiel lernend. Ähnliche Darstellungen finden sich auf Wandgemälden aus Herculaneum (*Helbig* 226. *Pitt. d'Erc.* 1, 9 S. 47), der Casa di Meleagro in Pompei (*Helbig* 227. *Mus. Borb.* 10, 4. *D. d. a. K.* 2, 41, 489), sowie auf weiteren Gemälden aus Pom-

pei (*Helbig* 228. *Pitt. d'Erc.* 3, 19 S. 101. *Mus. Borb.* 10, 22. *D. d. a. K.* 2, 43, 541) und aus Herculaneum (*Helbig* 229. *Pitt. d'Erc.* 4, 29 S. 141). Als Gegenstück dazu ist Cheiron den Achilleus im Leierspiel unterweisend dargestellt (*Helbig* 1291; abgebildet oben Bd. 1 Sp. 26), und längst ist erkannt, dafs beide Darstellungen auf statuarische Gruppen zurückgehen; der Gruppe des den Olympos im Flötenspiel unterweisenden Marsyas verwandt ist die in mehreren Repliken erhaltene Gruppe des den Daphnis im Spiel der Syrinx unterweisenden Pan (die Repliken aufgezählt bei *Jahn-Michaelis, Bilderchroniken* 41, 272; vgl. dazu *Verzeichnis der antik. Skulpt. im Berliner Mus.* nr. 231). Wenn *Plin.* 36, 29 als in Rom befindliche Gruppen „Olympos und Pan" und „Cheiron und Achilleus" nebeneinander nennt, so scheint hier, wie *Stephani, Compte-rendu* 1862 97 ff. nachweist, eine irrtümliche Vermischung der Gruppen „Marsyas-Olympos" und „Pan-Daphnis" vorzuliegen. — Ob ein Wandgemälde aus Herculaneum (*Helbig* 230. *Pitt. d'Erc.* 1, 16 S. 91), auf dem ein bärtiger Satyr einen vor ihm stehenden Jüngling an sich zu ziehen sucht, Marsyas und Olympos darstellt, ist nicht mit Sicherheit festzustellen; die Flöten fehlen. — Dagegen zeigt ein Vasenbild in Neapel 3235 (*Mon. d. Inst.* 2, 37. *Élite céramogr.* 2, 75. *D. d. a. K.* 2, 41, 488. *Minervini, Mem. dell' Acc. Ercol.* 4, 1 Taf. 8—9; vgl. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen, 5. Hall. Winckelmannsprogr.* S. 19) die inschriftlich bezeichneten Gestalten des Marsyas mit der Flöte und des Olympos mit der Kithara im Kreise von Satyrn und Bakchantinnen. Hier ist nicht an eine Unterweisung im Spiel, sondern an die συναυλία zu denken, vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1862 96. 104 ff. Über die hierher gezogenen Gemmen vgl. *Stephani* a. a. O. 101.

Den flötespielenden Marsyas allein glaubte man auf manchen Monumenten wiederzuerkennen, allein da die Flöte jedem Satyr und Silen zukommt, sind diese Deutungen auf Marsyas meist abzuweisen; nur wo etwa ein besonderes Staunen über den Flötenspieler hinzukommt, wie z. B. auf einem Scarabaeus (*Micali, Monum. p. servire alla storia* Taf. 117, 5. *Panofka, Ann. d. Inst.* 1845 D 1. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1858 310 Anm.) vier Satyrn den spielenden Genossen anstaunen, als hörten sie diese Musik zum ersten Male, kann man mit besserem Grund an Marsyas denken. Inschriftlich als Marsyas bezeichnet ist ein flötespielender Satyr auf einem Krater im Louvre in einer Darstellung der Rückführung des Dionysos auf den Olymp (*Millin, Peint. d. Vas.* 1, 9. *Élite céramogr.* 1, 41. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 16) und auf einem Krater in Karlsruhe im Kreise seiner Genossen (*Fröhner, Griech. Vasen in Karlsruhe* nr. 3. *Creuzer, Deutsche Schriften* 3 Taf. 2. *Heydemann* a. a. O. S. 13), ferner ein tanzender Satyr auf einem Spiegel aus Praeneste (*Mon. d. Inst.* 9, 29, 2. *Heydemann* a. a. O. S. 34); die Verfertiger dieser Bildwerke haben nicht an die Sage vom Wettstreit mit Apollon gedacht: „Marsyas" ist hier nur als der berühmteste Silensname beigeschrieben. — Ein einziges Monument weist auf die alten Beziehungen des Marsyas zur Kybele hin, ein Terracottarelief der Sammlung Sabouroff (*Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 2 Taf. 137): unter dem Throne der Kybele sitzt hier Marsyas, die Flöte blasend. — Von den „Marsyas" genannten Statuen des schlauchtragenden Silens war bereits oben die Rede. [Jessen.]

Marthukle (*marϑucle*), etruskischer Name des Ἐτεοκλῆς, im Bruderkampfe mit *pulunice* = Πολυνείκης, im Wandgemälde eines Grabes von Vulci, jetzt im Mus. Ital. in Rom, nach Garruccis Lesung; s. *Noël des Verg., L'Étr. et les Étr.* 2, 47 ff.; pl. 21 ff.; *Bull.* 1857 p. 113 ff.; *Brunn, Ann.* 31 1859, p. 352 ff.; *Mon. ined.* 6 7 tav. 31 ff.; *Garrucci, Tav. fot. d. pitt. Vulcenti*, Rom 1866; *Fabr., C. I. I.* 2168; *t.* 40; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 826 (Note). Worauf die Umformung des Namens beruht, ist dunkel. Die frühere Lesung *etevucle* (s. d.) ist, nach erneuerter Prüfung, nicht haltbar. [Deecke.]

Marunus (?) s. Matutinus.

Masanae, Beiname der Matres (s. d.) in einer Kölner Inschrift, *Corp. inscr. Rhen.* n. 317. Der Dedikant ist eques der ala Frontoniniana oder Afrorum. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 19 Anm. 2. [M. Ihm.]

Masaris (*Μάσαρις*), Name des Dionysos bei den Karern. Als die Nymphe Ma aus dem Gefolge der Rhea von Zeus das Kind Dionysos zur Erziehung erhalten hatte und von Hera befragt wurde, wessen das Kind sei, antwortete sie: Ἄρεος; davon erhielt Dionysos den Namen. *Steph. B.* s. v. *Μάσταυρα*. [Stoll.]

Masphalatenos (*Μασφαλατηνός*), Beiname des Zeus oder richtiger einer ihrem Wesen nach dem Zeus ähnlichen kleinasiatischen Gottheit, bekannt durch zwei in Kula befindliche aus Menneh stammende Stelen. Die eine derselben zeigt nebeneinander die Büsten des Helios mit Strahlenkrone und des Men mit der Mondsichel an den Schultern. Darunter steht die Inschrift: κατὰ τὴν τῶν ϑεῶν ἐπιταγὴν ἱερὸς δοῦμος εὐχὴν Διῒ Μασφαλατηνῷ καὶ Μηνὶ Τιάμου καὶ Μηνὶ Τυράννῳ ἐκέλευσεν τηρεῖσϑαι ἀπὸ ἡμερῶν Θ. Εἴ τις δὲ τούτων ἀπειϑήσι ἀναγνώσεται τὰς δυνάμις τοῦ Διός. Ἐπιμελησαμένον Διονύσου Διοδώρου καὶ Ἑρμογένους Βαλερίου, ἔτους σνζ μ(ηνὸς) Δύστρου, *Keppel, Narrative of a journey across the Balcan, also of a visit to Aizani and the newly discovered ruins in Asia Minor in the years 1829—30.* Lond. 1831. 2 p. 351. *Texier, Descr. de l'Asie Min.* 1 Pl. 51. *C. I. Gr.* 3439. *Wagener, Inscriptions grecques recueillies en Asie Min.* (Extr. du tome 30 des *Mém. de l'Ac. de Belgique*) p. 5. *Le Bas-Waddington, Asie Min.* nr. 668. *S. Reinach, Voy. arch. en Gr. et en As. Min. sous la direction de M. Ph. Le Bas. Planches de topogr., de sculpt. et d'architecture.* Paris 1888 p. 117 f. Pl. 136, 1. *Roscher, Ber. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1891 p. 125 c Taf. 2, (2). *Reinach* und *Waddington* erklären die Büste mit der Strahlenkrone für die des Zeus Masphalatenos. Die andere Stele zeigt in ganzer Gestalt Men, mit dem einen Fufse auf das Haupt eines Stieres tretend, und Zeus Mas-

phalatenos, auf der R. den Adler, in der L. das Scepter. Darunter steht die Inschrift: Ἱερὰ συνβίωσις καὶ νεωτέρα κατ' ἐπιταγὴν τοῦ κοιρίου τυράννου Διὸς Μασφαλατηνοῦ καὶ Μηνὶ Τιάμου εὐχήν, *Keppel* 2 p. 345. *Texier* 1 Pl. 52. *C. I. Gr.* 3438. *Le Bas-Waddington, As. Min.* 667. *Reinach* p. 118 Pl. 136, 2. *Roscher* p. 125 d Taf. 2, (1). Hier ist Zeus M. in der Weise des Zeus von Laodikeia in Phrygien dargestellt. Irrig glaubt *Franz* den Zeus Masphalatenos zu entdecken in einer in Galatien gefundenen Inschrift, *C. I. Gr.* 4120. Indessen aus ΔΥΙΜΑ ΛΚΗΝΤ herauszulesen Δ[ι]ὶ Μα[σφαλατη]ν[ῷ ist nicht wohl möglich. Ganz unhaltbar ist *Reinachs* (p. 118 Anm. 1) Vermutung, dafs der Name des Gottes indeklinabel Masphalatenou nach Analogie von Men Tiamou und Men Karou gelautet habe. Die mit Vorliebe zur Bildung topischer Beinamen verwandte Endung -ηνός spricht für *Leemans* (*Grieksche Opschriften uit Klein-Azië.* Amsterdam 1886. 4⁰ p. 9) Ansicht, dafs der Beiname von einer Örtlichkeit entlehnt sei. [Drexler.]

Maspiter = Mars (s. d.).

Massalia (*Μασσαλία*). In zwei zu Phokaia gefundenen Inschriften (*C. I. Gr.* 3413 u. 3415) erscheinen ein ἱερεὺς τῆς Μασσαλίας τὸ γ' (Demetrius Gallus) und eine ἱέρεια τῆς Μασσαλίας (Flavia Ammion), die zugleich ἀρχιέρεια Ἀσίας ναοῦ τοῦ ἐν Ἐφέσῳ ist. Nach *W. Froehner* (*Scolies Latines relat. à l'hist. et à la topogr. de Marseille, lettre à Mr. Blanchard* p. 12 des Sonderabdrucks aus der *Revue Archéol.* 1891) hat man unter *Μασσαλία* die göttliche Personifikation der Stadt Marseille (vgl. die Dea Roma u. s. w.) zu verstehen, der in der Mutterstadt Phokaia ein Tempel und Priestertum gestiftet war. [Massalia hatte nach einer Inschrift von Phokaia, die einen ἱερέα τῆς Μασσαλίας nennt, in der Mutterstadt einen Kultus, *Th. Reinach, Bull. de Corr. Hell.* 17 1893 p. 34—39. *Wochenschrift f. kl. Philol.* 1893 Sp. 1181. Drexler.] [Roscher.]

Mastigophoros (*Μαστιγοφόρος*), der Geifselträger, Beiname des Telamoniers Aias, der in seinem Wahnsinn das Vieh des griechischen Heeres band und geifselte. Davon hatte die den Tod des Aias behandelnde Tragödie des *Sophokles* den Titel Aias Mastigophoros, *Hypoth. Soph. Ai. Lobeck* zu *Sophokl. Ai.* 236. *Eustath. Hom.* p. 891, 27 leitet den Beinamen des Aias davon her, dafs er von der Geifsel des Gottes, dem Wahnsinn, getroffen worden sei. [Stoll.]

Mastor (*Μάστωρ*), **1**) Vater des Lykophron aus Kythera (*Il.* 15, 430, 438). — **2**) Vater des Halitherses (s. d.), ein Ithaker (*Od.* 2, 157 f. 24, 451 f.). [Schirmer.]

Mastorides (*Μαστορίδης*), Sohn des Mastor, **1**) Halitherses, der Ithakesier, *Od.* 2, 158. 24, 452. [*Eust.* ad *Hom. Od.* 1439, 44. Höfer.] — **2**) Der Kytherier Lykophron, *Il.* 25, 438. 430. [Stoll.]

Mastusius s. Demiphon Bd. 1 Sp. 986.

Materes = Meteres (s. d. u. vgl. Sp. 2473).

Mater Larum s. Lares.

Mater Magna s. Kybele, Rheia, Meter Megale.

Masuonnum Matronae genannt auf einer oberitalischen Inschrift *C. I. L.* 5, 5584. Vielleicht ist Masuonnes Name einer Völkerschaft, *Bonn. Jahrb.* 83 p. 15 (s. d. Artikel Matronae). [M. Ihm.]

Mater Matuta, altitalische Göttin, deren Verehrung in den verschiedensten Teilen des Landes nachweisbar ist: in Umbrien bezeugen archaische Weihinschriften von Pisaurum ihren Kult (*C. I. L.* 1, 176. 177), aus Praeneste sind *magistrae matris Matutae* inschriftlich bekannt (*C. I. L.* 14, 2997. 3006), ebenso aus Cora (*C. I. L.* 10, 6511; vgl. die ebendaher stammende Weihinschrift *C. I. L.* 10, 8416: *Matri [Ma]tutae Magia Prisca signum Iovis d(ono) d(at)*), Tempel der Göttin kennen wir in Cales (*C. I. L.* 10, 4660), dem volskischen Satricum (wo es offenbar der Haupttempel der Stadt war, *Liv.* 6, 33, 4; 7, 27, 8; 28, 11, 2, mit Beziehung auf die Jahre 377, 346 und 206 v. Chr.) und Pyrgi, der Hafenstadt von Caere in Etrurien; in letzterem Orte befand sich nämlich ein reiches, von Dionysios I. von Syrakus im Jahre 384 ausgeplündertes Heiligtum (*Πελασγῶν ἵδρυμα*, *Strabon* 5, 226), dessen Inhaberin von den griechischen Gewährsmännern bald als *Λευκοθέα* (*Aristot. oecon.* 2, 2 p. 1349 b, 34. *Polyaen.* 5, 2, 21. *Aelian. v. h.* 1, 20), bald als *Εἰλείθυια* (*Strabon* a. a. O.) bezeichnet wird: in ihr hat *Wesseling* (zu *Diodor.* 15, 14; vgl. *Müller-Deecke, Etrusker* 2, 54 f.) mit zweifellosem Rechte die Mater Matuta erkannt, auf die allein beide Verdolmetschungen passen (s. unten). Mit grofser Wahrscheinlichkeit wird auch das *sakaraklum maatreís* = *sacellum Matris* einer oskischen Inschrift von Beneventum (*Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* 27 = *Inscr. Ital. infer. dial.* 108; das früher ebenfalls hierher bezogene *maatúís* der Inschrift von Agnone, *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* 9, deutet *Buecheler, Lexic. Ital.* p. XVI jetzt anders) auf Mater Matuta gedeutet, da ja auch das römische Fest dieser Göttin schlechthin *Matralia* heifst (*Paul.* p. 125). Weist schon in diesen italischen Kulten das vom Namen der Göttin unzertrennliche Beiwort *Mater,* die Ausübung ihres Dienstes durch Priesterinnen (*magistrae,* s. oben) und der Umstand, dafs die erhaltenen Weihinschriften ausnahmslos von Frauen herrühren (die einzige Ausnahme, die von einem *Titius Tettius T. f. Esq. Calvinus* der *Mater magna Matuta* geweihte Inschrift von Montepulciano bei *Gudius* 21, 5, ist eine Fälschung, s. *C. I. L.* 6, 532*. 533*), durchaus auf eine Frauengottheit hin, so wird diese Ausnahme durch das, was vom stadtrömischen Kulte der Mater Matuta bekannt ist, vollauf bestätigt. Das zur ältesten Festordnung gehörige Fest, Matralia genannt (s. die Kalendarien, *C. I. L.* 1^2 p. 320), fiel zwei Tage nach den Vestalia, auf den 11. Juni, und war eine ausschliefsliche Feier der Matronen (*Ovid. fast.* 6, 475), und zwar nur der *univirae,* d. h. in erster Ehe lebenden (*Tertull. de monogam.* 17); Sklavinnen waren nicht nur ausgeschlossen (*Ovid.* a. a. O. 481. 551), sondern ihre Fernhaltung wurde alljährlich durch einen symbolischen Brauch von neuem eingeschärft, indem man eine einzelne Sklavin hereinführte, mit Backenstreichen züchtigte und dann hinaustrieb (*Plut.*

Cam. 5; *Qu. Rom.* 16); die Opfergabe waren Kuchen, die in einem irdenen Napfe gebacken waren (*Varro de l. l.* 5, 106: *libum, quod ut libaretur priusquam essetur erat coctum; testuacium, quod in testu caldo coquebatur, ut etiam nunc Matralibus id faciunt matronae;* vgl. *Ovid.* a. a. O. 482. 531 ff.), man betete insbesondere für das Gedeihen der Kinder, aber nicht sowohl der eigenen, als der Geschwisterkinder (*Ovid.* a. a. O. 559 ff. *Plut. Cam.* 5; *Qu. Rom.* 17). Einen eigenen Tempel besafs die Göttin damals noch nicht, höchstens ein kleines *sacellum;* denn wenn *Liv.* 5, 19, 6 (vgl. *Ovid. fast.* 6, 480) den von Camillus im veientischen Kriege gelobten und 396 v. Chr. dedicierten (*Liv.* 5, 23, 7; vgl. *Plut. Cam.* 5) Tempel der Mater Matuta nur als die Wiederherstellung eines bereits von Servius Tullius geweihten Baues bezeichnet, so verdient das ebensowenig Glauben, wie ähnliche Angaben über uralte, in historischer Zeit „restaurierte" Tempel des Iuppiter Stator, der Fides u. s. w. Der Tempel, dessen Stiftungsfest dem Brauche entsprechend (vgl. *E. Aust, De aedibus sacris pop. R.* p. 34 ff.) mit den Matralia zusammenfiel, lag auf dem Forum boarium (*Ovid. fast.* 6, 478. *Liv.* 33, 27, 4) nahe der Porta Carmentalis (*Liv.* 24, 47, 15; 25, 7, 6), dicht beim Tempel der Fortuna (vgl. im allgem. *Jordan, Topogr.* 1, 2, 484 f. *Gilbert, Gesch. und Topogr. d. Stadt Rom* 3, 436 f.). Wenn die *Schol. Veron.* zu *Verg. Georg.* 3, 1 den von Atilius Regulus gelobten Palestempel (s. über ihn *Aust* a. a. O. p. 14 nr. 28) als Tempel der *Pales Matuta* bezeichnen, so liegt wohl irgend eine Verwirrung vor.

Der Name Matuta, dessen etymologischen Zusammenhang mit *mane* die alten Grammatiker richtig hervorheben (*Paul.* p. 122: *Matrem Matutam antiqui ob bonitatem appellabant et maturum idoneum usui et mane principium diei et inferi dii manes, ut suppliciter appellati bono essent,* u. s. w.; vgl. p. 125. *Fest.* p. 161. 158. *Non.* p. 66: *manum dicitur clarum: unde etiam mane post tenebras noctis pars prima; inde Matuta quae graece Λευκοθέα*; da *maturus* zu demselben Wortstamme gehört, bringt *Augustin. c. d.* 4, 8 die Matuta mit den *frumenta maturescentia* zusammen), bezeichnet sie als eine Göttin des Frühlichts und Genossin des *matutinus pater* Ianus, der den Tagesanfang wie allen Anfang beherrscht (s. oben Bd. 2 Sp. 37): so fafst sie mit völliger Deutlichkeit noch *Lucrez* 5, 656 f.: *Tempore item certo roseam Matuta per oras aetheris auroram differt et lumina pandit* (vgl. *Priscian.* 2, 53 vol. 1 p. 76, 18 *Hertz: matutinus a Matuta, quae significat Auroram vel, ut quidam, Λευκοθέαν*). Matuta ist also ebenso gleichzeitig Licht- und Geburtsgöttin wie Iuno Lucina (vgl. *Ovid. fast.* 3, 255: *tu nobis lucem, Lucina, dedisti*) und Diana; es tritt aber bei ihr noch die besondere Beziehung hinzu, dafs, wie *Mommsen* (*Röm. Gesch.* 1, 162 Anm.) treffend hervorhebt, die Morgenstunde für die Geburt als glückbringend galt (vgl. die Vornamen *Lucius* und *Manius*). Wenn diese Grundbedeutung der Matuta in der gelehrten und dichterischen

Litteratur der Römer gewöhnlich verkannt wird und man die Göttin zu einer Beschützerin der Seefahrt (vgl. *Arnob.* 3, 23: *per maria ⟨mater Matuta⟩ tutissimas praestat commeantibus navigationes*) und der Häfen macht, so ist das die Folge der etwa in sullanischer Zeit vorgenommenen Gleichsetzung der Matuta mit der griechischen Leukothea, die man mit sehr wenig beweiskräftigen Analogieen aus dem Ritual beider Göttinnen begründete (*Plut. Qu. Rom.* 16 führt als Parallele zur Ausschliefsung der Sklavinnen von der Matraliafeier an, dafs im σηκὸς der Leukothea zu Chaironeia der νεωκόρος, eine Geifsel in der Hand haltend, ausrufe: μὴ δοῦλον εἰσιέναι μὴ δούλαν, μὴ Αἰτωλὸν μὴ Αἰτωλάν; aber die Fernhaltung der Sklaven von den Kulthandlungen ist Regel, nicht Ausnahme; vgl. z. B. *Diels, Sibyllin. Blätter* 97) und dazu benützte, das Ceremoniell des Matutakultes aus der Ino-Leukothea-Sage zu erklären (*Ovid. fast.* 6, 473 ff. *Plut. Camill.* 5; *Qu. Rom.* 16. 17). Die Gleichsetzung von Matuta und Leukothea kennt bereits *Cicero* (*Tusc.* 1, 28; *de nat. deor.* 3, 48); *Ovid* (a. a. O.) erzählt ausführlich, wie Ino, die sich mit ihrem Sohne Melikertes auf der Flucht vor Athamas ins Meer gestürzt, von den Najaden an die Tibermündung getragen, dort aber von Mainaden, die im Haine der Stimula-Semele ihre Orgien feiern, auf Geheifs der Iuno angegriffen wird, bis Hercules ihr zur Hilfe erscheint und sie bei der Prophetin Carmentis freundliche Aufnahme findet und erfährt, dafs sie bei den Griechen als Leukothea, bei den Römern als Matuta (ihr Sohn als Palaimon bezw. Portunus) göttliche Verehrung erlangen werde: seit *Ovid* und durch ihn ist diese Auffassung zur allgemein giltigen geworden (vgl. z. B. *Hygin. fab.* 2. 224. *Serv. Aen.* 5, 241; *Georg.* 1, 437. *Prob.* zu *Verg. Georg.* 1, 437. *Non.* p. 66. *Augustin. c. d.* 18, 14. *Lact. inst.* 1, 21, 23). Der Kult der Mater Matuta ist am Ende der Republik, wie es scheint, bereits stark im Abnehmen; aus der Kaiserzeit zeugen für ihn nur die oben erwähnten Inschriften von Praeneste, Cora und Cales, während stadtrömische Inschriften völlig fehlen und aufserhalb Italiens eine Altarinschrift aus Berytus in Syrien (*Ephem. epigr.* 5, 1332: *Matri Matutae Flavia T. fil. Nicolais Saddane Antisti Veteris ex responso deae Iunonis aram fecit dedicavitque*) ganz vereinzelt dasteht. [Wissowa.]

Mathamod . . . In der Inschrift *Ephem. epigr.* 5 S. 362 nr. 601 (Hr. Gergûr d. i. Masculula in Provincia proconsularis) nennt sich eine *sacerdos Mathamodis.* [R. Peter.]

Matrae s. Matres, Matronae.

Matres, Matronae, Matrae.

Litteratur. Die erste zusammenhängende Darstellung dieses Kultus von *J. de Wal, De moedergodinnen.* Leyden 1846 ist jetzt veraltet und ersetzt durch *M. Ihm, Der Mütter- oder Matronenkultus und seine Denkmäler* (in den *Jahrbüchern des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande* H. 83 p. 1—200, mit 3 Tafeln und 19 Textabbildungen. Bonn 1887). Daselbst ist die ausgedehnte ältere Litteratur verzeichnet p. 3—7. Seitdem hinzugekommen

C. Friederichs, Matronarum monumenta. Diss. Bonn 1886 (vgl. *Siebourg, Westdeutsche Zeitschrift* 1887 p. 279. *Wissowa, Deutsche Litteraturzeitung* 1887 p. 1651. *Bonner Jahrb.* 84 p. 177—187). *Siebourg, Zum Matronenkultus* (*Westdeutsche Zeitschr.* 7, 1888 p. 99 ff.). *R. Much, Germanische Matronennamen* (*Ztschr. für deutsches Altert.* N. F. 23, 1891 p. 315 ff.). *Fried. Kauffmann, Der Matronenkultus in Germanien* (*Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde* 1892 p. 24 ff.). *F. Haverfield, The mother goddesses. With illustrations and a map.* (*Archaeologia Aeliana* 15, 1892 p. 314 ff., vgl. *Bonn. Jahrb.* 94 p. 164). *Th. v. Grienberger, Niederrheinische Matronen. Die Beinamen nach dem Typus -ehae und -henae* (*Eranos Vindobonensis* 1893 p. 253 ff.). Vgl. auch *Haug* in *Bursians Jahresbericht der klass. Altertumswissenschaft* 1888 Bd. 56 p. 116 ff.

Diese Göttinnen, über welche wir uns nur aus Inschriften und einer Anzahl bildlicher Darstellungen unterrichten können, treten hauptsächlich unter drei Namen auf, deren Gebrauch in den verschiedenen Provinzen verschieden war: Matres, Matronae, Matrae. Die letztere Form ist aus den in Frankreich öfter erscheinenden Dativen Matris und Matrabus zu erschliefsen und geht wahrscheinlich auf Einwirkung der keltischen Sprache zurück (*Matronenkultus* p. 10. 32; *Bücheler, Lat. Declinat.* p. 65), was neuerdings von *Siebourg, Westdtsch. Ztschr.* 1888 p. 115 unter Berufung auf ein inschriftliches heredis für heredibus *C. I. L.* 14, 766 bestritten worden ist. Die Sprache des Votivsteines von Nîmes *C. I. L.* 12 p. 383 (*Matronenkultus* p. 9 nr. 115) ist nach der Ansicht der Mehrzahl der Forscher die keltische. Der Dedikant weiht den Stein (dede = dedit) den Müttern von Nemausus: *Ματρεβο Ναμαυσικαβο βρατουδε*. Mit unzureichenden Gründen erklärt *d'Arbois de Jubainville, Revue celtique* 1890 p. 250 ff. die Sprache für die lateinische. Die Bezeichnung Matronae begegnet vornehmlich in Gallia transpadana, wo niemals die Matres genannt werden, und in Germania inferior, wo jene Benennung die übliche ist. Matres sind im eigentlichen Gallien heimisch, Matrae überwiegen in Lyon und Narbonensis. Soldaten und Handelsleute brachten den Kult auch in fernere Gegenden, besonders nach Britannien und Rom (hier die Steine der equites singulares, *Henzen, Annali dell' Instituto* 1885 p. 235—291), wo sich nur die Benennung Matres findet. Ebenso in Spanien, das aber nur vereinzelte Inschriften liefert. Damit ist etwa das Gebiet des Kultus bezeichnet (vgl. die der oben angeführten Abhandlung von *Haverfield* beigegebene Karte). Die Zahl der Inschriften beläuft sich auf über 400. Dafs Matres und Matronae identisch sind, beweist die rheinländische Inschrift eines Soldaten der legio I Minervia *Bonn. Jahrb.* 67 p. 66: *Matribus sive Matronis Aufaniabus domesticis* (*Matronenkultus* p. 11). Neben den Matronae Aufaniae erscheinen in Spanien (*Ephem. epigr.* 2 p. 235 = *C. I. L.* 2 suppl. n. 5413) Matres Aufaniae, neben den Matronae Vacallinehae kommen vor Matres Vacallineae (*Matronenkult.* n. 224, 225, 227, u. 215). Eine verhängnisvolle Rolle haben in der Matronenlitteratur die deae Mairae gespielt, die ihr Entstehen der falschen Lesung einer Metzer Inschrift verdanken (vgl. *Robert, Épigraphie de la Moselle* fasc. 1 p. 43. *Matronenkultus* p. 13, auch *Bonn. Jahrb.* 88 p. 227). Auf dem Stein steht MAII ABVS, eingehauen werden sollte MATRABVS.

In der Mehrzahl der Fälle sind die Göttinnen mit besonderen Beinamen ausgestattet. Auch hier wechselt der Gebrauch je nach den Provinzen. Augustae werden nur die Matrae genannt, selten sind Bezeichnungen deae, sanctae, divae; deae Matronae sind bis jetzt nicht bekannt. Eine Fülle von bemerkenswerten, oft barbarisch klingenden Beinamen weisen die rheinländischen Inschriften auf, von denen hier nur die wesentlichsten hervorgehoben werden können. Die Deutung weitaus der meisten ist noch in Dunkel gehüllt. Völker und Provinzen geben die Namen den Matres Pannoniorum et Delmatarum (auf einer Inschrift in Lyon, *Matronenkultus* n. 394), Matres Afrae Italae Gallae und Italae Germanae Gallae Britannae begegnen in Britannien (*C. I. L.* 7, 5 u. 238, ebendort die Matres omnium gentium 887), Matres Germanae Suebae, Suebae in Germania inferior (*Matronenkultus* n. 273. 289), ebendort Matres Noricae (n. 338). Ebenso bieten der Erklärung keine Schwierigkeit die Matres Treverae (n. 334). In Gallien erscheinen neben den schon genannten Matres von Nemausus Matronae Vediantiae (die Vediantii bei Nizza, *C. I. L.* 5, 7872. 7873), bei Lyon Matrae Augustae Eburnicae (Yvours, *Boissieu, Inscr. de Lyon* p. 62). Ebenso sind fast alle anderen Beinamen topisch zu fassen, wenn sich auch die Örtlichkeiten nur selten nachweisen lassen. Die Matronae Mahlinehae lassen sich mit gutem Recht auf einen Ort Mecheln beziehen, die Nersihenae erinnern an Neersen, die Albiahenae an Elvenich. Aber in der Mehrzahl der Fälle sind die Beziehungen dunkel, und man mufs sich begnügen die seltsam klingenden Namen zu registrieren; manche derselben treten selbständig auf ohne den Zusatz Matronae oder Matres, so die Albiahenae, Aserecinehae, Atufrafinehae, Aufaniae, Gabiae, Veteranehae (sämtlich im Rheinland). Viele dieser Namen hat man auch anders zu erklären versucht, und auf diesem Gebiet haben die Sprachforscher noch viel zu thun: die Gabiae sollen die „Schenkenden", Alagabiae die „Allschenkenden" sein (darüber zu vergl. hauptsächlich *H. Kern* in *Verslagen en mededeelingen* der Akad. von Amsterdam 2 1872 p. 304 ff., *Much, Kauffmann, Grienberger* a. a. O. auch *Scherer, Berl. Sitzungsberichte* 1884 1 p. 580). Einer der häufigsten Beinamen ist Aufaniae, deren Heimat am Rhein zu suchen ist (bei Zülpich?); sie haben in Lyon einen Verehrer, einen Tribunen, der sie zugleich mit den Matres Pannoniorum et Delmatarum anruft (*Boissieu, Inscr. de Lyon* p. 59), und ihr Name ist (durch einen Germanen, wie es scheint) bis in das südliche Spanien gebracht worden (*C. I. L.* 2 Suppl. 5413). Durch neuere Funde sind bekannt geworden Matronae

Fernovineae (*Klinkenberg, Bonn. Jahrb.* 87 p. 215, vgl. *Siebourg, Korr.-Bl. der Westdeutschen Zeitschrift* 1889 p. 228), Matronae Saitchamiae (2 Inschriften bei Zülpich gef., *Bonn. Jahrb.* 89 p. 231), Matres Suebae . . euthungae (in Köln, *Rheinisches Mus. f. Phil.* 1890 p. 639), deren verstümmelter Beiname deutlich germanisches Gepräge zeigt; ferner Matres Brigiaecae (?*C. I. L.* 2, 6338 l), Matres Ollototae sive transmarinae (*Bonn. Jahrb.* 92 p. 256 ff.), Matronae Boudunneae (*Bonn. Jahrb.* 93 p. 251), Matres conservatrices (?*C. I. L.* 12, 497 add.) u. a. Die Matres communes der britannischen Inschrift *Ephem. epigr.* 7



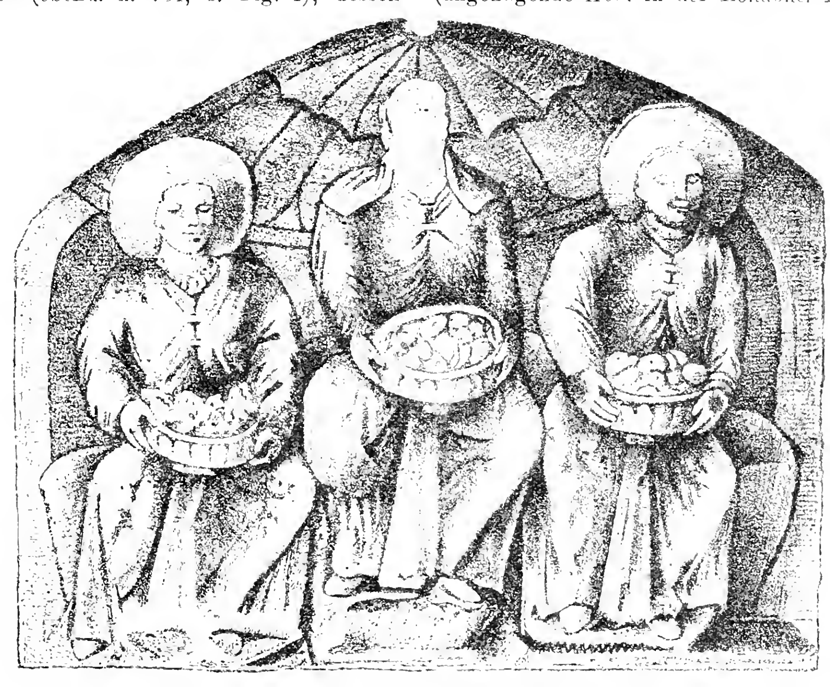
1) Matronenrelief aus Rödingen (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 38).

p. 322 n. 1032 sind vorderhand noch sehr zweifelhaft (ebenso n. 1017). Auffallend häufig ist die Dativendung -abus (vgl. darüber *Matronenkultus* p. 32 ff. *Siebourg, Westd. Zeitschr.* 1888 p. 115). Die Formen Aflims (neben Afliabus), Vatuims (neben Vatuiabus), Saitchamims (neben Saithamiabus) sind die altgermanischen Dative (*R. Much, Zeitschr. für deutsches Altertum* N. F. 19 p. 354. *Christ, Bonn. Jahrb.* 85, 159; *Matronenkultus* p. 34 f.).

Die grofse Mehrzahl der Beinamen — das darf wohl als feststehend gelten — sind als topische aufzufassen. Die zahlreichen Versuche, die immer noch fortgesetzt werden, durch z. Th. sehr gewagte Etymologieen Wesenseigenschaften der verschiedensten Art aus diesen Beinamen herauszulocken, haben in den wenigsten Fällen zu auch nur einigermafsen befriedigenden Resultaten geführt. Mit Recht bemerkt *Fr. Kauffmann* a. a. O. p. 30, dafs, wenn irgend etwas vom Mütterkultus Anspruch auf Thatsächlichkeit hat, dies die Annahme ist, dafs wir Stadt- oder allgemein Ortsgottheiten zu verstehen haben, dafs ihre Beinamen topische sind, ähnlich wie die der christlichen Stadtpatrone, die auch nichts weiter sind als *civitatum genii* (näheres weiter unten). Das gleiche gilt von den Beinamen vieler anderer Gottheiten, der Nymphen u. a. m.

Die britannische Inschrift *C. I. L.* 7, 510 ist geweiht *Matribus tribus campestribus,* und dafs die Mütter in der Dreizahl in der Vorstellung des Volkes wohnten, beweisen auch die bildlichen Darstellungen. Eine der besten ist das hier abgebildete Relief von Rödingen (Fig. 1, vgl. *Haug, Arch. Ztg.* 1876 p. 62). Die Göttinnen sitzen auf einer Bank in einer Nische, auf dem Schofse halten sie flache Körbe mit Früchten. Ihre Gewandung besteht aus Unterkleid und einem faltigen, weitärmeligen Mantel, der auf der Brust durch eine Schnalle zusammengehalten wird. Charakteristisch ist die turbanartige Kopfbedeckung der an den beiden Enden sitzenden Matronen, die für das Rheinland typisch ist. Die Erklärung *Stephanis,* der darin den Nimbus erkennen will, ist unhaltbar (*Nimbus und Strahlenkranz, Mémoires de l'acad. de. St. Pétersbourg* 9 1859 p. 76; vgl. *Matronenkultus* p. 45). Es müfsten dann wenigstens alle drei Matronen den Nimbus haben. Die mittlere Matrone pflegt etwas anders gestaltet zu sein als ihre Genossinnen, kleiner, mit herabfallenden Locken, ohne die unförmige Haube, die, wie ich glaube, zu der weiblichen Tracht jener Gegenden gehörte, da sie auch auf einigen Opferdarstellungen erscheint (Abbild. *Matronenkult.* p. 46 Fig. 9 u. 10; vgl. auch das in Gleuel bei Köln gefundene inschriftlose Relief mit Opferdarstellung, *Klinkenberg, Bonn. Jahrb.* 94 p. 152 f.; *Kisa, Korrespondenzblatt d. Westdeutsch. Ztschr.* 1893 p. 98). Das Relief von Mümling-Crumbach (Fig. 2) giebt der mittleren einen erhöhten Sitz, das von Zatzenhausen (*Matronenkultus* Taf. 2, 2) zeigt die mittlere sitzend, ihre Gefährtinnen stehend, das von Vettweis Taf. 3, 1 die mittlere stehend, die beiden anderen sitzend, Abweichungen von dem herkömmlichen Typus, die wohl durch ein Streben nach Abwechselung hervorgerufen sind. Anderer Art sind die Darstellungen in den anderen Provinzen, die kein bestimmtes Vorbild und Schema erkennen lassen. Das hier abgebildete Monument von Lyon (Fig. 3, vgl. *Boissieu, Inscr. de Lyon* p. 56) zeigt die Matrae Augustae sitzend, mit Früchten im Schofs, die mittlere hält ein Füllhorn und eine Patera, die Köpfe sind unbedeckt, wulstige Haarsträhnen umgeben das Gesicht. Füllhorn und Schale kehren auch

sonst wieder (*Matronenkult.* p. 41). Ganz roh sind die britannischen Reliefs, besonders das der Matres tramarinae von Newcastle (*Bruce*, *Lapidar. septentrionale* n. 12, vgl. *Matronenkultus* p. 42), besser gearbeitet das Londoner (ebend. n. 784, s. Fig. 4), dessen oberer Teil aber zerstört ist: sie tragen gleichartige Fruchtkörbe im Schofse. Selten sind die Göttinnen stehend dargestellt, so auf dem Relief von Metz (*Robert, Epigr. de la Moselle* fasc. 1 Taf. 5, 1; *Matronenkult.* p. 43 Fig. 7), dem von Rüdenau (*Friedr. Schneider, Das Parzenbild zu Rüdenau im Odenwald.* Mainz 1887; *Bonn. Jahrb.* 84 p. 267) und dem aus dem Lande der Lingones stammenden (*Matronenkultus* p. 44 Fig. 8): hier hält jede der Göttinnen ein Füllhorn, die mittlere aufserdem die Patera. Einer der 3 Göttinnen eine Ausnahmestellung anzuweisen, geben die Darstellungen keinen Anlafs, ebenso spricht dagegen die kollektive Bezeichnung (*Matronenkultus* p. 47 f.).

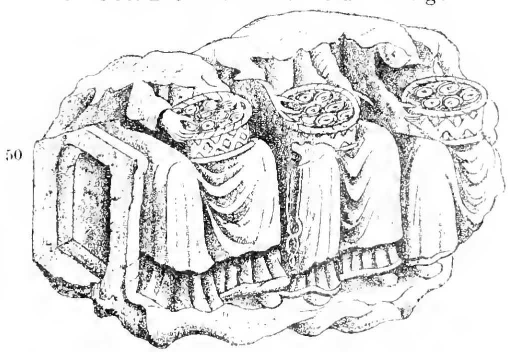


2) Matronenrelief aus Mümling-Crumbach (*Bonn. Jahrb.* 83 Taf. 2, 1).



3) Relief der Matres aus Lyon (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 40).

Fünf Frauengestalten sind dargestellt auf dem Stein von Avigliana (s. Fig. 5.): sie haben sich die Hände gereicht und scheinen sich zum Tanz anzuschicken, und wirklich tanzend erblicken wir sie auf dem Relief von Pallanza (ungenügende Abb. in der *Londoner Archaeol.* 46 Taf. 5; vgl. *Matronenkultus* p. 48. 114 n. 35). Die Göttinnen selbst (*Hübner, Arch. Ztg.* 34 1876 p. 66) können nicht dargestellt sein. Es sind Frauen, die sich am Opfer beteiligen und ihren Göttinnen zu Ehren einen Reigen aufführen. *Rob. Mowat* in *Gaidoz' Zeitschrift Mélusine* 1 1877 p. 297 ff. (vgl. p. 513) weist auf ein Grabgemälde von Ruvo hin (*R. Rochette, Peintures ant. inédites* p. 436 pl. 15), auf dem 4 Frauen und ein junger Mann in tanzender Bewegung begriffen sind, ganz ähnlich wie auf dem Relief von Pallanza (vgl. auch die Nymphenreliefs *Arch. epigr. Mitteil.*



4) Relief der Matres aus London (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 41).

aus Österreich 1877 Taf. 1. 1885 p. 44f.). Die übrigen Skulpturen, mit denen zahlreiche Votivsteine der Matronen geschmückt sind, kommen für den Kultus nicht in Betracht, da sie sich an Steinen anderer Gottheiten wiederholen: mit symbolischer Deutung ist hier nichts auszurichten. Meist sind es Gegenstände, die auf das Opfer Bezug haben: Krug,



5) Relief aus Avigliana (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 48).

Opferschale, Vögel und sonstige Tiere, einige Male auch Opferdiener (*Matronenkult.* p. 49 Taf. 1 und Register p. 200).

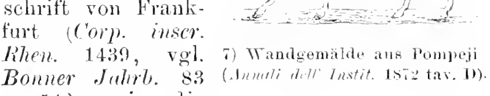
Nach Aussage der Inschriften wurden den Göttinnen Tempel, heilige Bezirke, Altäre u. s. w. geweiht (*Matronenkult.* p. 51), und Spuren, wo Heiligtümer der Matronen standen, sind noch



6) Sog. reitende Matrone (Epona). Relief aus Castel im Bonner Museum (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 55 Fig. 15).

vorhanden, z. B. in Gripswald (vgl. *Fiedler, Gripswalder Matronensteine*, Bonn 1863) und im Berkumer Wald bei Mehlem, wo die Atufrafinehae verehrt wurden (*J. Klein, Bonner Jahrb.* 67, 49 ff.). Die Ansicht, dafs das Dorf Müddersheim bei Zülpich seinen Namen den Müttern verdanke (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 52 und 241), ist aufzugeben, vgl. *Fr. Kauffmann, Zeitschrift des Vereins für Volksk.* 1892 p. 36 Anm.

Zahllos sind Funde von kleinen Figürchen aus Thon, welche sitzende Frauen mit den verschiedenartigsten Attributen darstellen. Da Kopfputz und Gewandung vielfach Ähnlichkeit mit denen der Matronen aufweist, erfand man den Namen Muttergottheiten (déesses-mères), zur Litteratur darüber vgl. *Matronenkult.* p. 53 Anm. 2, dazu *Tudot, Figurines Gauloises* Paris 1860; *P. Monceaux, Revue historique* 1887 t. 35 p. 256 ff. u. a. Ebenso finden sich Darstellungen von Gruppen zweier Göttinnen (Abb. *Matronenkult.* p. 54 Fig. 12. 13. *Tudot, Figurines Gaul.* p. 15, eine ganze Serie im Museo municipale in Rom), die auf die Matronen zu beziehen, ebensowenig ein ausreichender Grund vorliegt. Denn dafs es auch Gottheiten gab, die gleichsam als Zweiheit verehrt wurden, beweisen die britannischen Inschriften an die duae Alaisiagae (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 173 n. 460. 461. *Pauly-Wissowa, Realencyklopädie* s. v. *Alaisiagae* 1 Sp. 1274f.) und die neuerdings in Gleuel bei Köln gefundene Votivinschrift an die Ahveccanae (vgl. die Matronenbeinamen Octocannae und Seccanehae) Aveha u. Hellivesa (*Klinkenberg, Bonner Jahrb.* 94 p. 154f. *Kisa, Korr.-Bl. d. Westd. Ztschr.* 1893 p. 97). Nicht zu verwerthen ist hierfür die Nympheninschrift von Frankfurt (*Corp. inscr. Rhen.* 1439, vgl. *Bonner Jahrb.* 83 p. 54), wie die Untersuchung des Steins durch *Zangemeister* (*Korr.-Bl. d. Westd. Ztschr.* 6, 1887 p. 227) ergeben hat.



7) Wandgemälde aus Pompeji (*Annali dell' Instit.* 1872 tav. D).

Die sog. reitenden Matronen endlich sind eine Erfindung von *Jak. Becker, Bonn. Jahrb.* 26 p. 91, die viel Anklang gefunden hat, aber durch nichts erwiesen ist (zur Litteratur *Matronenkult.* p. 56 u. bes. *S. Reinach, Rev. arch.* 3. s. 26, 1895 p. 163 ff.). Diese reitenden Göttinnen (Fig. 6 u. 7 geben zwei Proben solcher Darstellungen; zu 7 vgl. *R. Peter* in diesem Lexikon 1 Sp. 1293, der sich gegen die Deutung als Epona erklärt) als Epona zu fassen liegt jedenfalls näher, und so lange eine bessere Erklärung fehlt, liegt in dem Aufgeben der *Becker*schen Hypothese kein Rückschritt (*Hettner, Korr.-Bl. d. Westd. Zeitschr.* 1888 p. 12 Anm. 2). *K. Christ* deutet sie, verleitet durch den Anklang an das deutsche „Rofs", neuerding als Rosmerta, *Bonn. Jahrb.* 84 p. 247. Nur eines der bis jetzt bekannten Reliefs weist eine Inschrift auf, der Name der Göttin ist aber nicht erhalten, *Robert, Épigr. de la Moselle* 1 p. 15 ff. (vgl. *pl.* 1, 4) ergänzt Eponae. Erwähnt sei hier, dafs auf einer dacischen In-

schrift (*C. I. L.* 3 Suppl. n. 7904) Eponae (Plur.) im Verein mit den Campestres angerufen werden.

Der Kult der Matres oder Matronae ist kein römischer, im eigentlichen Italien fehlen seine Spuren, fremde Soldaten verehren in Rom die Göttinnen ihrer Heimat. Alles weist vielmehr auf keltischen Ursprung hin. Dafs die Germanen den Kult nach Oberitalien verpflanzt haben sollten, ist nicht anzunehmen. Hier saſsen (bis zur Etsch) die Kelten schon seit früher Zeit, eine Inschrift *C. I. L.* 5, 6641 bezeugt den Kult der Matronae am Lago Maggiore schon für die Zeit des Caligula. Ebenso ist die Verehrung der Mütter im südlichen Frankreich einheimisch, wie aus der keltischen Inschrift von Nîmes zur Genüge hervorgeht. Am linken Rheinufer hatten sich Gallier und Germanen bald eng vermischt, so dafs hier der Kult ebenso rechtmäfsig als ein altgermanischer gelten könnte. Die sicilischen *μητέρες* (*Diod* 4, 79. *Plut. Marc.* 20, vgl. dazu *Corp. inscr. Graec.* 3, 5748 f. 4, 8530 d) haben mit den keltischen Matres nichts zu thun, einen indoeuropäischen Ursprung mit *Jak. Becker* (*Kuhn und Schleichers Beiträge* 4 p. 146) anzunehmen, dazu fehlt jede Unterlage (*Matronenkultus* p. 58 ff.). Eine in griechischer Sprache abgefasste Mütterinschrift aus Agde ΑΔΡΗ ΜΗΤΡΑCΙ ΚΑΙ ΔΙΟCΚΟΡΟΙ (ob echt? *Kaibel, Inscr. graecae Siciliae* etc. n. 2514, vgl. *Bonn. Jahrb.* 90 p. 189 f.) kann dafür auch nichts beweisen.. Am meisten trugen die Soldaten dazu bei, den Mütterkultus weiter zu verbreiten. In Gallia transpadana ist der Soldatenstand unter den Dedikanten fast nicht vertreten, ebenso sind Soldaten selten im südlichen Gallien, um so häufiger am Rhein und in Britannien. Die Matres transmarinae (*Matronenkultus* nr. 351. 352. 375. *Eph. epigr.* 7 n. 1081) und patriae transmarinae (358) sind Britannien eigentümlich: ihre Verehrung ist vom Festland hinübergekommen. In Gallien ist der Kult heimisch besonders bei den Vocontii (Vaison), Arecomici (Nîmes), Allobroges (Vienne), ferner in Lugudunum, bei den Helvetii, Sequani, Lingones, am Rhein bei den Ubiern. Rechtsrheinische Matroneninschriften sind sehr selten. Unter den equites singulares in Rom befinden sich Traianenses Baetasii, ein Raetus, ein Tribocus, ein civis Nemes (*Matronenkult.* p. 61). Die Hauptmasse der Dedikanten sind nicht römische Bürger, sondern peregrini, Freigelassene und Sklaven, viele mit barbarischen Namen, meist niederen Standes, den freilich *Joh. Schmidt, Philolog. Anzeiger* Bd. 17 (1887) p. 192 nicht gelten lassen will. Die höchste militärische Charge bekleidet der tribunus mil. des Lyoner Altars (*Matronenkult.* n. 394; vgl. p. 63).

Über das Wesen und Wirken der Göttinnen sind die verschiedenartigsten Ansichten aufgestellt worden. Sie sind als die 3 Jahreszeiten, als tres Galliae gedeutet worden u. a. m. Nach *Bergk, Westdeutsche Zeitschr.* 1 p. 148, sind es die Schicksalsschwestern, eine Auffassung, welche die britannische Inschrift *C. I. L.* 7, 927 *Matri(bus) Parc(is)* zu bestätigen scheint. Sie daraufhin mit den römischen Parzen zu identifizieren, geht nicht an. *Siebourg* (*Westdeutsche Zeitschr.* 1888 p. 112) will sämtliche auf keltisch-germanischem Boden gefundenen Weihinschriften der Parcae in den Kreis der Muttergottheiten ziehen. Es liegt näher hier eine Beziehung zu den germanischen Schicksalsschwestern, den Nornen, zu suchen. Mit diesen Parcae scheinen die inschriftlichen Fatae und Fati identisch zu sein, die aus den tria Fata geschlechtlich differenziert sind. Wenn in den Bufsordnungen des Bischofs Burchard von Worms (*Friedberg, Aus deutschen Bufsbüchern* nr. 27. 29) von den Parcae, den tres sorores (vgl. auch *Heim, Incantamenta magica* p. 559 u. n. 100. 107) die Rede ist, so sind damit die Schicksalsgöttinnen gemeint, die auf Reliefdarstellungen durch Spindel und Spinnrocken charakterisiert sind, was für die Matres und Matronae nicht zutrifft. Diese haben wir uns als gütige, spendende Gottheiten vorzustellen (*indulgentes C. I. L.* 5, 6594): sie verleihen Segen und Wohlstand, Fülle und Fruchtbarkeit des Ackers. Daher ihre Attribute: Fruchtkörbe und Füllhörner. Nicht nur den Einzelnen und seine Familie, sondern ganze Gemeinden und Völker nehmen sie in ihren Schutz: sie sind deren Genien (Matronae et Genii Ausuciatium *C. I. L.* 5, 5227), dii tutelares, lokale Schutzgottheiten. In der Fremde werden sie als paternae, maternae, domesticae verehrt (*Matronenkult.* p. 70 f.) oder es wird der Name der Heimat hinzugesetzt, wodurch sich die vielen topischen Beinamen erklären. Dafs sie so auch als gütige Schicksalsgöttinnen gelten und bei der in jener Zeit herrschenden Theokrasie als Parcae angerufen werden können, ist nicht weiter wunderbar.

Die meisten der datierten Inschriften fallen in das 2. nachchristliche Jahrhundert (vergl. *Matronenkultus* p. 72 f. und das Konsulatsregister p. 193). Die älteste stammt von einem Freigelassenen des Caligula (in Pallanza). Unter Gordian fällt die britannische Inschrift *C. I. L.* 7, 510. Von da ab werden datierte Inschriften überhaupt immer seltener, besonders am Rhein. Franken und andere Stämme wiederholen beständig ihre Einfälle in das römische Gebiet. Vielfach sind die Matronensteine dadurch erhalten worden, dafs sie zur Herstellung der Gräber der Eroberer verwendet wurden. Im Volke kann der Glaube aber erst spät ausgerottet worden sein, und in der Frage, wie weit der Mütterkultus in das Christentum hinüberspielt, ist das letzte Wort noch nicht gesprochen worden. Die Matrae des Metzer Reliefs wurden lange Zeit hindurch als die drei Marieen verehrt (über dieses und anderes vgl. *Matronenkult.* p. 74 f. und die dort angeführte Litteratur).

Matres und Matronae sind nicht die einzigen Namen, unter denen die Göttinnen verehrt wurden. Es kommen hinzu die Iunones, Suleviae, Campestres und die Kreuzweggottheiten (Biviae, Triviae, Quadriviae), vgl. die betreffenden Artikel (die Kreuzweggottheiten unter Quadriviae).

Zum Artikel Campestres (s. ob. 1 Sp. 849) ist folgendes nachzutragen. Die Matres führen diesen Beinamen auf zwei britannischen Inschriften (*Matronenkult.* nr. 361 u. 378), auf vier anderen (nr. 376. 377. 380. 381) sind sie blofs Campestres genannt; dazu kommen die stadtrömischen Inschriften der equites singulares (nr. 1—13. 15. 16, ferner *Notizie degli scavi* 1891 p. 129 = *Bullettino della commissione archeol. comunale di Roma* 1891 p. 284) und vereinzelte Steine aus den Donauländern (nr. 120. 109. 175. 176). Ob die dii Campestres der afrikanischen Inschriften *C. I. L.* 8, 2635. 10760 als dieselben Göttinnen gefafst werden können, ist nicht ganz sicher. Zusammengestellt mit den Suleviae (s. d.) sind sie auf dem stadtrömischen jetzt verschollenen Stein *C. I. L.* 7, 768, dessen Reliefdarstellung mehrfach abgebildet ist (z. B. *Montfaucon, Antiq. expl.* 1, 2 tab. 223, 2). Dargestellt sind 3 sitzende Frauen mit Blumen oder Früchten im Schofs, in den Händen halten sie Ährenbüschel, also analog den Matronenreliefs (*Matronenkultus* p. 79). Die Campestres sind nicht Göttinnen der Feldflur und des ländlichen Segens, sondern sie gelten, wie jüngst *Siebourg* wieder hervorgehoben hat (*de Sulevis Campestribus Fatis.* Diss. Bonn. 1886 p. 37 ff., vgl. *Bonn. Jahrb.* 82 p. 156; 83 p. 85 f.) als Schutzgöttinnen des Lagers und der Soldaten (campus das militärische Übungsfeld). Daher erklärt sich, dafs ihre Inschriften fast sämtlich von Angehörigen des Soldatenstandes herrühren und in militärisch wichtigen Gegenden gefunden worden sind. Aus dem ursprünglichen Beinamen wurde dann eine selbständige Bezeichnung.

Noch eine Menge anderer Gottheiten sind in den Mütterkreis gezogen worden: Silvanae (neben Silvani), Fatae (neben Fati), auch die Nymphen, diese deshalb, weil ihnen eine Anzahl Inschriften topische Beinamen beilegt (vgl. *Matronenkultus* p. 93 f. *J. Klein, Bonn. Jahrb.* 84 p. 64 ff. *Friederichs, Matronarum monum.* p. 36. *Mérimée, De antiquis aquar. religionibus* p. 62, dazu *Bonn. Jahrb.* 84 p. 186. 189). Es spricht nichts dagegen in den nur selten inschriftlich erwähnten Dominae Matronen zu erblicken (*Matronenkultus* p. 98. *Barnabei, Rendiconti d. R. Accad. dei Lincei* 3 1887 p. 366. *Bonn. Jahrb.* 85 p. 138). Wenn auch dominus und domina ganz übliche Bezeichnungen für Götter und Göttinnen sind (vgl. *C. I. L.* 6, 17. 11, 1543. 1544 u. a. *Ambrosiaster in ep. Pauli* 1 *ad Cor.* 8, 5 *Migne Patrol.* 17^2 p. 239), können doch die Matronen dominae *κατ' ἐξοχήν* sein. Und so erscheinen noch andere Pluralgottheiten, die man den Müttern hat beigesellen wollen, obgleich wir in den meisten Fällen gar nicht wissen, ob wir weibliche oder männliche Gottheiten vor uns haben (vgl. *J. Becker, Bonn. Jahrb.* 26 p. 76 ff., der sich zuerst für das männliche Geschlecht der Mehrzahl dieser Gottheiten ausgesprochen hat, *Siebourg, Westdeutsche Zeitschr.* 1887 p. 280). Weiblich sind die Lucretiae, Malvisiae, Alounae (vgl. *C. I. L.* 3 Suppl. 11777. 11778), wohl auch die Medicinae und Proxumae, unsicher die Digenes, Lugoves, Abirenes, Ifles, Allobroges (?), Comedovi (-ae), Icotii (-iae), Lucus, Menmandutii (-iae), Minurae (?), Nervini (-ae), Osdiavi (-ae), Urobroci (-ae) (die Inschriften aller dieser unsicheren Gottheiten sind zusammengestellt *Matronenkultus* nr. 405 ff., die der Proxumae nr. 470—495; der Fati, Fatae nr. 496—515, dazu *C. I. L.* 3 Suppl. nr. 8358, *Pais, Corp. inscr. lat. suppl. Italic.* 1 nr. 739; der Parcae nr. 516—533, dazu *C. I. L.* 3 Suppl. 11156; der Silvani, Silvanae nr. 534—543, dazu *C. I. L.* 3 Suppl. 10077). Jüngst sind durch eine Inschrift aus Bellecombe (dép. Drôme) *Revue épigr.* 1889 p. 437 n. 777. 1893 p. 219 Baginatiae bekannt geworden (zu vgl. der Votivdativ Iovi Baginati *Allmer, Inscript. de Vienne* 3 p. 197).

Zum Schlufs seien die bis jetzt bekannten Beinamen der Göttinnen in alphabetischer Reihenfolge angeführt. Für die im *Matronenkultus* nicht enthaltenen sind die Litteraturnachweise beigefügt. Über die anderen giebt das Register der genannten Abhandlung die gewünschte Auskunft.

Beinamen der Matres und Matrae:

Afrae (Italae Gallae)

Alaterviae

Almahae

Annaneptae

Arsaciae (? s. Marsaciae und Maxaciae)

Aufaniae (auch Beiname der Matronae)

Augustae (Matrae)

Brigiacae oder Brigiaecae? (*C. I. L.* 2 *Suppl.* nr. 6338 l; Brigiaecium Ort im nördlichen Spanien, vgl. *Holder, Altceltischer Sprachschatz* s. v. Brigaicion. *C. I. L.* 2, 6094 Brigiaecinus)

Britannae oder Britannicae (M. Italae Germanae Gallae Britannae)

Brittiae oder Brittae (Brittiae Maxaciae)

campestres (M. tres campestres)

communes? (vgl. *Eph. epigr.* 7 p. 322 nr. 1032. *Bonner Jahrb.* 89 p. 240. *Archaeologia Aeliana* 15 1892 p. 332 nr. 29 und nr. 28)

conservatrices? (*C. I. L.* 12, 497 add.)

deae (Matres und Matrae)

Delmatarum (et Pannoniorum)

domesticae (auch Beiname der Iunones und Matronae). *Eph. epigr.* 7 n. 927.

Eburnicae (Matrae)

Elitiv(i)ae

..euthungae (es fehlt zu Anfang aller Wahrscheinlichkeit nach ein Buchstabe, vgl. *Rhein. Mus.* 1890 p. 639. *Grienberger, Korr.-Blatt der Westd. Ztschr.* 1891 p. 207 hält den Namen für vollständig, Euthungae = Iuthungae, *Kaufmann, Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde* 1892 p. 40 ergänzt Reuthungabus und sieht in den Reuthungen denselben Suebenstamm, den Tacitus Reudigni nennt)

Frisavae (oder Trisavae?)

Gallaicae

Gallae oder Gallicae (M. Italae Germanae Ga. und M. Italae Germanae Gal. Brit.)

gentium omnium

Germanae (M. Italae Germanae Gal. Brit. und M. meae Germanae Suebae)
Gerudatiae
gubernatrices (ganz zweifelhaft)
Hiannanef.? (paternae)
Italae (vgl. Afrae, Britannae, Gallae, Germanae)
Marsac(i)ae (paternae sive maternae)
Masanae
maternae (M. paternae et maternae meaeque Suleviae, M. Marsaciae paternae sive maternae
Maxac(i)ae (M. Brittae Maxaciae)
meae (Germanae Suebae)
Mediotautehae
Mopates (suae)
Ναμαυσικαβο (= Nemausicis)
Nemetiales (Matrae)
Noricae
Obeleses (Matrae)
Ollototae sive transmarinae (*Ihm, Bonner Jahrbücher* 92 p. 256 ff. *Grienberger, Korrespondenzbl. der Westd. Zeitschr.* 10 1891 p. 204 ff. *Mowat, Proceedings of the Society of antiquaries of Newcastle-upon-Tyne* 1891 p. 127 ff. *Haverfield, Archaeol. Journal* 1892 p. 196 ff.; 1894 p. 292 (S.-Abz. p. 18) und in der Zeitschrift *Archaeologia Aeliana* 15 1892 p. 330. *Schuermans, Bulletin des commiss. royales d'art et d'archéologie* 1892 p. 400)
omnium gentium
Pannoniorum et Delmatarum
Parcae (?)
paternae (vgl. Hiannanef., Marsaciae, maternae, M. Frisavae paternae)
patriae (tramarinae)
suae (M. Mopotes suae)
Suebae (M. meae Germanae Suebae; M. Suebae ..euthungae, vgl. *Korrespondenzblatt d. Westd. Zeitschrift* 9 p. 250, 10 p. 207. *Rhein. Mus.* 1890 p. 639)
Suleviae (wahrscheinlich nicht Beiname, sondern selbständiger Göttername; die Inschriften der Matres Suleviae sind in Rom gefunden worden, hinzugekommen ist eine britannische aus Colchester, *Ephem. epigr.* 7 p. 282 nr. 844)
tramarinae oder transmarinae (vgl. Ollototae und patriae)
tres campestres
Treverae
Trisavae s. Frisavae
Vacallineae (auch Beiname der Matronae)
Vapthiae (?)
Ubelkae (falsche Lesart Ubelnae, vgl. *C. I. L.* 12, 333 add.)
veteres (?)
viales? (so las *Hübner,* die Lesart nach der neuesten Untersuchung durch *Haverfield* ganz unsicher, vgl. *Archaeological Journal* 1894 p. 303. *Bonn. Jahrb.* 94 p. 165)
Fragmentarisch erhalten: ..euthungae (s. oben)
...ves...edones.

Beinamen der Matronae:
Abiamar. (Abiamarcae? vgl. Ambiomarci oder Ambiomarcae, *Matronenkultus* p. 103 und nr. 444; dazu *Pictet, Revue archéol.* n. s. 11 1864 p. 122)
Afliae (Dativformen Afliabus und germanisch Alflims, s. oben)
Ahinehae (?)
Alagabiae (vgl. Gabiae)
Albiahenae
Alhiahenae
Andrustehiae
Anesaminehae (?)
Arvagastae
Asericinehae
Atirienivae (?), sicher falsch überliefert
Atufrafinehae
Aufaniae (auch Beiname der Matres, verbunden Aufaniae Matronae et Matres Pannoniorum et Delmatarum, ferner Matres sive Matronae Aufaniae domesticae. *Klein, Bonn. Jahrb.* 88 p. 119)
Aviaitinehae s. Maviaitinehae
Aulaitinehae s. Maviaitinehae
Aumenahenae (-aienae?)
Ausuciatium (Matronae et Genii A.)
Axsinginehae
Boudunn... (Boudunneae?), vergl. *Klinkenberg, Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschrift* 11 1892 p. 100. *Kisa, Bonn. Jahrb.* 93 p. 251
Braecorium Gallianatium (vgl. *Pais, C. I. L. suppl. Ital.* 1 nr. 847)
Caiminehae (?)
Cantrusteihiae
Concanaunae (sanctae M. Ucellasicae C.)
Cuchinehae (vgl. Guinehae, *Bonner Jahrbücher* 83 p. 23)
Deruonnae
divae
domesticae (Matres sive Matronae Aufaniae domesticae, häufiger als Beiname der Matres, einmal sind auch die Iunones so genannt)
Ettrahenae (et Gesahenae)
Fachinehae und Fachineihae (*Klein, Bonn. Jahrb.* 96/97 p. 157).
Fernovineae (*Klinkenberg, Bonn. Jahrb.* 87 p. 215. *Siebourg, Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschrift* 1889 p. 228)
Gabiae (vgl. Alagabiae und Iunones)
Gallianatium (vgl. Braecorium)
Gavadiae
Gesahenae (vgl. Ettrahenae)
Gratich... (?)
Guinehae (ohne Bezeichnung Matronae, vgl. Cuchinehae)
Hamavehae
Hiheraiiae oder Hiherapiae
indulgentes
Iulineihiae
Iunones (s. d.)
Lanehiae
Mahlinehae
Masuonnum (Genetiv)
Maviaitinehae (et Rumanehae)
Nersihenae (Vatuiae N.)
Octocanae, Octocannae und Octocanehae
Ratheihae (?)

Romanehae und Rumanehae (vgl. Maviaitinehae)

Sait(c)hamiae (Dativformen Saitchamims und Saithamiabus; Fundort Hoven bei Zülpich, vgl. *Klinkenberg, Bonn. Jahrb.* 89 p. 231. *Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschrift* 9 p. 249. *Much, Zeitschr. für deutsches Altert.* N. F. 23 1891 p. 322)

sanctae (Ucellasicae Concanaunae)

Seccannehae

Seno . . . (fragmentarisch)

Teniauehae oder . . . teniauehae

Vacalinehae, Vacallinehae

Vallamneihiae (nicht Vallamaeneihiae) und Vallabneihiae, Valabneiae; vgl. *Klinkenberg, Korrespondenzblatt d. Westd. Zeitschr.* 11 1892 p. 100 ff. *Kisa, Bonn. Jahrb.* 93 p. 252

Vataranehae, Veteranehae, Veterahenae

Vatuiae (Dativformen Vatuiabus und Vatuims), vgl. Nersihenae

Ucellasicae Concanaunae

Udravarinehae (*Kisa, Korr.-Bl. d. Westd. Zeitschr.* 14, 1895 p. 1).

Vediantiae (vgl. *Pais, C. I. L. suppl. Ital.* 1 nr. 1042, die Ergänzung deabus Vediantiabus unsicher)

Vesuniahenae

Ulauhinehae (ob richtig überliefert?)

Unsicher die Beinamen in *Matronenkultus* nr. 196. 257. 312. 315. 319 und auf dem von *Jos. Klein, Bonn. Jahrb.* 88 p. 120 veröffentlichten Fragment [Matr]onis . . . . enis.

Von den angeführten Beinamen kommen selbständig ohne den Zusatz Matres oder Matronae vor: Albiahenae (s. Matronae), Aserecinehae (s. Matronae), Atufrafinehae (s. Matronae), Aufaniae (s. Matres und Matronae), campestres (s. Matres), domesticae (s. Matres und Matronae), Etrahenae (s. Matronae), Gabiae (s. Matronae und Iunones), Gesahenae (s. Matronae), Guinehae (vgl. Cuchinehae), Octocanehae (s. Matronae), Suebae (? Lutatiae Suebae), Vesuniahenae (s. Matronae), Vataranehae Veterahenae Veteranehae (s. Matronae).

Die bildlichen Darstellungen der Gottheiten ohne Inschriften sind im *Matronenkultus* p. 199 verzeichnet. Hinzuzufügen sind die Reliefs von Gleuel (*Klinkenberg, Bonn. Jahrb.* 94 p. 152 f. *Kisa, Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschr.* 1893 p. 98), Rüdenau (*Bonner Jahrb.* 84 p. 267), South Shields (*Archaeologia Aeliana* 15 1892 p. 330 nr. 21 a mit Abbildung) und Carlisle (*Haverfield* a. a. O. p. 335 nr. 43 mit Abbildung). [M. Ihm.]

Matrona. Eine im Jahre 1831 an den Quellen der Marne bei Langres gefundene Votivinschrift bezeugt die Verehrung der Flufs- oder Quellgöttin Matrona. Sie lautet nach der Abschrift von *Rob. Mowat, Revue archéol.* 3. sér. 16 1890 p. 29: *Successus Natalis l(ibertus) maceriem caementiciam circa hoc templum de sua pecunia Matronae ex voto suscepto v(otum) s(olvit) l(ubens) m(erito).* Vgl. *Luquet, Antiq. de Langres* p. 148. *Catalogue du mus. de Langres* (1873) nr. 11. Von dem in der Inschrift erwähnten Tempel sollen im Jahre 1805 Substruktionen aufgefunden worden sein (*Luquet* a. a. O.). Ebenso genofs die Sequana göttliche Verehrung. [M. Ihm.]

Matton (*Μάττων*, v. *μάττω*, kneten), Heros des Teigknetens, des Backens und Kochens, dem in Sparta nebst dem Heros Keraon von den Köchen in den Pheiditien, den Lokalen der öffentlichen Mahlzeiten, Altäre oder Standbilder errichtet waren, *Polemon* b. *Athen.* 2, 39 e. [Auch bei *Athen.* 4, 173 f. liest *Wide, Lakonische Kulte* 278 statt des handschriftlichen *Δαίτωνα Μάττωνα* und vergleicht p. 292 Anm. 1 den Machaireus (s. d.) und den Daitas (s. d.), die Heroen der delphischen Opferpriester, mit den lakonischen *Μάττων* und *Κεράων*. Höfer.] [Stoll.]

Matunus. Eine bei Risingham gef. Inschrift nennt einen sonst unbekannten *deus Matunus* *C. I. L.* 7, 995. Der verstümmelte, pro salute eines Kaisers gesetzte Stein gestattet keine weiteren Schlüsse. Derselbe Stamm erscheint in dem alten Namen von Langres Andematunnum. *d'Arbois de Jubainville, Rev. celtique* 1889 p. 167, 1890 p. 224, leitet diesen ab von einem Personennamen Matunnus, dessen weibliche Form sich in einer spanischen Inschrift *C. I. L.* 2, 1209 erhalten hat. Vgl. *Glück, Kelt. Namen bei Caesar* p. 25. 168. [M. Ihm.]

Matura = Manturna od. Matuta (s. d.).

Matuta s. Mater Matuta.

Matutinus (?). Den Beinamen des Mercurius auf einer Inschrift aus Baden (bei Zürich) las man früher Marunus (*Orelli* nr. 451. *Bacmeister, Keltische Briefe* p. 89). Nach *Mommsens* Abschrift (*Inscr. Helveticae* nr. 243) steht eher *Mercurio Matutino* auf dem stark verwitterten Stein, keinesfalls Maruno. [M. Ihm.]

Matyene (*Ματυηνή*), auf einem Votivrelief, das eine Göttin in langem Chiton zeigt, die in der R. ein Tympanon hält, während ihr zu Füfsen zwei Löwen lagern, befindet sich die Widmung *Θεᾷ Ματυηνῇ ἐπιφανεὶ*. Das Relief selbst stammt aus der lydischen Stadt Philadelpheia. Aus den der Göttin beigegebenen Attributen schliefst *Kontoleon, Athen. Mitt.* 12 (1887) 256, nr. 22, dafs die *θεὰ Ματυηνή* identisch ist mit der Kybele, und vergleicht die ähnlichen Epitheta dieser Gottheit Dindymene, Plastene, Plakiane, Tolypiane, Tarsene. [Höfer.]

Dea Maura. *Revue archéol. III. sér.* 13 (1889) S. 424 f. nr. 89 (Aïn-Temouchent in Algerien): *impp . Diocletiano . et . Maximiano . Augg . et Constantio | et . Maximiano . nobil . issimo* [sic!] *Caess. C. Iul. Fortunatus cur. | ac . disp. reip. Albul. tempulum [d]eae Maurae . ad pristinum | statum . reformavit* u. s. w., Schlufszeile: *anno p[rovinci]a . CC. LX.* [R. Peter.]

Maurs = Mavors, Mars (s. d.).

Mausolos (*Μαύσωλος* u. *Μαυσωλός*), 1) alter König in Karien, nach welchem die Karer Mausoler hiefsen, *Steph. B.* s. v. *Μαυσωλοί*. — 2) Sohn des Helios, alter König, nach welchem

in ältester Zeit der Indus Mausolos hiefs, *Pseudo-Plut. de fluv.* 25, 1. [Stoll.]

Maviaitinehae (?), Beiname der Matronae auf einer Inschrift aus Bürgel (Kreis Solingen), *Brambach, Corp. inscr. Rhen.* nr. 297: *Matronis Rumanehis et Maviaitinehis* (andere Lesart *Aulaitinehis* und *Aviaitinehis*) *Bonn. Jahrb.* 83 p. 21. 24. 71. [M. Ihm.]

Mavors = Mars (s. d.).

Maxaciae (Maxacae), Beiname der Matres, *Corp. inscr. Rhen.* nr. 332: *M. Brittis Maxacis* (Xanten), vielleicht Nebenform von M a r s a c i a e (s. d.) *Bonn. Jahrb.* 83 p. 19. Der Dedikant ist Soldat der legio XXX Ulpia victrix. Abbildungen des Steines bei *Janssen, Musei Lugd. Bat. inscr. Graecae et Latinae* Taf. 14, 4 (vgl. p. 91) und *J. de Wal, Moedergodinnen* zu nr. 133. [M. Ihm.]

Mazainos (*Μαζαινος*), Heros Eponymos der Stadt Mazaina in Palaistina, *Steph. Byz.* s. v. [Höfer.]

Mazeus (*Μαζεύς*), ὁ Ζεὺς παρὰ Φρυξί, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Mean *(mean)*, etruskischer Name einer jugendlich schönen, dienenden Göttin auf sieben Spiegeln, nackt oder halb bekleidet, mit Stirnband oder -Reif, Ohrgehängen, Halsband, Schuhen, bisweilen geflügelt, mit Palmzweig oder Kränzen in den Händen, dreimal um *hercle* = Ἡρακλῆς, einmal um *atunis* = Ἄδωνις, einmal um *elχsntre* = Ἀλέξανδρος (*Πάρις*) zu bekränzen. Sonst trägt sie auch als Dienerin der *θalna* (s. d.) oder *evan* (s. d.) Salbenbüchse und Scheitelstift oder Schmink-Töpfchen und -Stäbchen, s. *Fabr., Gl. I.* col. 1136, wo hinzuzufügen 2531 bis; *Gamurr., App.* 770. *Orioli, Ann.* 6 = 1834 p. 184 ff. *Gerhard, Gotth. d. Etr.* p. 527 nt. 97 u. 123. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 258 ff., der an Ableitung des Namens von lat. *meāre* denkt; *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 174 ff., der *mean* als **nv-ún*, „die Neue, Jugendliche", deutet, der Hebe und den Horen nahe verwandt. [Deecke.]

Meas *(meas)*, etruskischer Name eines nackten, geschildeten Heroen (Giganten?), der, von einem aus der Höhe geschleuderten Felsblock getroffen, die Lanze fallen läfst; auf einem Scarabaeus von Carneol unbekannter Herkunft, im Besitz des March. C. Strozzi zu Florenz; s. *Poggi, Iscr. gemm.* p. 3 nr. 1. *Contribuz.* p. 58 nr. 22. *Gamurr., App.* 842. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 30, der den Namen aus *Μίμας* erklärt. [Deecke.]

Mechaneus (*Μηχανεύς*), Beiname des Zeus in Argos; bei seinem Bilde sollten die Argeier geschworen haben, Troia zu erobern oder zu fallen, *Lykeas* bei *Paus.* 2, 22, 2. Dem Zeus Mechaneus, der auch bei den Korinthiern und Megarensern verehrt wurde, war der Monat *Μαχάνειος* heilig, *Bergk, Beitr. zur griech. Monatskunde* 18. *Dittenberger, Sylloge* 369 p. 535 Anm. 19. *Bechtel* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3052 a Nachtr. p. 58; vgl. ebendas. p. 30. Vgl. Machaneus. [Höfer.]

Mechanitis s. Machanitis.

Meda (*Μήδα*), **1**) Tochter des Phylas, welche mit Herakles den Antiochos zeugte, *Paus.* 1, 5, 2. 10, 10, 1. — **2**) Gemahlin des Idomeneus, von Leukos, dem Sohne des Talos, in Abwesenheit ihres Gatten zum Ehebruch verleitet und später getötet, *Tzetz. L.* 384. 1093. 1218. [*Apollod. Epit. Vat.* 22, 4 p. 71 *Wagner;* vgl. d. A. Kleisithera. Höfer.] [Stoll.]

Medaurus. *C. I. L.* 8, 2642 (Altarfragment, Lambaesis; = *Henzen* 7416 κ): *Medau[r]o Aug* | *s[acru]m.* Als Lar von Risinium (Risano) in Dalmatien feiert den Medaurus das zweiteilige Weihgedicht das. 2581 (Basis, Lambaesis; = *Henzen* 7416 λ): [1.] *Moenia qui Risinni Acacia, qui colis arcem* | *Delmatiae, nostri publice Lar populi,* | *sancte Medaure domi e[t] sancte hic: nam templa quoq(ue) ista* | *vise, precor, parva magnus in effigia,* | *succussus laeva sonipes [c]ui surgit in auras,* | *altera dum letum librat ab aure manus.* | *talem te consul iam designatus in ista* | *sede locat venerans ille tuus* ⏑⏑– | *notus Gradivo belli vetus ac tibi, Caesar* | *Marce* (d. i. jedenfalls Marcus Aurelius) *in primore [cl]arus* (?) *ubique acie.* | [2.] *Adepto consulatu* ⏑⏑⏑–⏑– | *tibi respirantem faciem patrii numinis,* | *hastam eminus quae iaculat refreno ex equo,* | *tuus, Medaure, dedicat Medaurius.* Danach errichtete und weihte also ein aus Dalmatien stammender Konsul, dessen Name aus der Inschrift entfernt worden ist, dem heimatlichen Gotte Medaurus ein Reiterstandbild. Da beide Inschriften im Aesculaptempel in Lambaesis gefunden worden sind, kann man vielleicht vermuten, dafs Medaurus ein Heilgott war. Vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 3 S. 285 über den Gott: 'praeterea ignotus est nec apparet, num aliquo modo ad eum pertineant Madauri colonia in Numidia (cf. *Appul. met.* 11, 27; *Grut.* 600, 10. 860, 12).' [Vgl. *Tomaschek* in *Bezzenbergers Beiträgen* 9 (1885), 97, der vermutet, dafs Medaurus der i l l y r i s c h e Aesculapius sei, dessen Kultus dalmatische Kolonisten aus Risinium (Risano) nach dem durch seine Thermen berühmten Lambaesis verpflanzt hätten.] [R. Peter.]

Mede (*Μέδη*), Tochter des Ikarios, Schwester der Penelope, *Asios* b. *Schol. Od.* 4, 797. Ebenda heifst sie auch *Μήδη*. [Stoll.]

Mede (*Μήδη*) = Medeia (s. d.).

Medeia (*Μήδεια. Μήδη* bei *Euphorion* p. 64 *Mein.* und *Andromachos* bei *Galen.* 13 p. 875; vgl. *Philol.* 13 S. 27. 33) heifst nach allgemeiner Überlieferung die Tochter des Aietes, des Sohnes des Helios, zuerst bei *Hes. Theog.* v. 956—962; *Αἰήτα ζαμενὴς παῖς* bei *Pind. Pyth.* 4, 8, *Αἰητίς* bei *Archimelos* in der *Anth. gr.* 7, 50, *Αἰητίνη* bei *Dion. Perieg.* 490, Phasias Aeetine bei *Ov. Her.* 6, 103 (Phasis z. B. bei *Ov. Fast.* 2, 42. *Senec. Med.* 102), Aeetias bei *Ov. Met.* 7, 9. 326, Aetis bei *Val. Flacc.* 8, 233. Ihre Mutter heifst Idyia (Eidyia), die Okeanide, *Hes. Theog.* 950 f. *Sophokles fr.* 501 aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 223 (im *Schol. Ap. Rh.* 3, 242 bezieht sich *Σοφοκλῆς δὲ Νέαιραν* auf die Mutter des Absyrtos). *Apoll. Rhod.* 3, 242 u. a.; vgl. auch *Lykophr.* 1024. Hekate wird ihre Mutter genannt von *Dionysios Skytobr.* bei *Diod.* 4, 45 (vgl. auch *Schol. Ap. Rh.* 3, 200. 242); danach ist Kirke (s. d.) ihre Schwester, während sie nach der gewöhnlichen Überlieferung die Vatersschwester der

Medeia ist. Als Schwester der Medeia gilt Chalkiope (oder Iophossa, Euenia, s. Chalkiope nr. 2) bei *Herodor fr.* 36 aus *Schol. Ap. Rh.* 2, 1122 u. a. (deren Bedeutung für die Argonautensage erörtert mit fraglichem Resultat *E. Maafs* im *Hermes* 1888 S. 620); ihr Bruder ist Absyrtos (s. d. und den 2. Abschnitt dieses Artikels).

1. Medeia als Zauberin. Ihre Unsterblichkeit. (Vgl. *Welcker* in den *Kleinen Schriften* 3, 20 ff.) Soweit die Überlieferung über Medeia zurückgeht, wird ihr der Charakter einer Zauberin beigelegt (über die *Theogonie*-Stelle s. unten). In den *Nosten (frgm.* 6 aus *Schol. Ar. equ.* 1321 und *Hypoth. Eur. Med.)* wurde erzählt, dafs sie den Aison verjüngt habe: γῆρας ἀποξύσασ' (*Hom. I* 446: γῆρας ἀποξύσας θήσειν νέον ἡβώοντα) εἰδυίῃσι πραπίδεσσι, φάρμακα πόλλ' ἕψουσ' ἐνὶ χρυσείοισι λέβησιν. Von der Aufkochung des Iason durch Medeia erzählten *Simonides* und *Pherekydes* (*fr.* 204 bez. *fr.* 74 aus den angeführten Stellen; vgl. *Lykophr.* 1315 u. *Schol.); Aischylos* (*fr.* 49 aus den angef. St.) liefs im Satyrdrama die Ammen des Dionysos, die Hyaden (s. d.), von Medeia aufkochen (vgl. *Ov. Met.* 7, 294 ff. und über seine Quelle *C. Robert* in *Bild u. Lied* S. 231 n. 5; aus *Ovid* stammt *Myth. Vat.* 1, 188; auf die Ammen des Zeus übertragen von *Hyg. f.* 182); parodisch verwertet diesen Zug der Sage *Aristophanes* in den *Rittern* v. 1321 (Aufkochen des Demos); auch bei *Plat. Euthyd.* 285c wird Medeia in diesem Sinne angeführt; daher wird sie von *Dosiades ar.* 2 in der *Anthol.* 15, 26 ἑψάνδρα genannt. Die *Naupaktien,* welche von dem Anschirren der Stiere (*fr.* 5) und von der Mitwirkung der Medeia bei der Gewinnung des goldenen Vliefses erzählt haben (*fr.* 7—9), haben sicherlich auch Medeia als Zauberin dargestellt; *Pindar* nennt sie *Pyth.* 4, 223 πολυφάρμακος ξείνη; bei *Sophokles* benutzt sie die prometheische Salbe (*fr.* 315), und die Sage von der Rache an Pelias (*Pind. Pyth.* 4, 250. *Sophokles*, vgl. bes. *fr.* 490. *Euripides. Pherekydes fr.* 60) ist ohne die Vorstellung ihrer Zauberkraft undenkbar. Indirekt wird die Ursprünglichkeit dieses Charakters wahrscheinlich gemacht durch ihre Abstammung von Helios, den Namen ihrer Mutter „der Wissenden" und ihre Beziehungen zu Ephyra. Fünf Orte dieses Namens (vgl. *E. Wilisch* in den *Jahrb. f. klass. Philol.* 1878 S. 731 ff.) wurden von der alten Gelehrsamkeit angenommen, Korinth, das elische, das epeirotische (thesprotische), das thessalische (Krannon) und das sikyonische, *Schol. Hom. N* 301 (nach *Apollodors homerischem Schiffskatalog*). *Schol. Pind Nem.* 7, 53. *Strab.* 8, 338 (*Apollodoros?*). 7, 329 *fr.* 14; 330 *fr.* 16. *Steph. Byz.* v. Κραννών. — *Hom. Λ* 740 f. wird als kräuterkundige Frau Agamede, die Tochter des Heliossohnes Augeias aus Elis, bezeichnet; θυμοφθόρα φάρμακα wachsen nach *β* 328 in Ephyra; von dort kam nach *O* 531 auch der Panzer, der seinen Träger unverwundbar machte; Agamede scheint mit Medeia identisch zu sein. Eine Tochter des Helios ist Kirke, die böse Zauberin, die die Kraft hat, durch ihre Säfte die Menschen in Tiere zu verwandeln, das Gegenstück dazu bilden Agamede und Medeia, die guten Zauberinnen, welche die festmachenden, heilenden Kräuter besitzen. Allerdings wird im Frauenkatalog von *Hes. Theog.* v. 961 (ἐΰσφυρος Μήδεια) und v. 992 ff. von der Zauberkraft Medeias gänzlich geschwiegen; ebenso aber auch v. 1011 ff. von dem gleichen Charakter der Kirke, an dessen Ursprünglichkeit gewifs noch weniger gezweifelt wird; der Grund liegt in der solennen Form, in der die dorische Dichtung die Stammesmütter einführt, und zwar nur als solche; es ist undenkbar, dafs zu der Zeit, wo dieser verhältnismäfsig junge Anhang zur *Theogonie* hinzugefügt wurde, die Sage noch nicht die Zauberin Medeia gekannt hätte. Gerade diese *Theogonie*-Stelle läfst Medeia mit Iason in Thessalien wohnen, dem klassisch gewordenen Lande der Zauberei (*Roscher, Selene* 88 f.) und der Zauberkräuter, die Medeia bei ihrer Fahrt über Thessalien aus ihrem Kasten verloren haben sollte (*Schol. Ar. Nub.* 749. *Aristid.* 1 p. 76 *Dind.*). In dem thesprotischen Ephyra (Kichyros, *Schol. Pind. Nem.* 7, 53) sollte nach *Schol. Hom. α* 259 (*Apollodoros*) Iason und Medeia gelebt und den Pheres gezeugt haben, dessen Sohn Mermeros und Enkel Ilos (*Hom. α* 259) alte thesprotische Könige heifsen; im thesprotischen Buthroton soll Medeia von Iason begraben worden sein (*Cn. Gellius fr.* 9 *Peter* aus *Solin.* 2, 28). Nach dem elischen Ephyra soll Medeia aus Athen gekommen sein (*Schol. Hom. Λ* 741 unter Citierung von *Krates*). Im sikyonischen Titane (s. oben Ephyra in Sikyon) beschwört nach *Paus.* 2, 12, 1 der Priester die stürmischen Winde, indem er Zauberformeln der Medeia singt (vgl. *Bekker, Anekd.* 1, 397. *Hesych. Suid.* s. v. ἀνεμοκοῖται). — *Eumelos* (*fr.* 2 aus *Schol. Pind. Ol.* 13, 74) liefs Aietes aus Korinth nach Kolchis wandern und nennt jenes mit seinem alten Namen Ephyra; dieser Name zuerst scheint Medeia nach Korinth als Heroine geführt zu haben; die korinthische Legende kannte bereits Medeia als Kolcherin und griff zu dem Mittel der Annahme einer Wanderung. Aus *fr.* 9 erkennt man, dafs *Eumelos* die Argonautensage in der vulgären Ausführung erzählt, mithin auch Medeia als Zauberin gekannt hat. Als Zauberin lebte Medeia in der Vorstellung der alten Welt; das Zauberkästchen und der Zauberwedel sind ihre gewöhnlichen Attribute auf den bildlichen Darstellungen. Schon hier sei auf eine Wandelung aufmerksam gemacht. Oben ist behauptet worden, dafs Medeia, „die Ratende", ursprünglich als gute Fee gegolten habe; als solche steht sie in der thessalischen Iason-(Argonauten-)Sage dem Helden hülfreich zur Seite. Aber in dem Zuge, dafs sie bei dieser Hülfe dem Vater entgegenzuwirken hat, lag das Motiv, ihren Charakter nach der bösen Seite zu wandeln; in der Peliassage erscheint sie als das Werkzeug der strafenden Gerechtigkeit; aber von der Brudermörderin war nur noch ein Schritt zur Kindesmörderin. Darum stattet *Euripides* ihr Bild mit all den düsteren Zügen einer wilden Hekatepriesterin aus, vgl. v. 92: ὄμμα

νιν ταυρουμένην; v. 103: *ἄγριον ἦθος στυγεράν τε φύσιν φρενὸς αὐθάδους*; v. 285. 384 f. 395 ff. 539. 784 ff. 806; als Heliosenkelin entflieht sie auf dem schlangenbespannten Wagen, v. 1321 f.; vgl. *Ov. Met.* 7, 350: *quod nisi pennatis serpentibus isset in auras* ..... *Hor. Epod.* 3, 14: *serpente fugit alite.* Die alexandrinische Dichtung hat dieses Bild der Medeia noch reichlicher ausgeschmückt, so dafs es typisch für das Bild einer Zauberin überhaupt geworden ist; vgl. bes. *Apollon. Rhod. Argon.* 3, 529 ff.: *τὴν Ἑκάτη περίαλλα θεὰ δάε τεχνήσασθαι φάρμαχ᾽ ὅσ᾽ ἤπειρός τε φύει καὶ νήχυτον ὕδωρ, τοῖσι καὶ ἀκαμάτοιο πυρὸς μειλίσσετ᾽ ἀυτμήν, καὶ ποταμοὺς ἵστησιν ἄφαρ κελαδεινὰ ῥέοντας, ἄστρα τε καὶ μήνης ἱερῆς ἐπέδησε κελεύθους.* (Dazu die *Scholien* mit dem Citat des *Sosiphanes* im *Meleagros fr.* 1: *μάγοις ἐπῳδαῖς πᾶσα Θεσσαλὶς κόρη ψευδὴς* (?) *σελήνης αἰθέρος καταιβάτις* [Emendationsversuche s. bei *Nauck, Fr. tr.*[2] p. 819] und die Schilderung der Zauberin bei *Tibull* 1, 2, 43 ff., wo Medeia neben Hekate genannt wird, und ähnlich bei *Ovid, Am.* 2, 1, 23 ff.) Vgl. noch *Apoll. Rh.* 3, 467. 477 f. 905. 1035. 1046 und überhaupt *Roscher, Selene u. Verw.* S. 88 ff. 174 ff. *Nachtr.* S. 30 ff. Nicht nur die Salbe bereitet Medeia für Iason, um ihn unverwundbar zu machen (*φάρμακον Προμήθειον* bei *Apoll.* 3, 845 nach *Sophokles fr.* 315 aus *Etym. M.* p. 439, 2; das Naphtha wurde auch *Μηδείας ἔλαιον* genannt, s. *Dioskorides* 1, 101. *Suid.* s. v. *Μήδεια* und *Νάφθα*); auch der Drache wird durch ihr Zaubermittel eingeschläfert, *Apollod.* 4, 156 ff. nach *Antimachos* (*Schol.* z. d. St.; nach *Apollonios* die Sarkophagbilder; auf den Vasenbildern steht Medeia mit dem Zauberkasten dem kämpfenden Iason zur Seite). Nach *Leon* (aus *Schol. Eur. Med.* 167 bei *Müller, Fr. hist.* 2, 331 fr. 5) soll Medeia auch den Absyrtos durch Gift getötet, nach *Apoll. Rh.* 4, 1638 ff. u. a. den Talos durch ihre Zauberkünste (bösen Blick v. 1670 — s. *O. Jahn, Leipz. Ber.* 1855 S. 45 und *Lehrs, Pop. Aufs.*[2] 65) bezwungen haben; Kreusa wird durch das giftgetränkte Kleid getötet (*Eur. Med.* 784 ff.); nach einer Notiz aus des *Myrsilos* lesbischen Geschichten (*fr.* 7 aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 615) soll Medeia durch ihr Zauberkraut die *δυσοσμία* der lesbischen Weiber verursacht haben (vgl. *Antigon. Caryst. Hist. Mir.* 130 aus *Myrsilos*). Dem ursprünglichen Charakter der Medeia entspricht es besser, wenn bei *Diod.* 4, 48 erzählt wird, dafs sie die verwundeten Helden durch die Kraft ihrer Kräuter geheilt, und 4, 55, dafs sie Herakles vom Wahnsinn und nach *Schol. Eur. Met.* 11 und *Schol. Pind. Ol.* 13, 74 die Korinthier von einer Hungersnot befreit habe; als Beschwörerin der Stürme haben wir sie aus *Paus.* 2, 12, 1 bereits kennen gelernt; als Prophetin erscheint sie bei *Pindar* im Anfang der 4. pythischen Ode. Den griechischen Dichtern folgen die römischen in ihren Schilderungen der Zauberin; am reichhaltigsten sind die Züge in *Ovids Metamorphosen* 7, 179 ff., wo die Vorbereitungen zur Verjüngung des Aison geschildert werden, und bei *Valerius Flaccus*, bes. 6, 440 ff. u. a. St.; vgl. *Hor. Epod.* 3, 9 ff. 5, 21 ff. 61 ff. *Propert.* 1, 1, 23 f. 2, 4, 7 ff. (Medeia neben Perimede, wie *Theokr.* 2, 14 ff. Kirke, Medeia und Perimede zusammengestellt werden). *Senec. Med.* 166 f. *Lucan.* 6, 438 ff. *Dracont. Med.* (*Baehrens, Poet. Lat. Min.* 5, 192) v. 1 ff. 137 ff. 388 ff.

Wie Kirke (s. d. unter 1) als Zauberin von *Homer* und anderen unter die Göttinnen gezählt wird, so auch Medeia; als die ältesten Gewährsmänner dafür werden von *Athenagoras Legat. pro Christ.* 14 *Alkman* (*fr.* 106 *Bergk*[4]) und *Hesiodos* (wohl im Hinblick auf die Einleitung des Frauenkatalogs *Theog.* 965) angeführt. Vgl. *Pind. Pyth.* 4, 8: *Αἰήτα ζαμενὴς παῖς ἀπέπνευσ᾽ ἀθανάτου στόματος, δέσποινα Κόλχων.* In das elysische Gefilde an die Seite des Achilleus soll zuerst *Ibykos* (*fr.* 37 aus *Schol. Ap. Rhod.* 4, 814) die Heroine versetzt haben; ihm folgte *Simonides* (*fr.* 213 aus derselben Stelle); auf die Vereinigung mit Achilleus beziehen sich *Apoll. Rh.* 4, 811 ff. *Lykophr. Alex.* v. 174, dazu *Schol.* und *Tzetz.* (daraus *Eudocia* 85). *Epit. Vat. Apollod. bibl.* 21, 1 *Wagn.*; vgl. *Dosiad. ara* 2, 1 (*Anth. gr.* 15 26). Bei den Römern wurde Medeia mit Angitia (s. d.) oder Bona dea (s. Bd. 1 Sp. 791 Z. 68) verglichen, *Macrob. Sat.* 1, 12. *Serv. ad Verg. Aen.* 7, 750; vgl. *Cn. Gellius* (*fr.* 9) bei *Solin.* 2, 28.

2. Die Medeia der Argonautensage. (Vgl. *Pyl, Sagenkreis der Medeia, Zeitschrift für Altertumsw.* 1854 S. 405 ff. u. 481 ff.; 1855 S. 505 ff., neuerdings besonders *Max. Gröger, De Argonauticarum fabularum historia quaestiones selectae.* Vratislav. 1889.) Die Überlieferung versagt uns die Entscheidung der Frage, ob die Gestalt der Medeia mit der Argonautensage entstanden oder nachträglich, wenn auch frühzeitig, in sie hineingebracht worden ist. Wer aber mit uns überzeugt ist, dafs die Zauberin Medeia der thessalischen Sage ebenso angehört wie die Argonautensage, der erklärt sich ihre Verbindung mit Iason und ihre Versetzung nach Aia-Kolchis am einfachsten durch die Anwendung desselben Motivs, das der Verwendung der Ariadne in der Theseussage zu Grunde liegt. Eins dagegen ist sicher: soweit die allerdings verhältnismäfsig junge Überlieferung bestimmte Auskunft giebt, ist Medeia mit Aia-Kolchis, Aietes und dem Argonauten Iason verbunden; dafs aber ihr Name in der kurzen Andeutung bei *Hom.* μ 70 fehlt, will nichts besagen. Medeia gilt bei den Griechen als Kolcherin; daher heifst sie bei *Pind. Pyth.* 4, 8 *δέσποινα Κόλχων*, *Κολχίς* bei *Herod.* 7, 62. *Eurip. Med.* 133 u. a. (Colchis z. B. bei *Propert.* 2, 1, 54), *Αἰαίη* z. B. bei *Apoll. Rhod.* 3, 1136, in der alexandrinischen Dichtung auch *Κυταίς*, *Apoll. Rh.* 2, 399; *Κυταική*, *Lykophr.* 14 (Cytaeis bei *Propert.* 2, 4, 7). Allerdings wird in dem katalogischen Anhang der *Theogonie* v. 992 ff. die Heimat des Aietes und der Medeia nicht genannt; aber wenn dort erzählt wird, dafs Iason die Tochter des Aietes nach glücklichem Bestehen schwerer Kämpfe auf schnellem Schiffe nach Iolkos weggeführt habe — vgl. *Pind. fr.* 172 aus *Schol. Eurip. Androm.* 796 von *Peleus*: *καὶ τὸν Ἰάσονος εὔδοξον πλόον ἐκτελέσαις ἐξεῖλε Μήδειαν ἐν Κόλχων δόμων* —, so wird

der Unbefangene hierin wesentliche Züge der Argonautensage wiederfinden und sich der Annahme nicht verschlieſsen, daſs auch an dieser Stelle Aia-Kolchis als Heimat der Medeia gedacht sei. Vermutlich ist von dem Beistand, den Medeia dem Iason geleistet hat, in den *Eoien* erzählt worden, aus denen sich nur ein auf die vier Söhne des Phrixos und deren Mutter bezügliches Bruchstück (171 *Rz.* aus *Schol. Ap. Rh.* 5, 1122) erhalten hat, vgl. *Kirchhoff, Odyssee*[2] S. 322ff., sicher in den *Naupaktien*, wie die *Fragmente* 5—9 aus *Schol. Ap. Rh.* 3. 521. 523; 4, 87. 59. 86 beweisen. Sie erzählten, daſs Aietes, der die Argonauten zum Mahl eingeladen hatte, um sie hinterlistig zu ermorden, durch Aphrodite zu seiner Gemahlin gelockt wurde, so daſs die Helden mit dem Vlieſse und Medeia, die wir uns bei der Gewinnung desselben als Helferin des Iason zu denken haben, entfliehen konnten. Aus der Erzählung des *Herodoros* (*fr.* 51—54 aus *Schol. Ap. Rh.* 3, 594. 2, 1211; bes. 4, 87. 86), der in diesem Punkte den *Naupaktien* folgte, wissen wir ausdrücklich von der Tötung des Drachen und der Überführung des Vlieſses in den Palast des Aietes. *Eumelos*, der von Aietes erzählte, daſs er aus Korinth nach Kolchis gewandert sei, hat die ἆϑλοι und damit auch den Beistand der Medeia besungen (*fr.* 9 aus *Schol. Ap. Rh.* 3, 1372). Die älteste zusammenhängende Darstellung ist uns bei *Pind. Pyth.* 4, 213ff. erhalten; nach dieser Erzählung bethörte Aphrodite die Medeia durch die Iynx, daſs sie die Liebe gegen die Eltern vergaſs und Iason die schützende Salbe gab und ihn über die von Aietes gestellten Aufgaben belehrte, nachher sich von ihm als seine Braut entführen lieſs. Vgl. *Ol.* 13, 53: *Μήδειαν .... καὶ σώτειραν Ἀργοῖ καὶ προπόλοις.* Die Sage in der besprochenen Fassung ist durch die *hesiodische* Dichtung (im weiteren Sinne), die Quelle *Pindars*, völlig gefestigt; wenn *Herod.* 1, 2 den Ausdruck: *ἁρπάσαι τοῦ βασιλέως τὴν ϑυγατέρα Μηδείην* gebraucht, so ist damit der Standpunkt des Aietes, nicht der Medeia bezeichnet, vgl. *Lykophr.* 1317: *αὐτόκλητον ἁρπάσας.* *Sophokles* hat die Sage in den *Κολχίδες* behandelt, *Nauck fr.* 311ff.: Nachdem sich Medeia von Iason die Ehe hat versprechen lassen, erteilt sie ihm die nötigen Ratschläge und verspricht ihm die prometheische Salbe. Der Bote berichtet dem Aietes von dem Verlauf der ἆϑλοι. Die Ermordung des Absyrtos verlegte *Sophokles* mit *Euripides* (*Med.* 1334 '*παρέστιον*'; vgl. *Kallimachos fr.* 411 aus *Schol. Eur. Med.* 1334) in das Haus des Aietes — doch wohl aus technischen Gründen. In der *Medeia* läſst *Euripides* die Heroine gegen Iason ihre Verdienste um ihn und seine Genossen ausführlich hervorheben (v. 476ff. 482: *δράκοντα κτείνασα.* 527ff.). Aus der *Lyde* des *Antimachos* wissen wir, daſs Medeia nach der Bestehung der ἆϑλοι den Drachen einschläferte (*fr.* 9 und 10 aus *Schol. Ap. Rh.* 3, 409. 4, 156). Die erhaltenen Bruchstücke des *Pherekydes* (*fr.* 71 und 72 aus *Schol. Ap. Rh.* 2, 411. 230; 4, 156; vgl. 3, 1093) beziehen sich auf die ἆϑλοι; *fr.* 60 aus *Schol. Pind. Pyth.* 4, 133 genügt zum Beweise, daſs auch in seiner Erzählung Medeia die durch die Sage gegebene Rolle hatte. So dürfen wir denn annehmen, daſs der Rhodier *Apollonios* in dem dritten Buche seiner *Argonautika* oder sein Gewährsmann (*Schol. Ap. Rh.* 1, 623) an dem Kern der älteren Überlieferung nicht viel geändert hat; ihm gehört nur die breite Ausführung des überlieferten Stoffes, wie die Scenen auf dem Olymp zwischen Hera, Athene, Aphrodite und Eros, die Ausführung der Medeiascenen im alexandrinischen Geschmack; die Mitwirkung der Chalkiope, die von ihren Söhnen veranlaſst wird, ist — vielleicht nach dem Vorgang des *Sophokles* (vgl. *Welcker, Gr. Trag.* 335) — in den Vordergrund gerückt. Auf des *Apollonios* Darstellung gehen zurück: *Apollod.* 1, 9, 23. *Orph.* 861ff. *Ov. Met.* 7, 1ff. (mit frei erfundenem Monolog, vgl. *Heroid.* 12). *Hyg. f.* 22. *Val. Flacc.* 6, 427ff (in freier romanhafter Ausführung, vgl. Artikel „Argonauten“ Bd. 1 Sp. 518). Die euhemeristische Darstellung des *Dionysios Skytobrachion* bei *Diod.* 4, 46. 48, welche Medeia bei den Taurern, eine zweite Iphigeneia, zu einer Wohlthäterin aller Fremden gegenüber der Grausamkeit ihres Vaters macht, ist für die echte Sage wertlos, ebenso die weitschweifige, zum Teil alberne Erzählung des *Dracontius* (*Baehrens, Poet. lat.* 5, 192ff.), in der Medeia als Priesterin der Artemis (Hekate) durch Aphrodites Boten, den Eros, gehindert wird, ihres Amtes an dem zum Altar geschleppten Iason zu walten, und die Opferscene sich in eine Hochzeit verwandelt, über welche die verschmähte Göttin ihren Fluch ausspricht; erst nach vier Jahren besinnt sich Iason auf den Zweck seiner Fahrt; mit Medeias Hülfe wird das Vlieſs dem eingeschläferten Drachen geraubt; das Paar flieht mit den beiden Söhnen, gelangt nach Theben zu Kreon, der Iason nach dem Vlieſse ausgesandt hat; dessen Tochter Glauke ist es, die Iason zur Untreue gegen sein Weib verführt u. s. w.

Die Sage von der Ermordung des Absyrtos, die bald der Medeia, bald den Argonauten schuld gegeben wird, *Schol. Eur. Med.* 167, ist in einer geringen Spur aus den *Naupaktien*, *fr.* 4 aus *Schol. Ap. Rh.* 3, 342 nachzuweisen; über ihre Behandlung bei *Sophokles* ist schon oben gesprochen; *Euripides* macht Medeia für den Mord verantwortlich (*Med.* 1334f.); *Lykophron* (v. 1318) nennt sie *γνωτοφόντις.* Nach *Pherekydes* (bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 223 *fr.* 73) haben die Argonauten den von Medeia auf das Schiff gebrachten Knaben getötet, zerstückelt und die Glieder in den Phasis geworfen; die gleiche Erzählung ist ungenau wiedergegeben von *Apollod.* 1, 9, 24 (daraus *Tzetz. Lyk.* 175. 1318); vgl. *Ov. trist.* 3, 9. *Cic. de imp. Cn. Pomp.* 22 (wohl nach *Pacuvius*). *Steph. Byz.* s. v. *Τομεύς.* Eine zweite Überlieferung, welche erzählt, daſs der erwachsene Absyrtos bei der Verfolgung der Argonauten von Medeia in einen Hinterhalt gelockt und von Iason getötet worden sei, kann nur bis *Apollonios Rhodios* zurückverfolgt werden; s. den Artikel Absyrtos (wo hinzuzufügen ist *Plin.* 3, 151). Absyrtos war auch in den *Σκύ-*

ϑαι des *Sophokles* erwähnt (*fr.* 501 aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 223), einem Stücke, über dessen Inhalt die Vermutungen *Welckers* (*Gr. Trag.* 337 ff.) ebenso unsicher sind, wie die *Vaters* (*Argonautenzug* 2, 152); jener nimmt als Situation an, dafs die von Aietes geführten Kolcher die Argonauten erreicht haben und letztere die Auslieferung der Medeia planen (vgl. *Apollon. Rh.* 4, 338 ff. und die *Medea* des *Accius* nach *Ribbeck, Röm. Trag.* 528 ff.); dieser vermutet, dafs das Stück bei den Phaiaken spiele (vgl. *Apoll. Rh.* 4, 1001 ff.), wohin eine Überlieferung die Hochzeit von Iason und Medeia verlegte.

Medeia soll von der durch die Ermordung des Absyrtos aufgeladenen Blutschuld durch Kirke gereinigt worden sein: so erzählt wenigstens *Apollonios* (4, 661 ff.) und nach ihm *Apollodoros* (1, 9, 24; etwas anders *Orph.* 1212 ff.). Über das Verhältnis der Kirke zur Argonautensage ist ausführlicher in dem Artikel Kirke (Abschnitt 4) gesprochen worden.

3. Die Hochzeit von Iason und Medeia. Kinder. An der sogen. Kypseloslade in Olympia war auch dargestellt: Μηδείας ἐπὶ ϑρόνου καϑημένης Ἰάσων ἐν δεξιᾷ, τῇ δὲ Ἀφροδίτη παρέστηκε· γέγραπται δὲ καὶ ἐπίγραμμα ἐπ' αὐτοῖς· Μήδειαν Ἰάσων γαμέει, κέλεται δ' Ἀφροδίτα (*Paus.* 5, 19, 3; ob der unmittelbar darauf beschriebene Reigen der Musen unter Führung des Apollon mit der Hochzeitsscene zu verbinden ist, ist zweifelhaft und für die Bedeutung der letzteren gleichgültig s. *Preller-Robert*[4] 1, 489 und *Hermes* 23, 443). Diese bildliche Darstellung fügt sich durchaus in die vulgäre Argonautensage: auch bei *Pindar* (*Pyth.* 4, 213) ist Aphrodite die Vermittlerin dieser Liebe; das Versprechen der Ehe ist ein wesentliches Motiv in der Erzählung; Iason gilt als eidbrüchig, als er sich mit der korinthischen Königstochter verbindet. Die dorische Genealogieendichtung betonte mit bewufster Feierlichkeit, dafs Medeia Iasons κουριδίη ἄλοχος sei — wie schon bei der Besprechung der *Theogonie*-Stelle hervorgehoben worden ist —, zumal in Korinth, seit sie daselbst heroische Ehren genofs; aber so wenig dieses korinthische Heroinentum an Medeia ursprünglich ist (vgl. den 5. Abschnitt), so wenig kann der ἱερὸς γάμος von Iason und Medeia als der ursprüngliche Kern der Argonautensage nachgewiesen werden. Immerhin ist er in ihr ein hervorragendes Motiv geblieben; nur dafs der Ort, wo er vollzogen worden sein soll, in verschiedenen Überlieferungen verschieden angegeben wurde: am meisten Anrecht scheint Kerkyra gehabt zu haben. *Timaios* wenigstens berichtete (*fr.* 7 aus *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1217; vgl. *fr.* 8 aus *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1153), dafs noch zu seiner Zeit daselbst ein Opferfest zur Erinnerung an diese Hochzeit gefeiert wurde; zwei Altäre, der der Nymphen und der der Nereiden, seien ebenfalls Gedenkzeichen daran. Nach Kerkyra, auf die Phaiakeninsel, verlegt auch *Apollonios* in seiner Erzählung (4, 982 ff.) das Beilager des jungen Paares, wobei Arete als Pronuba dient, in der Grotte der Makris (v. 1131; vgl. v. 1153: κεῖνο καὶ εἰσέτι νῦν ἱερὸν κλῄζεται ἄντρον Μηδείης. v. 1217 ff.: Μοιράων (*Timaios:* Nereiden) δ' ἔτι κεῖσε ϑύη ἐπέτεια δέχονται καὶ Νυμφέων Νομίοιο καϑ' ἱερὸν Ἀπόλλωνος βωμοί, τοὺς Μήδεια καϑίσσατο). Vgl. *Apollod.* 1, 9, 25. *Hygin. f.* 23 und *Orph.* 1297 ff. Auch der Elegieendichter *Philetas* (*Schol. Ap. Rh.* 4, 1141) hat von dieser Hochzeit auf Kerkyra erzählt. Von weit geringerer Bedeutung für die Entwicklung der Sage ist, dafs *Dionysios Skytobrachion* die Hochzeit nach Byzantion verlegte (*fr.* 7 aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 1153; bei *Diod.* 4, 49 wird nur von einer Landung der Argonauten auf der Rückfahrt erzählt); ebenso, dafs *Antimachos* (*fr.* 11 aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 1153) und *Timonax* (*fr.* 2 aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 1217) die Hochzeit gleich in Kolchis stattfinden liefsen; es wäre lächerlich, aus den Reliquien, die *Timonax* aufzählte, irgendwelche Schlüsse ziehen zu wollen. Eins mufs nachdrücklich hervorgehoben werden, dafs alle diese Notizen erst aus der alexandrinischen Zeit stammen, ihre Altertümlichkeit also höchst problematisch ist.

Nach der *Theogonie* (v. 1000 f.) hat Medeia dem Iason in Iolkos einen Sohn Medeios (s. d.) geboren. (Über Medos, Sohn des Aigeus, s. Abschnitt 6.) *Kinaithon* (*fr.* 2 aus *Paus.* 2, 3, 9) fügte noch eine Tochter Namens Eriopis hinzu. Dagegen kennt *Euripides* zwei Söhne der Medeia (*Med.* v. 1021), welche von den Interpreten (*Schol. Eur. Med.* 118) Mermeros und Pheres genannt werden, vgl. *Apollod.* 1, 9, 28 (daraus *Tzetz. Lyk.* 175. 1315). *Hyg. f.* 25. 239. *Dracont. Med.* 531. Auch *Pausanias* (2, 3, 6) giebt diese Namen an und teilt uns aus den *Naupaktien* (*fr.* 10 aus § 9) mit, dafs der Ältere, Mermeros, nachdem sein Vater aus Iolkos nach Kerkyra ausgewandert sei, auf dem gegenüberliegenden Festland (in Thesprotien) von einer Löwin zerrissen worden sei. Ilos, Sohn des Mermeros, wird von *Homer* (α 259) der Fürst von Ephyra genannt; zu dieser Stelle bemerken die *Scholien* nach *Apollodoros*, dafs Iason und Medeia im thesprotischen Ephyra gelebt und den Pheres (Pherai in Thessalien?) gezeugt hätten, dessen Sohn Mermeros der Vater des Ilos gewesen sei (vgl. den 1. Abschnitt). Es sind künstliche Genealogieen, die eher mit der alten Heimat der Medeia, Ephyra (s. den 1. Abschnitt), als mit Korinth in Zusammenhang zu stehen scheinen; nicht von Korinth, sondern aus Thesprotien mag die Medeiasage nach Kerkyra gekommen sein; bemerkenswert ist, dafs die *Naupaktien* (s. oben) das Paar aus Iolkos nach Kerkyra wandern liefsen. Zuletzt sei noch angeführt, dafs von *Diodor* (4, 54 nach *Dionysios Skytobrachion*) drei Söhne der Medeia genannt werden: Thessalos, Alkimenes und Tisandros; die beiden letzten Namen sind willkürlich genug gewählt (Alkimenes heifst bei *Apollod.* 2, 3, 1 der Bruder des Bellerophon; für Tisandros vermutet *Groeger, De Argonautarum fabularum historia* p. 28 n. 4 Peisandros nach *Strab.* 12, 573; 13, 630. 631). Thessalos, der dem Kindermord entronnen sein soll (c. 55, 2 und 54, 6), führt wiederum auf Thessalien, die Heimat der Argonautensage, zurück.

4. Medeia und die Peliaden. Die Sage erzählte von glänzenden Spielen, die bei der Leichenfeier des Pelias gefeiert worden sein sollten, und liefs auch die Argonauten an ihnen teilnehmen (*ἆθλα ἐπὶ Πελίᾳ* des *Stesichoros* s. bei *Bergk*[4] 3, 205 ff., die Darstellung derselben an der sogen. Kypseloslade s. bei *Paus.* 5, 17, 9 ff.; vgl. *Gröger, De Argonautarum fabula* S. 3. *Jessen, Proleg. in Catalogum Argonautarum* S. 7. 29 ff. und den Artikel „Pelias"); andrerseits wurde der *ὑβριστὴς Πελίης* (*Hes. Theog.* 996. *Mimnermos fr.* 11 aus *Strab.* 1, 46) zum Urheber der Argonautenfahrt, und es verlangte das Gesetz der poetischen Gerechtigkeit seine Bestrafung, die aber auch durch den Hafs der Hera und andere Übelthaten motiviert wurde (vgl. den Artikel „Iason" Abschnitt 1 und Pelias). Die älteste der erhaltenen Stellen, welche die Ermordung des Pelias durch Medeia andeutet, findet sich bei *Pindar* 4, 250, wo Medeia *Πελίαο φόνος* genannt wird; dasselbe sagt *Pherekydes* (*fr.* 60 aus *Schol. Pind. Pyth.* 4, 133 = *Apollod.* 1, 9, 16): *ταῦτα δὲ τῷ Ἰήσονι Ἥρη ἐς νόον βάλλει, ὡς ἔλθοι ἡ Μήδεια τῷ Πελίᾳ κακόν* (vgl. *Apollon. Rh.* 1, 14 3, 65, 1135. 4, 242). Die Sage haben *Sophokles* in den *ῥιζοτόμοι* (*fr.* 489—491) und *Euripides* in den *Πελιάδες* (*fr.* 604—619; vgl. *Med.* v. 486. 504) dramatisch behandelt; von dem zweiten Stück hat *Moses von Chorene* (*Progymn.* 3) eine dürftige Inhaltsangabe hinterlassen. Die beiden wesentlichen Züge: Medeia erbietet sich den Peliaden, ihren Vater zu verjüngen, und das Probestück mit dem Widder — sind den beiden in den erhaltenen Erzählungen vorliegenden Traditionen gemeinsam; nach der einen, vertreten durch *Ov. Met.* 7, 297—349. *Nikolaos von Damaskus fr.* 55 (ed. *Müller, Fr. hist.* 3). *Apollod.* 1, 9, 27 (daraus *Zenob.* 4, 92 und *Tzetz. Lyk.* 175) und *Paus.* 8, 11, 2, heuchelt Medeia ein Zerwürfnis mit Iason, gewinnt so die Peliaden und überredet sie nach der Probe mit dem Widder, den Vater zu töten; des Pelias Sohn Akastos vertreibt Iason und Medeia aus dem Lande. Nach der anderen Überlieferung, vertreten durch *Hyg. f.* 24 und *Diod.* 4, 50—53, verläfst Medeia allein die Argo, betritt verkleidet als Priesterin der Artemis (Beziehung der M. zur *Ταυροπόλος* vermutet *v. Wilamowitz* im *Hermes* 15, 485 Anm. 1) den Palast des Pelias und schmeichelt sich in das Vertrauen der Peliaden, so dafs diese sich zur Verjüngung ihres Vaters bereden lassen; die Zweifel der Alkestis werden durch die Widderprobe beschwichtigt. Nach der Ermordung des Pelias ergreifen die Töchter die Flucht; Iason übergiebt die Herrschaft dem Akastos. Mit beiden Überlieferungen steht die Inhaltsangabe des *Moses von Chorene* insofern im Widerspruch, als darin ausdrücklich bemerkt wird, dafs Pelias ohne männliche Nachkommen sei (womit bei *Diod.* 4, 40 die Bemerkung übereinstimmt: *αὐτὸν* (sc. *Πελίαν*) *μὲν γὰρ ἐκ φύσεως ἐστερῆσθαι παίδων ἀρρένων*). Trotz dieses Widerspruchs hat man beide Überlieferungen auf die Tragödie zurückgeführt, die den Akastos beiseite gelassen haben kann. *Welcker* (*Griech. Trag.* S. 340 ff.) benutzt *Hygin, Diodor* und *Ovid* zugleich zur Wiederherstellung der *ῥιζοτόμοι*, deren Bruchstücke 489. 490 den Vergleich mit der *ovidischen* Darstellung (7, 179 ff.) nahe legen. *Robert* (*Arch. Ztg.* 1875 S. 134 ff.) hat zuerst beide Fassungen scharf geschieden und vermutet, dafs die zweite (*Hyg. Diod.*) aus der Tragödie stamme, aber nicht, wie andere annehmen, aus *Sophokles*, sondern aus den *Peliaden;* dagegen will *E. Schwartz* (*De Dionysio Scytobrachione* (1880) p. 9) die erste auf die *Peliaden* zurückführen und erklärt die Abweichungen bei *Diodor*, d. h. bei *Dionysios Skytobrachion,* aus der späteren Tragödie. (Über die *Peliades* des *Gracchus* s. *Ribbeck, Röm. Trag.* S. 330, über die *Πελιάδες* des Komödiendichters *Diphilos* s. *Meineke* 4, 406. 1, 455; vgl. aufserdem den Artikel „Peliaden" und die bildlichen Darstellungen.)

5. Medeia in Korinth. Ephyra ist der alte Name von Korinthos (*Hom. Z* 152. 210); dort war der Heliosdienst heimisch. Wir brauchen nicht zu einer vordorischen Besiedelung dieses Bodens durch thessalische Minyer oder zur Vermittelung der Argonautensage durch chalkidische Seefahrer zurückzugehen, um uns zu erklären, dafs die Korinthier sich aus der vielbesungenen Argonautensage die Medeia als Heroine erwählten, in derselben Periode (nach der Blütezeit der Heldensage), in welcher auch andere hervorragende Gestalten der Heldensage, Adrastos, Agamemnon, Helena u. a. einen Heroenkultus erhielten; es ist in den meisten Fällen verkehrt, diesen Heroenkultus aus einem Götterkultus abzuleiten. Das wichtigste Zeugnis für die „korinthische" Medeia bietet *Eumelos,* der auch eine Deutung des Namens Ephyra gegegeben hat, *fr.* 2 aus *Schol. Pind. Ol.* 13, 74 (*Hypoth.* 3 zu *Eur. Med. Tzetz. Lyk.* 175; vgl. auch *Schol. Eur. Med.* 10 und *Epimenides fr.* 4 aus *Schol. Ap. Rh.* 3, 242). Das *Fragment* 3 aus *Paus.* 2, 3, 10 stammt, wie *Pausanias* 2, 1, 1 selbst sagt, aus einer Prosaschrift über Korinth, die wahrscheinlich mit Benutzung des Dichters *Eumelos* ausgearbeitet worden ist; jedenfalls empfiehlt es sich, nur die erhaltenen Verse zur Grundlage der Untersuchung zu machen. Dem Dichter war zweifellos die Argonautensage in der gewöhnlichen Fassung bekannt, wie schon bemerkt worden ist (vgl. *fr.* 9); er kannte bereits Kolchis als Ziel der Fahrt. Mit seinen Landsleuten hielt er aber Medeia für eine korinthische Heroine und vereinigt (entweder er selbst oder seine Quelle, die korinthische Legende) diese Auffassung mit der vulgären Sage, indem er Aietes, den Eponym von Aia, der mit Korinth nichts zu schaffen hat, aus Korinth nach Kolchis wandern läfst. Die korinthische Legende hat der Sage von Iason und Medeia den Ausgang gegeben, dafs sie beide in Korinth gelebt haben; im Gegensatz zu der durch die *Theogonie*-Stelle vertretenen vulgären Überlieferung dichtete *Simonides* (*fr.* 48 aus *Schol. Eur. Med.* 20, wo auch *Eumelos* citiert wird): *ὁ δ' ἵκετ' ἐς Κόρινθον, οὐ Μαγνησίαν ναῖεν, ἀλόχου δὲ Κολχίδος σύνθρονος ἄστεος Λεχαίου τ' ἄνασσεν*

(Lesung von *Bergk*[4]). Vgl. auch *Schol. Eur. Med.* 10: *Περὶ δὲ τῆς εἰς Κόρινθον μετοικήσεως Ἵππυς* (*Ps.-Hippys*) *καὶ Ἑλλάνικος* (*fr.* 34). Im Sinne der Korinthier nennt daher *Pindar* (*Ol.* 13, 53) neben Sisyphos die Medeia, die gegen den Willen des Vaters Hochzeit gefeiert habe; es ist wahrscheinlich, dafs die Korinthier die Hochzeitsfeier in ihre Stadt verlegt haben; die bildliche Darstellung finden wir auf der sogen. Kypseloslade.

An diesen Kern der korinthischen Legende setzten sich noch mehrere andere Überlieferungen an, deren Alter uns unbekannt ist, da der von *Pausanias* citierte *Eumelos*, wie oben bemerkt, nicht einmal von ihm selbst anerkannt ist. Am besten lautet die Fassung in einem *Schol.* zu *Pind. Ol.* 13, 74: Medeia habe in Korinth gewohnt und die Korinthier durch ein der Demeter und den lemnischen Nymphen (s. *Lobeck, Aglaoph.* 1209) gebrachtes Opfer von einer Hungersnot befreit. Zeus habe sich in sie verliebt, doch Medeia ihm nicht gewillfahrt, um den Zorn der Hera zu vermeiden; zum Dank habe Hera ihr versprochen, ihre Kinder unsterblich zu machen; nach ihrem Tode wurden die Kinder von den Korinthiern verehrt und *μιξοβάρβαροι* genannt (also im Bewufstsein das barbarischen Herkunft der Mutter). Anders lautet die Erzählung bei *Pausanias* 2, 3, 10 aus dem sogen. *Eumelos:* Medeia habe ihre Kinder, um sie unsterblich zu machen, im Tempel der Hera verborgen, aber ohne Erfolg. Als Iason sie dabei ertappt habe (vgl. Thetis und Peleus), sei dieser nach Iolkos zurückgekehrt und Medeia habe die Herrschaft von Korinth dem Sisyphos übergeben. (In einem *Scholion* zu *Pind. Ol.* 13, 74 heifst es: *τὴν δὲ Μήδειαν ἐρασθῆναι Σισύφου φησὶ Θεόπομπος*; die Überlieferung scheint verstümmelt.) Wenn der Zorn des Iason einen Grund haben soll, so müssen die Kinder bei dem Versuche, sie unsterblich zu machen, zu Grunde gegangen sein, etwa wie Pelias bei dem Versuche, ihn zu verjüngen, und in der That wird dies ausdrücklich in dem *Pindarscholion* bemerkt; mithin liegt beiden Überlieferungen das Motiv eines *φόνος ἀκούσιος* der Medeia zu Grunde. Jedenfalls aber handelt es sich in Korinth weniger um die Verehrung der Medeia als ihrer Kinder; wenigstens wurde ein religiöser Brauch daselbst später auf sie bezogen. Man kennt die Gewohnheit des *Euripides* an Kultus und Legende anzuknüpfen; auch in seiner *Medeia* hat er dies gethan, indem er Medeia nach dem Kindermord erklären läfst (v. 1378 ff.), dafs sie die Knaben im Haine der Hera Akraia (oder *Βουναία* an der Burg, *Paus.* 2, 4, 7) begraben werde, damit die Korinthier zu ihrem Andenken ein Sühnfest feiern. Der Grammatiker *Parmeniskos* (bei *Schol. Eur. Med.* 273) berichtet, in Bezug auf die *Euripides*-Stelle, von einem solchen Sühnfest, welches die Korinthier jährlich an den Heraien gefeiert hätten, an dem sieben Knaben und sieben Mädchen im Tempelbezirk der Hera nächtigten und den Zorn der Göttin durch Gebet und Opfer versöhnten. Dies soll zur Erinnerung daran geschehen sein, dafs die Korinthier die Kinder der Medeia getötet hätten, nach *Parmeniskos,* weil sie die Herrschaft der barbarischen Zauberin nicht ertragen wollten. (Nach *Schol. Eur. Med.* 1379 und *Zenob.* 1, 27 soll Medeia den Kult der Hera *ἀκραία* gegründet haben, vgl. *Musaios* bei *Schol. Eur. Med.* 10: es sind lediglich Schlüsse aus der *Euripides*-Stelle.) In Korinth sah *Pausanias* ein Denkmal der Medeiakinder, an welches sich die Legende knüpfte, dafs die Korinthier dieselben getötet hätten aus Rache für Medeias Frevelthat an der Königstochter von Korinth (*Paus.* 2, 3, 6 [§ 7: das Deima, vgl. *M. Mayer* im *Jahrb. d. K. Arch. Inst.* 1892 S. 201]. *Philostr. Heroik.* p. 740 p. 325 ed. *Kayser*). Diese Motivierung stimmt mit *Didymos* (bei *Schol. Eur. Med.* 273; die Citierung von *Kreophylos* ist mit Recht verdächtigt worden), welcher erzählt, dafs Medeia nach ihrer Rache an Kreon und seiner Tochter aus Korinth geflohen sei; die Korinthier aber hätten die Kinder derselben getötet und das Gerücht verbreitet, Medeia selbst sei die Mörderin. *Parmeniskos* (bei *Schol. Eur. Med.* 10; vgl. *Ael. V. H.* 5, 21) aber erwähnt sogar das Gerücht, *Euripides* habe sich von den Korinthiern bestechen lassen, die Schuld des Kindermordes von den Korinthiern auf die Medeia zu wälzen. Danach galt *Euripides* als derjenige Dichter, der Medeia zuerst zur Kindesmörderin gemacht habe; aber *Dikaiarchos* und *Aristoteles* haben nach der ersten Hypothesis zur *Medeia* behauptet, *Euripides* habe den *Neophron von Sikyon* benutzt (vgl. *Diog. L.* 2, 134), eine Behauptung, die allerdings manchem Zweifel begegnet. Es ist schwer, aus diesen Notizen das Rechte herauszufinden. Das Sühnfest an den Heraien (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.*[4] 1, 170, 2) wird in Korinth gefeiert worden sein; aber mit Recht ist bemerkt worden, dafs die sieben Knaben und Mädchen mit den beiden Knaben der Medeia nichts zu thun haben, und dafs es ein erzwungenes Auskunftsmittel ist, wenn die Korinthier des Mordes der Medeiakinder beschuldigt werden, der albernen Erfindung von der Bestechung des Dichters nicht zu gedenken. Am wahrscheinlichsten ist, dafs *Euripides* eine Legende vorfand, die sich an die mit einem Kultus ausgezeichneten Gräber der Medeiakinder im Haine der Hera knüpfte, wonach Medeia bei dem Versuche, sie unsterblich zu machen, die eigenen Kinder tötete; *Euripides* oder sein Vorgänger würde das Motiv der Eifersucht und die damit zusammenhängende Erzählung von Kreon und seiner Tochter dazu erfunden haben. Die Hypothesis der *euripideischen Tragödie* ist folgende: Iason ist mit Medeia nach Korinth gekommen und verlobt sich daselbst mit der Tochter des Königs Kreon. Dieser verweist Medeia des Landes, gewährt ihr aber einen Tag Frist, den die Tiefgekränkte, nachdem sie sich des Schutzes des athenischen Königs Aigeus versichert hat, zur Ausführung ihres Racheplans benutzt. Mit einem giftgetränkten Kleide und goldenem Kranze, Geschenken, die sie durch ihre Kinder übermittelt, tötet sie die Braut und den dieser zu Hülfe eilenden Vater; nach Ermordung der eigenen Kinder enteilt sie dem

jammernden Gatten auf dem Drachenwagen des Helios nach Athen. Weder die beiden Knaben der Medeia werden mit Namen genannt, noch die Tochter des Königs; letztere nennen die Späteren entweder Kreusa (auf der *Münchener Medeiavase* nr. 810 *Κρεοντεία* scil. *παῖς*) oder Glauke (*Schol. Eur. Med.* 19. *Hyg. fab.* 25); *Pausanias* (2, 3, 6) erwähnt in seiner Beschreibung von Korinth (unterhalb des Odeions, nicht weit vom Grabmal der Medeiakinder) die sogenannte *κρήνη Γλαύκης*, in die sich die brennende Königstochter gestürzt haben soll. Die Mutter der Braut heifst auf der Medeiavase Merope (Name der Gemahlin des Sisyphos). Aus einer Hypothesis der *euripideischen Medeia* stammt die Erzählung von *Apollod.* 1, 9, 28 (*Tzetz. Lyk.* 1315) und *Hyg. f.* 25, in erweiterter Ausführung auch die bei *Diod.* 4, 54; doch wird hier die von *Euripides* abweichende Fassung bevorzugt, Medeia habe sich nachts in die Königsburg eingeschlichen, nachdem sie ihr Gesicht durch Zauberkräuter unkenntlich gemacht, und die Burg angebrannt; von den drei Söhnen soll der eine, Thessalos, den Händen der Mutter entronnen und später nach Iolkos gekommen sein; Iason habe aus Verzweiflung sich selbst getötet. Die Verehrung der Medeiakinder in Korinth wird bei *Diodor* auf den eingeholten Befehl des delphischen Orakels zurückgeführt. Die zahlreichen Stellen bei griechischen und römischen Schriftstellern (wie z. B. *Ov. Met.* 7, 391 ff. *Heroid.* 12. *[Lucilius] Aetna* 595. *Myth. Vat.* 1, 25 u. a.), in denen die beliebte Geschichte nach *Euripides* erzählt wird, können hier übergangen werden, da sie zur Überlieferung nichts beitragen; nur von *Dracontius* sei angeführt, dafs er die Scene nach Theben verlegt (*Medea* v. 366 ff.); übrigens genügt es, die Dramen anzuführen, welche den gleichen Stoff behandelt haben (vgl. *L. Schiller, Medea im Drama alter und neuer Zeit.* Ansbach 1865. *N. Wecklein* in seiner Ausgabe der *euripideischen Medeia* S. 24 Anm.). Von den griechischen Tragödien ist die des *Neophron* bereits oben besprochen; von der des *Karkinos* wissen wir aus *Aristoteles* (*Rhet.* 2, 23; vgl. *Welcker, Griech. Trag.* 1062 f.), dafs Medeia darin nicht zur Kindesmörderin gemacht worden ist; die Dramen des *Dikaiogenes* (*Nauck* p. 601) und des *Biotos* (*Nauck* p. 642) sind nach ihrem Inhalt nicht zu bestimmen, die des *Melanthios* und *Diogenes* werden von *Nauck* (p. 590. 627) überhaupt geleugnet. Die *Komödien* des *Strattis* (*Meineke* 1, 232. 2, 775) und des *Kantharos* (*Meineke* 1, 251. 2, 835) scheinen Parodieen der *euripideischen Medeia*, die des *Antiphanes* (*Meineke* 1, 316. 3, 84) und des *Eubulos* (*Meineke* 1, 365. 3, 236) sind nur dem Titel nach bekannt. Von *Pompejus Macer* wird eine Tragödie *Medeia* in griechischer Sprache angeführt (vgl. *Welcker, Griech. Trag.* 1330). Von den römischen Tragödien gehören aufser der erhaltenen Nachdichtung des *Seneca* (vgl. *Wilh. Braun* im *Rhein. Mus.* 32 S. 68 ff.) und dem *Cento vergilianus* des *Cod. Salmas.* in *Rieses Anthol.* 1, 49—66 (vielleicht identisch mit dem *Cento* des *Hosidius Geta* bei *Tertullian. de praescript. haeret.* 39) sicher hierher die *Medea exsul* des *Q. Ennius* (*Cic. de fin.* 1, 2, 4; vgl. *Ribbeck, Röm. Trag.* 149 ff.), des *Ovid* (*L. Müller* in *Fleckeisens Jahrbüchern* 95 S. 496) und vielleicht des *Curiatius Maternus* (*Tacit. Dial.* 3).

Den Schlufs dieses Abschnitts bilde eine vereinzelte Notiz bei *Plut. de Herod. malign.* c. 39: *ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἀφροδίτης* (in Korinth), *ὃν ἱδρύσασθαι Μήδειαν λέγουσιν, οἱ μὲν αὐτὴν παυσαμένην τἀνδρός, οἱ δὲ ἐπὶ τῷ τὸν Ἰάσονα τῆς Θέτιδος* (s. *Preller-Robert, Gr. M.*[4] 1, 557, 5) *ἐρῶντα παῦσαι τὴν θεόν.* (Von einem Wettstreit der Medeia mit Thetis um den Preis der Schönheit will *Ptolemaios Hephaist.* 5 bei *Phot. bibl.* 150a, 38 aus *Athenodoros* [*Müller, Fr. hist.* 4, 345] wissen.)

6. **Medeia in Athen. Medeia und Herakles.** Die Aigeusscene in der *euripideischen Medeia* (v. 663 ff. 1384 ff., desgleichen bei *Neophron fr.* 1 aus *Schol. Eur. Med.* 661), störend vom künstlerischen Standpunkte, läfst sich nur dadurch erklären, dafs der Medeia Aufenthalt in Athen auf einer attischen Sage beruht. *Herodot* (7, 62) weifs von diesem Aufenthalt; auch *Hellanikos* könnte hier als Gewährsmann angeführt werden, wenn man bei *Paus.* 2, 3, 8 (*fr.* 30) die Einfügung von *Μῆδον* vor *πατρὸς Ἰάσονος* billigte (s. unt.). *v. Wilamowitz* (*Hermes* 15, 484 Anm.) macht darauf aufmerksam, dafs der Name Medeios in einem attischen Adelsgeschlecht gebräuchlich sei, und dafs die Atthis die korinthische Kreusa mit dem attischen Xuthos verband (*Kleitodemos fr.* 10 aus *Schol. Eur. Med.* 19, wenn nicht Verwirrung vorliegt), und dafs Chalkiope die Gemahlin des Aigeus heifst (*Istros* bei *Athen.* 13, 556; vgl. *fr.* 14. *Schol. Eurip. Med.* 673). Was *Leo* (*Hermes* 15, 313) über die Verbindung der Medeia mit („dem Argonauten") Aigeus anführt, läfst sich schwerlich beweisen; auch der Hinweis auf die an den attischen Dienst der *Βραυρωνία* erinnernde Artemispriesterin in der Peliadensage (s. den 4. Abschnitt) dürfte wenig helfen; es genügt vielmehr daran zu erinnern, dafs die von Haus aus arme attische Sage sich vielfach aus der gemeingriechischen Sage, namentlich aber aus der nördlichen Peloponnes (Korinth und die Akte) ergänzt hat. Die Überlieferung von Medeias Aufenthalt in Athen hat *Euripides* in seinem *Aigeus* behandelt. (Von *Sophokles' Aigeus* läfst sich dasselbe nicht erweisen, vgl. *v. Wilamowitz* a. a. O. 486.) Die *Hypothesis* des *euripideischen* Stückes lautet nach *Krates* (*ἱστορία παρὰ Κράτητι* im *Schol. Hom.* Λ 741): Nach ihrer Flucht aus Korinth hatte Medeia den König Aigeus geheiratet. Als nun Theseus aus Troizene kam, um sich seinem Vater vorzustellen, überredet sie den König unter dem Vorgeben, dafs der Ankömmling nach dem Throne trachte, diesem Gift zu geben. Eben wollte dieser den dargereichten Trank trinken, da nahm Aigeus Schwert und Schuhe wahr, die er in Troizene zurückgelassen hatte, zog den Becher zurück und verstiefs Medeia aus Athen. (Vgl. *Ov. Met.* 7, 404 ff.) Der Bericht wird ergänzt durch *Plut. Thes.* 12, wo noch einige Nebenumstände erzählt werden. Über des *Euripides Aigeus* vgl. *M. Mayer, De Euripidis mythopoeia* (Berlin

1883) p. 59 ff. Die *ἱστορία* findet sich kurz berührt bei *Paus.* 2, 3, 8 = *Apollod.* 1, 9, 24 (*Tzetz. Lyk.* 175). *Eustath. ad Dion. Per.* 1017 (*Eudokia* p. 289; *Lykophron* wird citiert), in den beiden ersten Stellen mit dem Zusatz, dafs Medeia von Aigeus einen Sohn Namens Medos gehabt habe, vgl. *Diod.* 4, 55, 5: *οἱ μέν φασιν αὐτὴν Αἰγεῖ συνοικήσασαν γεννῆσαι Μῆδον* und *Hyg. f.* 26. 27. (*Hellanikos* [*fr.* 30] scheint ihn Proxenos genannt zu haben, wenn man *Paus.* 2, 3, 8 liest: *Ἑλλάνικος δὲ αὐτὸν Πολύξενον καλεῖ καὶ ⟨Μῆδον⟩ πατρὸς Ἰάσονός φησιν εἶναι.*) Endlich kommt noch ein Zug aus *Myth. Vatic.* 1, 48 hinzu, der jetzt durch das vatikanische Excerpt aus der *apollodorischen Bibliothek* 1, 5 *Wagn.*) bestätigt wird: Medeia habe zuerst Aigeus überredet, Theseus gegen den marathonischen Stier zu senden. (Vgl. die Vasenbilder im 9. Abschn.) *Michaelis* (*Arch. Ztg.* 1885 S. 291 ff.) und *Wagner* (*Epit. Vat.* 124) sind geneigt, auch diesen Zug für *euripideisch* zu halten. Eine Nachbildung des *euripideischen* Dramas erkennt man in der *Medea* des *Ennius* (*Ribbeck, Röm. Trag.* S. 157 ff.). Vereinzelt steht folgende Notiz bei *Diod.* 4, 55, 5: Hippotes, der Sohn des Kreon, habe Medeia in Athen angeklagt; sie sei aber freigesprochen und erst nach ihrem Anschlag auf Theseus, der Giftmischerei beschuldigt, aus der Stadt geflohen (vgl. *Hyg. f.* 26); die Anklage des Hippotes hat vielleicht *Karkinos* in seiner *Medeia* (s. den 5. Abschnitt) behandelt; bei *Hyg. f.* 27 wird sie nach Kolchis verlegt (s. den 7. Abschnitt).

Von der Verbindung der Medeia mit Herakles findet sich eine Spur bei *Dionysios Skytobrachion* (*fr.* 1 aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1289 und *Diod.* 4, 54, 6. 55, 4). Demnach soll Herakles in Kolchis zwischen Iason und Medeia vermittelt und versprochen haben ihr in Gefahren beizustehen. Deswegen habe sich Medeia aus Korinth nach Theben zu Herakles gewandt und den Helden von seinem Wahnsinn geheilt. Da aber dieser durch die ihm auferlegten Arbeiten behindert gewesen sei ihr zu helfen, habe sich Medeia nach Athen begeben. (Der attische Heros Antiochos wird ein Sohn des Herakles und der Tochter des Phylas, Namens Meda (andere Lesart: Mideia, vgl. *Schol. Soph. Trach.* 464), von *Paus.* 1, 5, 2. 10, 10, 1 gegenannt; vgl. darüber *E. Wilisch, Jahrb. für klass. Philol.* 1878 (B. 117) S. 732. Über die Meidiasvase s. den 9. Abschnitt.)

7. Medeias Rückkehr nach Asien. Die Sage davon hängt eng mit der Etymologie von Medien zusammen, einem Namen, den man frühzeitig von Medeia oder ihrem Sohne Medeios oder Medos, dem Sohne des Iason (*Hes. Theog.* 1001. *Kinaithon fr.* 2 aus *Paus.* 2, 3, 9) oder des Aigeus (s. den 6. Abschnitt), ableitete (*Pind. Pyth.* 1, 78 nennt die Meder *Μήδειοι*). Vgl. *Hekataios fr.* 171 aus *Steph. Byz.* s. v. *Μηδία*: *χώρα ταῖς Κασπίαις παρακειμένη πύλαις· Ἑκαταῖος Ἀσίᾳ· ἀπὸ Μήδου υἱοῦ Μηδείας.* *Herod.* 7, 62: *ἐκαλέοντο πάλαι πρὸς πάντων Ἄριοι, ἀπικομένης δὲ Μηδείης τῆς Κολχίδος ἐξ Ἀθηνέων ἐς τοὺς Ἀρίους τούτους μετέβαλον καὶ οὗτοι τὸ οὔνομα.* (Aus *Herodot* schöpft *Paus.* 2, 3, 8.) Bemerkenswert ist, dafs schon bei *Herodot* die attische Sage hineinspielt, die in einer von der Tragödie behandelten Erzählung ihre Fortsetzung fand. Die Hypothesis einer solchen liegt vor bei *Diod.* 4, 56 und *Apollod.* 1, 9, 28, besonders aber bei *Hyg. f.* 27, worin *Ribbeck* (*Röm. Trag.* 318 f.) die Inhaltsangabe des *Medus* von *Pacuvius* erhalten findet; jedenfalls geht die Erzählung auf eine griechische Tragödie zurück: Medeia und Medos kommen getrennt von einander nach Kolchis, wo Perses seinen Bruder Aietes vertrieben hat; Medos giebt sich als Hippotes, den Sohn des Kreon von Korinth, aus, so dafs Medeia nahe daran ist, ihren eigenen Sohn zu verraten. Der Irrtum wird aufgeklärt, Medos tötet den Perses und giebt die Herrschaft dem Aietes zurück. Der *Medos* des Komödiendichters *Theopompos* ist seinem Inhalte nach uns unbekannt. Nach *Diod.* 4, 55, 7 ist Medos der Sohn der Medeia und eines asiatischen Fürsten. Vgl. noch *Varro Atacinus* bei *Prob. ad Georg.* 2, 126. *Val. Flacc.* 5, 685 ff. *Hyg. f.* 275. *Iustin.* 2, 6. *Dion. Perieg.* 1077 und *Eustath.* z. d. St. (*Eudokia* p. 289). Eine spätere Überlieferung läfst Iason (s. das. im 2. Abschnitt) mit Medeia und seinem Stiefsohn Medos nach Kolchis zurückkehren, was ausführlich *Justin* 42, 2 erzählt; vgl. *Strabon* 9, 526. *Tacit. Ann.* 6, 34. *Plin.* 6, 38. *Isid. Hisp.* 9, 2, 46. 14, 3, 35. 15, 1, 7. 16, 11, 4.

8. Deutungen und Entwicklung der Sage. Während das Altertum und die ältere mythologische Wissenschaft sich begnügt, Medeia neben Kirke und Agamede als Zauberin aufzufassen, traten die Neueren der Frage nach ihrem göttlichen Wesen näher. *Otfr. Müller* (*Orchomenos*[2] S. 264 ff.) glaubte in Medeia die mystische Seite des korinthisch-iolkischen Heradienstes zu erkennen, indem er einen Zusammenhang ihrer Sage mit dem lemnischen Kabirendienste annahm. Als Abbild der Hera wird sie in der physikalischen Deutung von *Ed. Gerhard* (*Griech. Mythol.* § 228, 3. § 481, 2. § 627) zur Mondgöttin; ihre Verbindung mit Achilleus wird von ihm (§ 888) als Bild der scheidenden Sonne und des Mondes gefafst; auch *Preller* (*Gr. Myth.*[3] 2, 319) äufsert sich: „Medeia ist durchaus griechische Mondgöttin und ihr Kommen von Morgen- nach Griechenland nur das gewöhnliche Spiel des mythischen Bildes.“ Dieser Ansicht haben sich viele angeschlossen, u. a. auch *E. Wilisch* in seiner mehrfach citierten Abhandlung: *Die Sagen von Korinth nach ihrer geschichtlichen Bedeutung* (*Jahrb. f. kl. Phil.* 1878 S. 721 ff.), der ausdrücklich betont, dafs Medeia eine griechische Mondgöttin sei (vgl. auch *Roscher, Selene u. Verw.* 127. 130. 147), während andere, wie z. B. *N. Wecklein* in seiner *Medea*-Ausgabe (2. Aufl. S. 4), ihre Gestalt aus phönizischer Quelle ableiten. Fragt man freilich, wie Medeia zu der Bedeutung einer Mondgöttin gelangt, so erhält man nur ungenügende Antwort. Ihre Verbindung mit Hekate und Helios erklärt sich aus ihrem Charakter als einer Zauberin; Hera ist die Schutzgöttin des Iason im Epos; Medeia ist mit ihr höchstens in Korinth in einige

Verbindung gebracht; dieser korinthische Heroinenkultus läfst sich aber als uralt nicht erweisen und stammt viel wahrscheinlicher aus der Zeit der dorischen Stammes- und Heroenlegende; schwerlich dürfte jemand mit *Wilisch* (a. a. O. S. 730) in der Silbe μηδ „eine Anspielung auf den Mond" finden. In der That hat die vergleichende Mythologie sich mit der Mondbedeutung der Medeia nicht zufrieden gegeben; *Myriantheus* (*Die Açvins* S. 95. 98. 122) fafst die Heroine als Göttin der Morgenröte neben dem Sonnenheros Iason, *F. L. W. Schwartz* (*Die poetischen Naturanschauungen* 1, 213. 229; 2, 5. 189) natürlich als Gewitterheldin analog der Demeter. Man erkennt, welches Spiel mit diesen physikalischen Deutungen getrieben wird. Freilich hat auch die Stammesmythologie, die wiederum an *O. Müller* anknüpfte, das Rätsel nicht zu lösen vermocht. Indem *H. D. Müller* (*Mythologie der griechischen Stämme* 1, 259. 2, 336 ff.; vgl. den 9. Abschnitt des Artikels Iason) seine Deutung von der Gleichstellung des Iason mit Kadmos und der Medeia mit Hera abhängig machte, gelangte er zu dem Resultat, dafs in der ursprünglichen Argonautensage die Befreiung der göttlichen Braut aus der Unterwelt dargestellt werde. Während dieser in Medeia das Gegenbild zu der „chthonischen Gestalt der Hera", zu Kirke, erblickte, verfuhr der Kriticismus radikaler: Medeia, die „Geliebte Iasons", sei nur eine Nachbildung der *homerischen* Kirke (*Niese, Die Entwicklung der homerischen Poesie* S. 240); umgekehrt hatte *Kirchhoff* (*Homerische Odyssee*[2] S. 287 ff.) die Kirke für eine Nachbildung der Medeia erklärt. Den aussichtslosen Versuch, zu beweisen, dafs „die Heimholung der Braut" der Kern der Argonautensage sei, hat *O. Jessen* in dem 2. Teil seiner Dissertation: *Prolegomena in Catalogum Argonautarum* (Berlin 1889) gemacht. Die gleichzeitig erschienene Dissertation von *M. Groeger* (*De Argonauticarum fabularum historia quaestiones selectae.* Breslau 1889) hat dagegen die Schwächen der korinthischen Überlieferung in das rechte Licht gesetzt und an der Priorität der thessalischen mit Recht festgehalten. Und in der That dürfte auch durch die neueren Untersuchungen die früher allgemein geltende Ansicht, dafs der Kern der Argonautensage die Fahrt Iasons nach dem Vliefs sei, nicht erschüttert sein. Dieses mythische Motiv wurde auf das glücklichste durch ein zweites ergänzt, welches dem grausamen, verderbensinnenden Fürsten, dem Besitzer des Vliefses, eine dem Helden hülfreiche Tochter zur Seite stellte (Ariadnemotiv). Diese Gestalt fand die thessalische Sage in der guten Zauberin von Ephyra, der Medeia, welche, wie die Agamede der *Ilias*, die heilsamen Kräuter kannte, die die Kraft besafsen zu verjüngen, zu stärken, zu heilen und gegen Stich, Hieb und Feuer fest zu machen — ein Gegenbild zu der bösen Zauberin Kirke, die mit ihrem Trank die Menschen in Tiere verwandelte (s. das.). So erzählte denn die Sage, wie die Königstochter dem jungen Helden ihre Hülfe bei der Bezwingung der feuerschnaubenden Stiere (im Wettstreit des Pflügens mit Aietes) und bei der Überwindung des Drachens, der das Vliefs hütete, leistete. Aber schon in dem Verhältnis der Medeia zu ihrem Vater war ein Motiv enthalten, das zu einem ἁμάρτημα führen mufste. Aus diesem Keime entwickelte sich die Wandlung der guten Fee in die düstere Gestalt der jüngeren Dichtung. Der Mord des Pelias erschien zwar als eine Sühne für das Unrecht dieses Königs an Iason, verdüsterte aber das Bild derer, welche die Gerechtigkeit sich zum Werkzeug erkor; weit schwerer wog der Mord des Bruders, und von da war zur Kindesmörderin des *Euripides* nur ein Schritt. Ehe sich aber diese Wandlung vollzogen hatte, war in der Periode, die der Blüte des Epos folgte, in der die dorische Stammes- und Kultusdichtung blühte und der Heiligenkultus und die Heiligenlegende allenthalben in Griechenland gepflegt wurde, die Gestalt der Medeia aus der Sage (Ἀργὼ πᾶσι μέλουσα) in den Kultus von Korinth aufgenommen worden, wozu der dortige Heliosdienst besonders beitragen mochte; hier erst wurde sie mit ihren Kindern in Beziehung zu Hera gebracht; von hier aus wurde ihre eheliche Verbindung mit Iason in die solenne Form der dorischen Dichtung gebracht; von hier aus wurde ihre Unsterblichkeit, ihre Aufnahme in das elysische Gefilde gefeiert, ebenso wie auch manche Gestalten des ionischen Epos erst durch die ernste dorische Dichtung ihre priesterliche Weihe empfangen haben. Merkwürdig genug, dafs gerade im Anschlufs an die korinthische Legende das Motiv der Kindesmörderin erfunden wurde. Wenn sich die angegebene Entwicklung der Medeiasage nicht mit gleicher Sicherheit, wie bei den Gestalten des *homerischen* Epos, nachweisen läfst, so liegt der Grund eben darin, dafs uns die alten Argonautenlieder, weil sie nie einen klassischen Ausdruck im ionischen Epos gefunden haben, verloren sind; aber die Analogie und eine unbefangene Würdigung der Überlieferung, die auch in ihren ältesten Teilen Spuren der späteren Argonautendichtung enthält, mufs eine besonnene Forschung zu diesem Resultate führen. Nachdrücklich mufs bei Medeia, wie auch bei anderen Heroen und Heroinen, die in irgend einer griechischen Stadt göttliche Verehrung genossen, dem Schlufs entgegengetreten werden, dafs dieses Heroentum, dieser religiöse Charakter in jedem Falle ursprünglicher ist, als die Verwendung dieser Gestalten in Sage und Epos; für die Mehrzahl läfst sich eher das Gegenteil annehmen (vgl. *Deneken* im Art. „Heros" Bd. 1 Sp. 2445 Z. 61, Sp. 2461 Z. 59 und Sp. 2462 Z. 38 — freilich begünstigt *D.* allzusehr die Zurückführung der Heroensage auf den Mythus, wie er z. B. einen Ζεὺς Ἀγαμέμνων ernsthaft nimmt).

9. Medeia in den Kunstdarstellungen (Vorarbeit: *C. Th. Pyl, De Medeae fabula.* Berlin 1850).

Das nächstliegende Erkennungszeichen der Medeia auf bildlichen Darstellungen scheint die Tracht, da es nahe lag, die Barbarin nicht in hellenischer, sondern in asiatischer

Gewandung und besonders mit fremdländischer Kopfbedeckung, der sog. phrygischen Mütze, darzustellen, s. unsere Abbildung der Vase von Canosa (Fig. 3). Doch ist die barbarische Tracht fast nur in Vasenbildern zur Anwendung gekommen, und auch auf diesen nicht regelmäfsig; die hellenische findet sich auf den Wandgemälden und in den meisten Werken der Skulptur, namentlich auf den römischen Sarkophagen; eine Ausnahme macht unter ihnen das attische Paliadenrelief im Lateran (s. Abschnitt b am Ende); anders urteilt darüber *Brunn* in den *Ber. d. bayr. Ak. d. W.* 1881 2, 99, dessen Behauptung, dafs Medeia im asiatischen Kostüm nur auf Vasengemälden des späteren Stils zu finden sei, u. a. durch die Kertscher Theseusvase (s. Abschn. d Fig. 5) widerlegt wird. Vgl. noch *O. Jahn* in der *Arch. Zeitg.* 1847 S. 37 und *H. Heydemann, Iason in Kolchis* S. 9. Als Zauberin wird Medeia durch das Zauberkästchen (φωριαμός, *Apollon. Rhod.* 3, 844) oder auch durch ein Büschel von Lorbeer oder Wachholder (*Apoll. Rh.* 4, 156) charakterisiert (vgl. *O. Jahn* im *Rhein. Mus.* 6, 296 f. und *Heydemann* a. a. O. S. 8), als Kindesmörderin durch das Schwert.

a) Medeia und Iason. Argonautenzug. Die älteste Darstellung der Medeia, von der wir wissen, ist die an der sogen. Kypseloslade, über welche bereits am Anfang des 3. Abschnitts gesprochen worden ist. Indem man den von *Pausanias* im Anschlufs an die Scene beschriebenen Reigen der Musen unter Führung des Apollon hinzuzieht, nimmt man eine solenne Darstellung der Hochzeit an (vgl. *Jessen* a. a. O. S. 38 f.). *Jessen* (S. 43) glaubt das vielgedeutete mittlere Bild der Münchener Vase nr. 805 als Hochzeit des Iason und der Medeia vor Aietes in Kolchis deuten und mit der Darstellung der Kypseloslade vergleichen zu dürfen, läfst aber unerklärt, warum die Braut ohne hochzeitlichen Schmuck ist. *Pyl* (S. 20), der die Darstellung auf Iasons Erscheinen vor Aietes bezieht, vermutet Medeia in der Jungfrau, die sich mit einer älteren Frau (Idyia) unterredet. (Vgl. dazu *Flasch, Angebliche Argonautenbilder* S. 30 ff.). *Pyl* (S. 28 f.) vergleicht mit der Darstellung am Kypseloskasten eine Scene der Portlandvase (*Millingen, Anc. ined. mon.* 1, 27): eine auf einem erhöhten Sitz lagernde Frau, die die eine Hand über den Kopf erhebt, in der anderen eine Fackel trägt; neben ihr sitzt ein Jüngling in der Chlamys; auf der anderen Seite steht eine weibliche Figur mit Scepter (Aphrodite). Die Deutung auf Iason und Medeia (vgl. auch *Arch. Zeitg.* 1845 S. 47) ist unbegründet. Am sichersten glaubt man jetzt die Darstellung der Hochzeit des Paares zu erkennen auf einigen der römischen Sarkophagreliefs, welche die Argonautensage behandeln; darüber s. im Abschn. c. — Iason (inschriftlich) und Medeia finden sich vereinigt auf einem Vasenfragment von St. Colombe (s. *Corp. inscr. lat.* 12 nr. 5607, 13 p. 779): Iason trägt in der Rechten einen Speer und reicht die Linke der Medeia. [Die geschnittenen Steine, die hierher gezogen werden, bei *Tölken* 4, 2 p. 270 nr. 140. 148—150, lassen sich nicht bestimmen; unbegründet sind die Deutungen bei *Lippert* 2, 68. 71—74.] Eine schlichte Verbindung von Iason und Medeia, vielleicht nur in Gesellschaft der Aphrodite oder des Eros, wird am besten auf die erste Begegnung bezogen: hierher gehört das Phantasiebild des jüngeren *Philostratos* (nr. 7; nr. 11 ist die Abfahrt des Paares auf der Argo geschildert); von den Vasenbildern sind so zu deuten die Berliner Vase nr. 3258, auf der Medeia durch die phrygische Mütze und den φωριαμός gekennzeichnet ist, und eine Neapeler Kalpis (*Heydemann, Iason in Kolchis* nr. 2), auf der Medeia in griechischer Tracht, aber in phrygischer Kopfbedeckung zwischen Iason und einem Argonauten sitzt, mit der Rechten den in der Linken gehaltenen Zauberkasten öffnend. Pompejanisches Wandbild aus der casa del Orfeo, abgeb. im *Jahrb. d. k. arch. Inst.* 1893 S. 53: Berglandschaft mit Tempel und mythologischer Staffage; das zusammentreffende Paar, von *Sogliano* als Orestes und Iphigeneia, v. a. als Protesilaos und Laodameia gedeutet, wird von *O. Rossbach* (*Jahrb.* S. 52/5) als Iason und Medeia in Kolchis vor dem Tempel der Hekate (nach einer dramatischen Quelle) erklärt. *Robert* (*Die antiken Sarkophagreliefs* 2, zu nr. 192[a]) deutet auf dieselbe Scene auch ein Reliefffragment der Villa Ludovisi; doch scheint die frühere Deutung (als generelle Abschiedsscene, s. *Arch. Ztg.* 1871 S. 148) vorzuziehen, selbst wenn das Relief die Schmalseite eines Medeiasarkophags gebildet hätte. Nach *Apollon. Rhod.* (3, 667 ff.) ist Chalkiope besonders thätig gewesen, ihre Schwester für Iason zu gewinnen; die Unterredung beider glaubt *Pyl* (S. 26) auf dem unteren Bilde einer Berliner Vase nr. 3256 (früher nr. 1003) zu finden; auf dem mittleren Bilde derselben Vase soll nach *Gerhard* und *Pyl* (S. 10) die Ankunft des Phrixos in Kolchis und unter den bei dem Opfer anwesenden Frauen Medeia neben Chalkiope dargestellt sein (*Raoul-Rochette, Mon. ined.* T. 35 S. 194 bezieht beide Bilder auf die Pelopidensage; bei *Furtwängler:* unerklärtes Widderopfer). Sicher ist dagegen Medeia auf der Vase bei *Millingen, Peintur. d. vas. div. coll.* 7 in der Frau in phrygischer Tracht zu erkennen; über die Deutungen dieser Scene s. Argonauten Bd. 1 Sp. 528 Z. 11 und Iason Bd. 2 Sp. 79 Z. 24. Mit diesem Bilde mag gleich hier ein ähnliches zusammengestellt werden (Vase aus Ruvo), welches *Heydemann* in der *Arch. Ztg.* 1871 S. 154 besprochen hat; derselbe erklärt es als Überbringung des Vliefses an Aietes; hinter dem Könige stehe Medeia im Chiton und Mantel, in der Rechten ein Rädchen (?) haltend. — Die im Artikel Iason Bd. 2 Sp. 80 Z. 1 ff. besprochenen römischen Sarkophagreliefs, welche die ἀγῶνες des Helden in Kolchis darstellen, sind nunmehr in *Roberts Antiken Sarkophagreliefs* 2 T. 61 vereinigt und von S. 197—204 besprochen (nr. 188 Wiener Sark.; nr. 189 Pariser S.; nr. 189′ Zeichnung des *cod. Coburg.* 13, 215; nr. 190 Turiner Fragment; nr. 190′ Zeichnung des *cod. Coburg.* 32, 214 = *Pigh.* 251, 211; nr. 191 verschollenes Fragment aus Rom [die Abbildung im Text

von dem modernen Bruchstück im Palazzo Colonna zu Rom, *Matz-v. Duhn* nr. 3160]; nr. 192 Fragment aus Villa Ludovisi; nr. 187 Sarkophag vom Palatin, von dem die 3. Scene (nur fragmentarisch erhalten) die Gewinnung des Vliefses darstellt. In der Scene der Stierbändigung fehlt Medeia; denn die Figur auf dem Pariser Sarkophag, welche von *Heydemann* S. 7 als Medeia gedeutet wird (hinter dem thronenden Aietes), wird wohl richtiger als Absyrtos erklärt. Von besonderem Interesse sind die Vasendarstellungen, die auf diesen ἀγών bezogen werden, vgl. Iason Bd. 2 Sp. 81 f. An dieser Stelle beschäftigt uns die zuschauende Frau: Auf der Neapeler Vase (nr. 2413) steht sie im gegürteten Chiton, mit Haube, beschuht und reich geschmückt; in den gesenkten Händen hält sie je einen kleinen Blätterzweig. Auf der Vase von Ruvo (*Neapel* nr. 3252) wird die auf einem Balkon sitzende reichgeschmückte Frau, neben der Eros steht, von *Heydemann* als Medeia gedeutet. Derselbe erkennt Medeia auch auf der Vase der Sammlung Caputi in Ruvo nr. 377 in der reichgeschmückten Frau, neben der ebenfalls Eros steht und eine Dienerin, welche in ein geöffnetes Kästchen blickt. — Es folgen die die Erbeutung des Vliefses darstellenden Bilder, vgl. Artikel „Iason" Bd. 2 Sp. 82 f.; auf ihnen ist die Anwesenheit der Medeia selbstverständlich. Auf den Sarkophagreliefs erscheint sie in rein hellenischer Tracht, in langem Chiton und Mantel, der entweder das Hinterhaupt verhüllt oder bogenartig emporwallt. Sie hält der Schlange ein Büschel (*Apollon. Rhod.* 4, 156 ff.) hin (Wiener Relief, bei *Robert* nr. 188) oder eine Schale (? Rel. in Villa Ludovisi, nach *Robert* zu nr. 192: einen Apfel); in der Zeichnung des *cod. Coburgiensis* fol. 32 nr. 214 (= *Pighianus* fol. 251 nr. 211, bei *Robert* nr. 190′) ist „ein kleiner Altar aufgestellt, in dessen Flammen Medeia von einem Teller, den sie mit der gesenkten Rechten gehalten haben mufs, mit der Linken kleine Gegenstände (?) hinabwirft". Von dem Pariser Relief (nr. 189) ist die Scene der Vliefserbeutung auch in der Zeichnung des *Cod. Coburg.* fol. 13 nr. 215 (nr. 189′) fragmentarisch: von Medeia ist nur ein Fufs sichtbar; ebenso fehlt Medeia mit dem Drachen auf dem Fragment des römischen Sarkophags nr. 3195 (*Matz-v. Duhn*, bei *Robert* nr. 187). Auf dem Terracottarelief sitzt Medeia in hellenischer Tracht und hält dem Drachen eine Schale hin. Auf der Münchener Vase nr. 805 steht Medeia hinter Iason, in hellenischer Tracht, mit der Linken den Zauberkasten haltend und die Rechte verwundert hebend. Auf der Hydria im Louvre sitzt Medeia, durch die phrygische Mütze gekennzeichnet, unter dem Baume und hält dem Drachen die Schale vor; auf der Petersburger Vase ist Medeia inschriftlich bezeichnet; von der stark ergänzten Figur sind alt die Spitze der phrygischen Mütze und die Lorbeerblätter, mit denen der Drache besprengt wird. Auf der Neapeler Vase nr. 3248 steht Medeia links vom Baume, in besticktem Chiton, mit Schuhen und phrygischer Mütze; in der Linken hält sie die Schale, aus welcher der Drache gierig den Trank schlürft. Von geschnittenen Steinen sind anzuführen (nach Mitteil. des Hrn. Dr. *Drexler*): *De Murr, Descr. du cab. de Mons. Paul de Praun à Nuremberg* p. 317 nr. 671 (Karneol): Medeia reicht dem Drachen den einschläfernden Saft; *Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* p. 158 nr. 1369 (Paste): Medeia schläfert die um einen Baum sich windende Schlange ein. — Auf der Vorderseite der Talosvase (*Arch. Ztg.* 1846 t. 44. 45; 1848 t. 24) ist Medeia inschriftlich bezeugt; im prächtigen orientalischen Schmuck steht sie zwischen der Argo und der Talosgruppe, mit dem Zauberkasten in der Linken; die Wirkung ihrer Kräuter ist an dem betäubt hinsinkenden Talos erkennbar. Ob auf der Kehrseite Medeia in der hellenisch gekleideten Frau mit der Schale in der Linken, die neben dem Heros im reichgestickten Festgewand (Iason?) steht, wiederholt oder diese mit *Panofka* als Aphrodite oder anders zu deuten ist, ist zweifelhaft. Die Medeia der Meidiasvase (*Millin, Gal. Myth.* 94, 385 s. Abb. 1), die in-

1) Medeia auf der Meidiasvase des Brit. Museums; anwesend: Niope (?), E[ai]ra, Philoktetes, A[ige]us, An[t]iochos, Hippo . on. Klym nos, Oineus, Demopho[n], Chrysis (nach *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. XIV).

schriftlich bezeugt ist (*C. I. Gr.* nr. 8487), ein Weib in phrygischer Kleidung, gehört der attischen Sage (s. unter d) an, da sie mit Aigeus (nicht Atlas oder Aietes), Antiochos, Hippothoon, Oineus und anderen attischen Heroen vereinigt ist; die übrige Scene stellt Herakles und die Hesperiden (s. d.) dar.

b) Medeia als ἐψάνδρα und die Peliaden. Auf der Hydria des Britischen Museums nr. 717 (*Arch. Zeitg.* 1846 S. 287), die wohl mit *Heydemann* auf die Verjüngung des Aison zu beziehen ist (vgl. „Iason" Bd. 2 Sp. 85 Z. 6), ist Medeia inschriftlich bezeugt (*C. I. Gr.* nr. 7748); sie trägt in der Hand das Zauberkästchen. Die Verjüngung des Aison (inschriftlich: Aeasun) durch Medeia (Metvia) ist nach der gewöhnlichen Erklärung (vgl. *A. Klügmann* in den *Annalen d. Inst.* 1879 S. 38 ff.) auch auf dem Graffito eines etruskischen Spiegels (in den *Monum. d. Inst.* 11, 3) dargestellt; *Heydemann* (a. a. O. S. 6) erklärt wohl wegen der Anwesenheit der Athene (Menrva) das Bild als die Feiung des Iason vor der Lösung der Aufgaben (s. „Iason" Bd. 2 Sp. 79 Z. 62). Auf die Verjüngung des Aison bezieht *K. Wernicke* eine Lekythos der Sammlung Canino, welche, von *Gerhard* im *Rapp. Volcente* nr. 434 erwähnt, in den *Auserl. Vasenb.* T. 69. 70, 5 abgebildet ist (s. *Arch. Anz.* 1889 S. 149); die Figuren werden von ihm (nach brieflicher Mitteilung) erklärt als Medeia mit dem Zauberstab, die den Verjüngten herauswinkt, eine Peliade, Iason links und der greise Pelias rechts. (Vgl. *O. Jahn* am unten a. O.)

Über die Darstellungen von dem Morde des Pelias vgl. *Minervini, Bullett. arch napol.* 6, 7 S. 53 ff. *O. Jahn* in der *Arch. Ztg.* 1867 S. 57. *C. Robert* in der *Arch. Ztg.* 1874 (32) S. 134 f. *Bursians Jahresber.* Suppl. 25, 329 f.: Archaische Amphora bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 3, 157, 1: Hier ist die Widderprobe dargestellt; Medeia steht neben dem Könige, trägt griechisches Gewand, aber auf dem Kopfe eine hohe, kalathosartige Mütze; die linke Hand hält sie erhoben. Etruskischer Spiegel, besprochen von *A. Klügmann* im *Bull.* 1888 S. 167: Pelias und Medeia. Stamnos bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 3, 157, 3. 4: Auf der einen Seite die Widderprobe — die Frau mit dem Scepter wird als Medeia gedeutet; auf der anderen Seite die Überredungsscene: Medeia in griechischer Tracht spricht dem Pelias Mut ein und berät die Peliaden. Die gleiche Scene findet sich abgekürzt (Pelias und Medeia [?], letztere im langen Chiton, über dem Kopfe einen Schleier und ein Diadem) auf dem inneren Bilde einer Kylix im *Mus. Gregor.* 1, 82, 1 (*Arch. Ztg.* 1846 T. 40); aufsen trägt sie zwei Bilder: 1) Ein Weib im langen Chiton zieht den Widder am Horne herbei; zwei Frauen tragen Kästchen in der Hand, eine dritte, die die eine Hand emporhebt, hält eine Schale. Ob die Frauen Dienerinnen vorstellen oder Medeia und die Peliaden (Alkestis warnend?), ist zweifelhaft. 2) Ein Weib im langen Chiton beredet einen Greis vom Sessel aufzustehen; bei dem Kessel steht eine mit der Stephane geschmückte Frau, das Schwert in der Hand; diese scheint Medeia zu sein; aufserdem ist noch eine zweite Peliade anwesend. Berliner Vase nr. 2188, besprochen in der *Arch. Ztg.* 1846 S. 370: Widderprobe; die eine Frau hält das Schwert, die andere die Feuerzange. *Gerhard* deutet beide als Peliaden, *Pyl* (S. 58) die erstere als Medeia. Auch auf einem cornetanischen Gefäfs (*Annal. d. Inst.* 1876 S. 43 ff. tav. F) fehlt Medeia; die eine der beiden Peliaden (inschriftlich *Alk...ra*) trägt ein Messer. Vase bei *Millin, Gal. Myth.* 116, 425 (*Böttiger, Amalthea* 1, 161): Ein Weib im langen Chiton, mit gezücktem Schwert (Medeia?), treibt zwei Frauen an, von denen die eine flieht, die andere mit der Schale in der Hand unschlüssig dasteht. Die Erklärung (bei *Pyl* p. 59) ist sehr unsicher. Pompejanisches Friesbild, bei *Helbig* nr. 1261b (*Atlas* t. 19, abgebildet auch in *Engelmanns Bilderatlas* zu *Ovid* 12, 80): Von den Peliaden hält die eine den jungen Widder, die zweite führt den Vater herbei, die dritte hält das Schwert; links steht Medeia, in einen Schleier gehüllt, mit der Linken einen Zweig vorstreckend. Das pompejanische Wandbild, welches *C. Robert* in der *Arch. Ztg.* 1874 T. 13 veröffentlicht hat, enthält zwei Scenen: 1) Medeia als Priesterin der Artemis (s. unter 4) wird von Akastos herbeigeholt und von den drei Peliaden empfangen. 2) Die Widderprobe. Medeia trägt hellenische Tracht (bei *Sogliano, Le pitture murali Campane* n. 553; eine zweites ähnliches Bild n. 554). Attisches Marmorrelief im Lateran (*Benndorf und Schöne* nr. 92. Die Echtheit der Berliner Replik wird zuletzt von *Michaelis* im *Arch. Jahrbuch* 1888 S. 225 verteidigt): Ein Weib stellt den Kessel zurecht, ein zweites steht daneben, das Schwert aus der Scheide gezogen, in sinnender Haltung; auf der anderen Seite steht eine dritte Frau in fremder Tracht, mit dem Kästchen in der Linken; diese ist Medeia, nicht eine Peliade in thessalischer Tracht, wie *Brunn* in den *Sitzungsberichten der bayr. Akademie* 1881 2, 95 ff. erklärt, der die Frau mit dem Schwerte für Medeia hält. Von Gemmen (nach Mitteilung des Herrn Dr. *Drexler*) sind anzuführen: Im *Bull. dell' Instit.* 1853 S. 85 wird der Abdruck eines Scarabäus erwähnt, auf welchem dargestellt ist ein Weib mit einer Kette oder Kranz in der Hand, stehend bei einem Gefäfs, aus welchem die halbe Gestalt eines bärtigen Mannes sichtbar wird (?). Ferner *Γ. Γ. Παππαδόπουλος, Περιγραφὴ ἐκτυπωμάτων ἀρχ. σφραγιδολίθων ἀνεκδότων* (Athen 1855) p. 19 nr. 306: Medeia, geflügelt (?), kniet an einem Kessel, aus dem zwei Füfse hervorragen, die des Pelias (??).

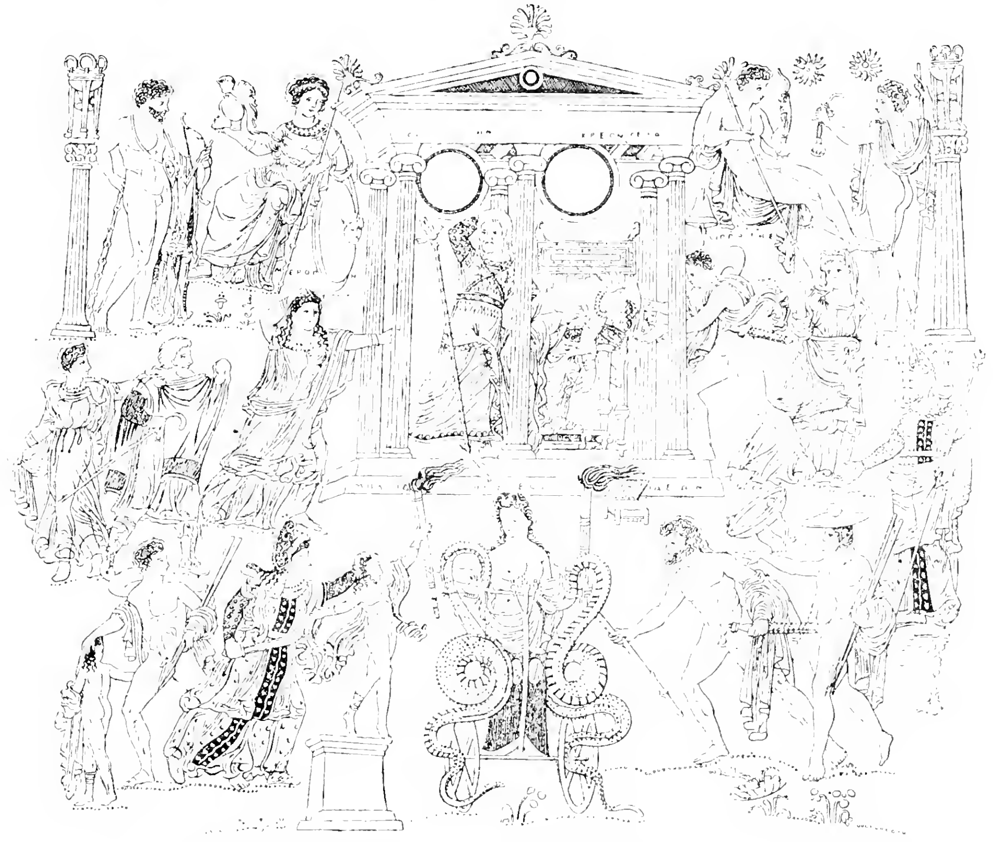
c) Medeia in Korinth. (Vgl. *C. A. Böttiger, De Medea Euripidea cum priscae artis operibus comparata.* 1803, abgedruckt in den *Opusculis* ed. *Sillig.* Dresden 1837. S. 363—398. *N. Wecklein, Euripides' Medea*². Leipzig 1880. S. 18 f. *T. Vogel, Scenen euripid. Tragödien in gr. Vasengemälden* S. 146—152 und die unten im einzelnen angeführten Aufsätze und Bildersammlungen.) Medeias Kindermord nach *Euripides* ist ein beliebter Stoff der antiken Kunst gewesen. Ob die von *Plinius* (37, 137) angeführte

Medeia des Aristolaos als Kindesmörderin dargestellt war, wissen wir nicht; am berühmtesten war das Gemälde des Byzantiners Timomachos, an dem besonders der ergreifende Ausdruck gerühmt wurde (*Plin.* 7, 126. 35, 145; vielleicht ist sie beschrieben bei *Luc. de domo* 31; die übrigen Stellen s. in *Overbecks Schriftquellen* nr. 2122 ff.; über die Zeit des Malers äufserte sich zuletzt *L. v. Urlichs* in dem Würzburger Programm von 1888 *„Ein Medeasarkophag“* S. 15 ff.). Statuen der Medeia werden noch beschrieben von *Libanius* 4 p. 1090 und *Kallistratos* st. 13. A. Sarkophagreliefs. (Vgl. *O. Jahn, Arch. Ztg.* 1866 S. 239 ff. *Dilthey, Sarcophagi di Medea* in den *Ann. d. Inst.* 1869 S. 5 ff. *L. v Urlichs* in dem oben citierten Programm (*Ein Medeasarkophag.* Würzburg 1888) und besonders *C. Robert, Die antiken Sarkophagreliefs* 2 Taf. 62 — 65 S. 205 — 217.) 1) Im Vatikan, Casino di Pio IV., früher im Hofe des Pal. Lancelotti (*Winckelmann, Mon. ined.* 2, 90. 91), bei *Robert* nr. 194 (alte Zeichnung im *Cod. Coburg.* fol. 155 n. 217, bei *Robert* 194'). Das Relief enthält fünf Scenen. 2) Im Klosterhof der Diocletiansthermen, herausgegeben von *Dilthey, Annal. d. Inst.* 1869 tav. d'agg. AB1, bei *Robert* nr. 201. Die Vorderseite enthält die Scenen 2—4, die linke Schmalseite Iason opfernd, die rechte zwei Krieger. 3) Aus Rom, jetzt in Berlin nr. 843^b (s. *Arch. Ztg.* 1891 S. 115), veröffentlicht von *Urlichs* a. a. O., bei *Robert* nr. 200 (s. Abbildung 2). Die Vorderseite enthält die Scenen 2—4. Die linke Schmalseite zeigt Iasons Stierbändigung, die rechte Diomedes und Odysseus, welche das Palladion rauben. 4) Im Klosterhof der Diocletiansthermen herausgegeben von *Dilthey* a. a. O. AB 2, bei *Robert* nr. 199 (alte Zeichnung im *Cod. Coburg.* fol. 42 nr. 216 und *Cod. Pigh.* fol. 250^b nr. 212, bei *Robert* 199'. *Arch. Ztg.* 1866. T. 216, 1). Das Relief enthält die Scenen 2 — 4. 5) Im Louvre aus Villa Borghese, *Clarac, Mus. d. sculpt.* 204, 478, bei *Robert* nr. 195. Das Relief enthält die Scenen 2—4; dieselben Scenen enthält endlich 6) eine Sarkophagplatte aus Rom in Mantua, *Millin, G. M.* 108, 426, bei *Robert* nr. 196. Dazu kommen noch die Bruchstücke 7) im Vatikan, abgeb. bei *Visconti, Mus. Pio Clement.* 7, 16, bei *Robert* nr. 197, mit der 2. und 3. Scene, 8) verschollen, einst in Villa Casali zu Rom, *Matz-v. Duhn* nr. 3163, bei *Robert* nr. 202 mit der 2. Scene, 9) ein Sarkophagdeckel im Museum zu Marseille, *Dilthey, Annali* a. a. O. tav. D, bei *Robert* nr. 203 mit der 4. Scene, 10) ein verschollenes Fragment, früher in Florenz (Pal. Martelli), abgeb. bei *Gori, Inscriptiones antiquae graecae et romanae* 3 tav. 13, bei *Robert* nr. 193 mit der 5. Scene, und dieselbe Scene verstümmelt auf 11) einem Fragment zu Ostia, am Pal. Vescovale in der Façade eingemauert, zuerst von *Robert* nr. 198 veröffentlicht. Die erste Scene stellt die Vermählung von Iason und Kreusa dar. Diese Deutung wird allgemein angenommen von der dritten Scene eines Sarkophagreliefs, von dem eine Zeichnung im *Cod. Coburg.* fol. 32 nr. 214 (= *Cod. Pigh.* fol. 251 nr. 211) erhalten ist (die erste und zweite Scene stellen die Stierbändigung und die Erbeutung des Vliefses dar,



2) Medeia in Korinth (anwesend Iason, Trophos, Kreusa, Kreon, Kinder der Medeia), Sarkophagrelief aus Rom (nach *Urlichs, Ein Medeasarkophag*, Würzburg 1888).

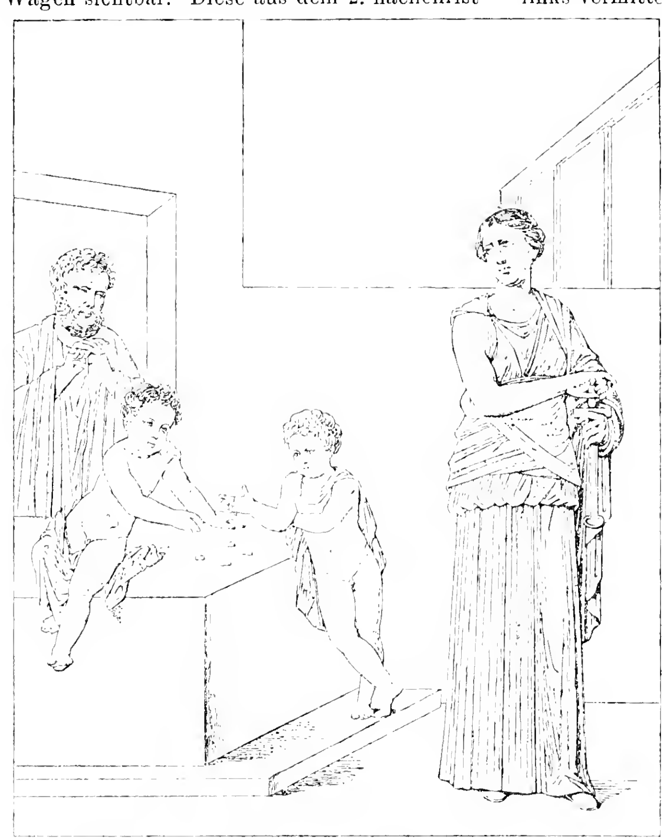
s. oben unter a; bei *Robert* nr. 190′): Iason spendet aus einer Schale in die Flammen eines Altars; vor ihm steht ein Camillus; dem Iason gegenüber steht Kreusa, mit der Linken den Brautschleier unter das Kinn haltend; zwischen beiden Iuno pronuba. Von links naht eiligen Schrittes Medeia, bekleidet mit tiefgegürtetem, ärmellosem Chiton und wallendem Mantel, den sie mit der gesenkten Rechten faſst; in der Linken hält sie das in der Scheide steckende Schwert; hinter ihr laufen die beiden Kinder. Ein Bruchstück dieser Scene, Iason und der Camillus am Altar, ist auf der linken Schmalseite von nr. 2 erhalten. Eine Vermählungsscene findet sich aber auch als erste auf nr. 1: Iason in römischer Rüstung; die Braut im Chiton, den Brautschleier mit links erhobener Hand unter dem Kinn zusammenhaltend; zwischen beiden Iuno pronuba. Eine ähnliche durch Brautführer und Brautführerin (Amme) vermehrte Darstellung erkennen wir auf dem Relief im Louvre, das die Stierbändigung darstellt (s. oben unter a; bei *Robert* nr. 189). *Robert* u. a. vor ihm deuten diese Scene als Hochzeit von Iason und Medeia; doch hindert nichts auch hier an Kreusa zu denken; diese abgekürzte Darstellung erscheint sogar



3) Medeia in Korinth (anwesend: Oistros, Kreon, Merope, Kreusa, Hippotes, Amme, Iason, Doryphoren, Pädagog, Dienerinnen, Schatten d. Aietes, oben Athena, Herakles, Dioskuren). Vase von Canosa in München (nach *Baumeister, Denkmäler* 25. Lfrg. S. 903 Fig. 980).

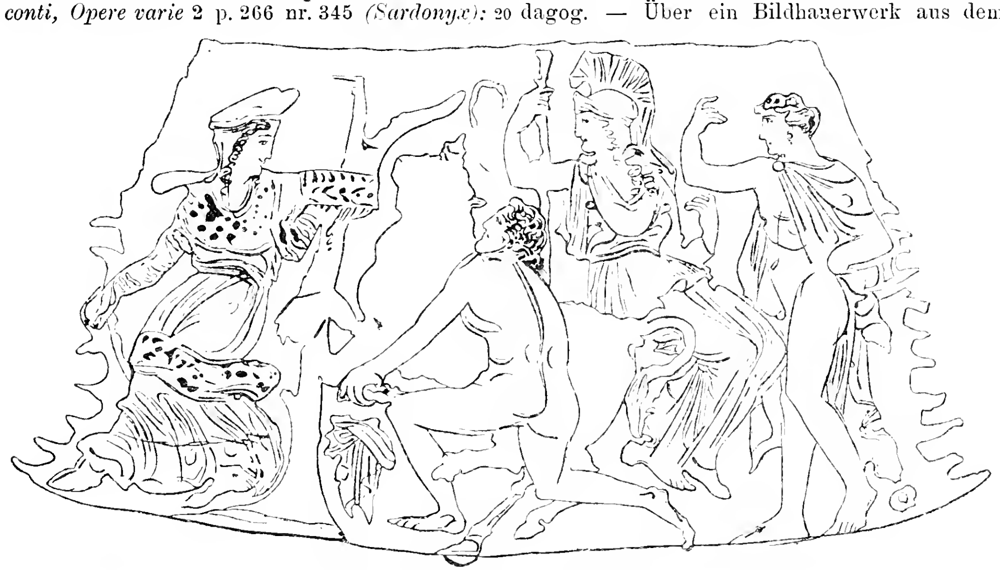
glücklicher als die durch Medeias Anwesenheit, die durch nichts begründet ist, erweiterte. Die zweite Scene stellt die Überbringung der Geschenke an Kreusa dar. Nach der richtigen Erklärung empfängt Kreusa die Geschenke, die von den Kindern der Medeia überbracht werden; nach anderen soll Medeia in der auf dem Sessel sitzenden jugendlichen Frau dargestellt sein, die im Begriff sei, ihre Knaben an die Braut abzusenden. Anwesend ist die Amme der Kreusa, während der Pädagog der Kinder fehlt; abseits an der Säule lehnt Iason; neben Kreusa steht, den Blick schmerzlich auf sie gerichtet, die Arme übereinandergeschlagen, ein bekränzter Jüngling, der als Hymenaios gedeutet wird (siehe Bd. 1 Sp. 2804 Z. 9). Die dritte Scene stellt Kreusas Tod dar; hinter Kreusa eilt ihr Vater Kreon herbei; von den beiden Jünglingen neben ihm wird der hintere als ein Doryphoros, der vordere als Iason (?) gedeutet. Die vierte Scene stellt den Kindermord dar: Medeia im gegürteten Chiton, den Mantel über die linke Schulter gelegt, hält in der Rechten das Schwert, in der gesenkten Linken die Scheide; vor ihr spielen die Knaben mit einem Balle. Auf nr. 9 ist die Darstellung

etwas anders; der eine Knabe kommt heran, der andere sitzt auf dem Boden. — Hieran sei das Relieffragment gereiht, welches *Dilthey* in der *Arch. Ztg.* 1875 Taf. 8, 1 veröffentlicht und S. 63 ff. besprochen hat: erhalten sind Bruchstücke von den beiden Knaben und dem Pädagogen. — Die fünfte Scene stellt die Flucht aus Korinth dar: Auf einem mit geflügelten, langgewundenen Schlangen bespannten Wagen steht Medeia im Chiton, in der erhobenen Rechten das Schwert; auf der linken Schulter trägt sie den Leichnam des einen Kindes, die Beine des anderen sind im Wagen sichtbar. Diese aus dem 2. nachchristlichen Jahrhundert stammenden Reliefdarstellungen gehören zweifellos zu denen, welche Iasons kolchische Abenteuer behandeln (siehe unter a); sie stellen in einem Cyklus die Argonautensage nach *Apollonios Rhodios* und der *Medeia* des *Euripides* (mit Abweichungen im einzelnen) dar. Die Vorlage ist unbekannt; bemerkenswert ist, dafs die Vermählungsscene den gewöhnlichen Typus der römischen Eheschliefsung zeigt. B. Vasenbilder. (Vgl. *O. Jahn* in der *Arch. Ztg.* 1867 S. 58 ff.) Vase von Canosa in München nr. 810 (*Millin, Tombeaux de Canose* T. 7. *Arch. Ztg.* 1847 T. 3; s. Abbildung 3): In der Mitte des Bildes ist der Tod der Kreusa (inschriftlich: *Κρεοντεία* sc. *παῖς*) dargestellt. In der unteren Reihe steht neben dem von Oistros (der Wut) gelenkten Schlangenwagen Medeia im reichgestickten Gewand, mit Überwurf, Schuhen und der phrygischen Mütze. Sie hält mit der linken Hand den einen Sohn bei den Haaren über den Altar, in der rechten das gezückte Schwert; über den anderen Knaben hält ein Doryphoros schützend seine Hand. Von der anderen Seite eilt Iason mit einem Doryphoros herbei. Das Schattenbild des Aietes rechts (aus einer nach-euripideischen Tragödie?) erinnert an die schuldbeladene Vergangenheit des Paares; links vermittelt der Pädagog mit einer Dienerin zwischen der Hauptscene und dem unteren Bilde (vgl. *Robert, Bild und Lied* 37 ff.). [Auf einem Krater in Neapel (*Heydemann* nr. 526, abgebildet bei *Raoul-Rochette, Choix de peint.* S. 263) ist der Tod der Kreusa ohne Medeia dargestellt.] Der Kindermord findet sich noch auf einer Nolanischen Amphora in Paris (abgebildet bei *Raoul-Rochette* a. a. O. S. 277; vgl. *Arch. Ztg.* 1848 S. 223) und einer Amphora von Cumae (abgeb. in der *Arch. Ztg.* 1867 T. 223) dargestellt: auf dem ersten Bilde liegt der eine Sohn blutend über dem Altar, den anderen fafst die Mutter bei den Haaren, anwesend ist der Pädagog; auf dem zweiten ermordet Medeia (im langen Chiton mit langen gefleckten Ärmeln) einen dem Jünglingsalter nahen Knaben; der andere fehlt. Eine Amphora von Canosa in Neapel nr. 3221 (abgeb. in der *Arch. Ztg.* 1867 T. 224) zeigt Medeia fliehend auf dem Drachenwagen, verfolgt von Iason und zwei Begleitern; vor dem Wagen steht eine Rachegöttin und hält ihr das Schwert entgegen. Auf einem Vasenbilde, welches *Raoul-Rochette* in dem *Mon. inéd.* T. 6, 1 veröffentlicht hat, sieht man Medeia auf dem Drachen reitend, das noch vom Blut triefende Schwert in der Hand; auf der anderen Seite der Vase sind Thetis und Achilleus dargestellt. Übrigens ist nicht ohne weiteres eine auf dem Drachen reitende Frau mit dem Schwerte als Medeia zu deuten. Auf den hier angeführten Bildern ist Medeia griechisch gekleidet. C. Terracotten. Medeia mit phrygischer Kappe, auf dem Drachenwagen stehend, zeigen zwei Terracotten, die eine zu Neapel im Museo nazionale nr. 6687, die andere in Berlin, abgebildet bei *Kekulé, D. Terracott. v. Sicil.* S. 21 (im Text). Unsicher ist, ob die Abbildung in der *Revue arch.* 1845 S. 355 eines von diesen beiden Exemplaren oder ein drittes wiedergiebt. D. Gemmen. Auf den Gemmen, die in den *Annal. d. Instit.* 1829



4) Medeia als Kindesmörderin, Pompejanisches Wandgemälde (nach *Baumeister, Denkmäler* 3. Lfrg. S. 142 Fig. 155).

tav. D 2 (*Müller-Wieseler, Denkmäler* 1, 420 = *Gori, Mus. Flor.* 2, 44 nr. 3 und *Lippert, Suppl.* 1, 93) und nr. 3 (= *Impr. gemm. dell'inst.* 1, 77 = *Tölken* p. 272 nr. 152) veröffentlicht sind, wozu *Dilthey* in der *Arch. Ztg.* 1875 S. 64 Anm. 6 noch einen Cameo aus *Chabouillet, Cat. gén. des camées gr. de la bibl. imp.* p. 17 nr. 100 fügt, ist Medeia in phrygischer Gestalt dargestellt, in der Hand das Schwert haltend; auf der ersten und dritten spielen die Knaben an einer Säule, auf der zweiten flüchten sie mit Bittzweigen zum Altar. Aufserdem werden noch verzeichnet (nach Mitteilungen von Hrn. Dr. *Drexler*): *Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* p. 158 nr. 1370 (Paste): Medeia ermordet ein Kind mit dem Schwerte, das andere liegt bereits tot; eine Dienerin eilt hinzu, eine männliche Figur wendet schmerzvoll den Kopf beiseite. *Visconti, Opere varie* 2 p. 266 nr. 345 (*Sardonyx*): Schwert; ihr Blick ist auf die neben ihr knöchelspielenden Knaben gerichtet; der Pädagog beobachtet die Scene aus einem Fenster. Pompejanisches Wandgemälde nr. 1263: „ein ähnliches Bild wie 1262, aber in den Einzelheiten unkenntlich". Herculanisches Wandgemälde nr. 1264 (*Mus. Borbon.* 10, 21): Medeia im langen Chiton, das Schwert in der Scheide; im Antlitz prägt sich Hafs und tiefer Seelenschmerz aus. Da die Kinder fehlen, hat man die Gestalt auch als Dido gedeutet, ebenso auch (oder als Nemesis u. a.) das schwerttragende Weib in dem Wandgemälde nr. 1265 aus Stabiae (vgl. *Heydemann* in der *Arch. Ztg.* 1872 S. 63). Dazu kommt noch aus *Sogliano, Le pitture murali Campani scoverte negli anni 1867—1879* n. 555: Medeia, sitzend, blickt traurig auf die Knaben, die vor ihr mit Würfeln spielen; die Scene beobachtet aus einem Fenster der Pädagog. — Über ein Bildhauerwerk aus dem



5) Medeia und Theseus (anwesend: Athena und Phorbas od. Peirithoos) auf einer Vase von Kertsch in Petersburg (nach *Arch. Ztg.* 35 (1877) S. 75).

vielleicht Medeia mit dem Schwerte, anwesend ist nur ein Knabe. Über den Stein bei *Tölken* p. 271 nr. 151, auf dem ein Weib in griechischer Tracht mit gezücktem Schwerte dargestellt ist, vgl. *Dilthey, Annali* 1869 p. 63/64 Anm.; da die Kinder fehlen, ist die Deutung als Furie (*Winckelmann*) richtiger. *Dilthey* führt noch p. 67 nr. 2 einen Stein aus der Sammlung Hope bei *Cades, Choix* p. 275, 2 an: Medeia mit triefendem Schwerte auf dem Drachenwagen. E. Statue von Arles, bei *Millin, G. M.* 102 nr. 427 (*Arch. Ztg.* 1876 T. 8, 2): Medeia in langem Chiton, mit aufgelösten Haaren, zückt das Schwert; zu beiden Seiten knieen die Knaben, der eine sucht hinter dem Gewand der Mutter Schutz. F. Wandgemälde. Pompejanisches Wandgemälde aus dem Hause der Dioskuren, nr. 1262 bei *Helbig* (*Mus. Borbon.* 5, 33. *Raoul-Rochette, Choix de peint.* 22. *Müller-Wieseler, Denkmäler* 1, 419; s. Abbildung 4): Medeia im langen Chiton zückt das römischen Aquincum (Budapest), Medeias Kindermord darstellend, aus den Ausgrabungen von Kuzsinsky (1888) s. *Über Land und Meer* 71. Bd. (1893/94) nr. 3 S. 65.

d) Medeia in Athen. Die Kodrosschale (*E. Braun, Schale des Kodros.* Rom 1843. *Heydemann, Anal. Thesea* S. 30f. *A. Michaelis* in der *Arch. Ztg.* 1877 S. 76f. u. a.) bietet folgende durch Inschriften (*C. I. Gr.* nr. 8440[b]) erklärte Darstellung: Aigeus nimmt Abschied von Theseus, der auf Medeias Anstiften auf ein Abenteuer (gegen den marathonischen Stier?) auszieht; anwesend sind noch Aithra und Medeia, diese im langen Gewand, den Kopf mit einem Netze bedeckt, den Blick auf den herankommenden Phorbas gerichtet. Die Vase von Kertsch nr. 2012 im Petersburger Museum (*Antiquités du Bosphore Cimmérien* T 63 a 2; die Abbildung ist wiederholt in der *Arch. Ztg.* 1883 S. 163 ff.; 1885 S. 231 ff. 281. 291 und *Heydemann, Iason in Kolchis* S. 11 f.; s. Ab-

bildung 5): Nach *Michaelis* (gegen *K. Purgold*) ist hier der Kampf gegen den marathonischen Stier dargestellt. Die Frau links im orientalischen Kostüm, im reich verzierten Ärmelchiton und mit phrygischer Mütze und Schuhen, hält in der linken Hand eine Schachtel, in der rechten ein Messer oder Stäbchen; sie entweicht eilig, den Kopf nach der Scene zurückgewandt. *Michaelis* und *Heydemann* deuten diese Frau mit Recht als Medeia. *Michaelis* will diese auch in der die Schale haltenden Frau auf der gleichen Scene einer attischen Trinkschale in Verona (*Arch. Ztg.* 1885 Taf. 7, 1 a) erkennen, mit Unrecht. Dagegen weist *Heydemann* (*Iason in Kolchis* S. 13) auf einen rotfigurigen Krater in Madrid hin, den *Hübner* (*Antike Bildwerke in Madrid* S. 179 nr. 370) beschrieben hat; bei der Scene der Stierbändigung (durch Theseus) ist u. a. auch eine Frau mit phrygischer Mütze und in langärmeligem Chiton anwesend, Medeia. Eine Terracotta des Britischen Museums (*Combe* 20, Abbildungen in *Baumeisters Denkmälern* 3, 1794 und in *Engelmanns Bilderatlas zu Ovid* 13, 83; vgl. die Bruchstücke bei *Winckelmann, Mon. inéd.* 127 und *Millin, Gal. Myth.* 153, 577 und *O. Jahn* in der *Arch. Ztg.* 1848 S. 317) wird erklärt: Theseus will das von Medeia (in langem Chiton) in einer Schale gereichte Gift trinken, wird aber von Aigeus daran gehindert. — Auf der Unterweltsvase von Canosa (*München* nr. 849) wird die neben der Theseus-Peirithoosgruppe sitzende weibliche Figur mit einem Schwerte in der gesenkten Rechten von einigen als Medeia gedeutet (die Litteratur darüber ist zusammengestellt in der *Arch. Ztg.* 1884 S. 253 Anm. 1; vgl. S. 257); ebenso hat *Heydemann* (*Vasensammlung des Mus. Naz.* S. 817) die neben dem Jüngling mit gefesselten Händen sitzende weibliche Figur, die in der Linken das Schwert in der Scheide hält, auf dem Orpheusbilde der Unterweltsvase im Mus. Santangelo (nr. 709, *Arch. Ztg.* 1884 T. 18) gedeutet; beides schwerlich mit Recht. [Seeliger.]

Medeios (*Μήδειος*), Sohn des Iason und der Medeia, den Cheiron in den Bergen aufzog (*Hesiod. Theog.* 1000 f. *Cinaeth.* b. *Paus.* 2, 3, 9, der seine Schwester Eriopis (vgl. Medon 1) nennt, ohne von dem Schicksal des M. etwas zu erwähnen). Unter dem Einflusse der Tragiker und des ethnographischen Mythus, der gleichartige Namen des Orients mit griechischen zu verknüpfen liebte, entstand die Tradition, welche an Stelle des Medeios den Sohn der Medeia und des Aigeus setzte. S. Medeia u. Medos. [Schirmer.]

Medeon (*Μεδεών*), Sohn des Pylades und der Elektra, nach welchem die gleichnamige phokische (oder die böotische) Stadt benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Schol. Il.* 2, 501. Vgl. Medon 5. [Stoll.]

Medesigiste (*Μηδεσιγίστη*), Gemahlin des Ganymedes, dem sie den Ballenaios gebar, nach welchem der Berg Ballenaion am Sagarisflufs benannt war, *Pseudo Plut. de fluv.* 12, 3. Man vermutet Medesikaste (s. d.). [Stoll.]

Medesikaste (*Μηδεσικάστη*), natürliche Tochter des Priamos, Gemahlin des Imbrios in Pedaion (*Il.* 13, 171 ff. u. *Eust.* z. *Hom.* p. 926, 62. *Apollod.* 3, 12, 5). Sie war in der Lesche zu Delphoi mit verhülltem Haupte neben Andromache dargestellt (*Paus.* 10, 25, 9 f.). Vgl. Medesigiste. [Schirmer.]

Medicinae (schwerlich sind männliche Gottheiten zu verstehen), auf einer Kölner Inschrift, *Bonner Jahrb.* 47/48 p. 123; 83 p. 171 nr. 448 (vgl. p. 103). *J. Klein, Archäol. Zeit.* 1869 p. 90 fafst sie als Matronae medicae, *Düntzer, Katalog des Mus. Wallraf-Richartz* nr. 42 a als Schutzgöttinnen eines nicht bekannten vicus Medicinus. [M. Ihm.]

Medimos (*Μέδιμος*), ein unbekannter Heros, *Hesych.* s. v. *Μεδίμῳ*. [Stoll.]

Mediotautehae, Beiname der Matres auf einer Kölner Inschrift, *Corp. inscr. Rhen.* nr. 329. Der Name scheint keltisch, vgl. Medio-lanium, Medio-matrici, *Bonn. Jahrb.* 83 p. 19. [M. Ihm.]

Meditrina, eine altrömische Heilgöttin (Name von mederi, vgl. zur Bildung *Corssen, Ausspr.* 2² S. 522. 590. *Vaniček, Etymol. Wörterb. d. lat. Sprache*² S. 210. *Griech.-lat. etymol. Wörterb.* 2 S. 670. *Fr. Skutsch, De nominibus latinis suffixi —no— ope formatis observationes variae.* Breslauer Hab.-Schr. 1890 S. 20 Anm. 1). Wir wissen von ihr nur so viel, dafs am 11. Oktober ihr Fest, die Meditrinalia, gefeiert wurde (*Fasti Sabini* zum 11. Oktober, *C. I. L.* 1 S. 302 = 1, 1² S. 220. 9, 4769: *Med(itrinalia)*; *Fasti Maffeiani* zum 11. Oktober, *C. I. L.* 1 S. 307 = 1, 1² S. 226. 6, 2297: *Meditr(inalia)*; *Fasti Amiternini* zum 11. Oktober, *C. I. L.* 1 S. 325 = 1, 1² S. 245. 9, 4192: *Med(itrinalia)*; *Fragmenta minora* nr. IX zum 11. Oktober, *C. I. L.* 1, 1² S. 252: *M[editr]*), und dafs man an diesem Tage alten und neuen Wein spendete und als Heilmittel (*medicamenti causa, Varro*) trank und dazu das carmen sagte (Wortlaut nach *Varro*): *novum vetus vinum bibo, | novo veteri morbo medeor* (*Varro, l. l.* 6, 21, der sich auf das Zeugnis des *Flaccus flamen Martialis* beruft; *Paulus* S. 123 *Meditrinalia;* das carmen lautet bei *Varro*: *novum vetus vinum bibo, novo veteri vino morbo medeor,* bei *Paulus*: *vetus novum vinum bibo, veteri novo morbo medeor,* woraus sich ergiebt, dafs *vino* bei *Varro* zu tilgen ist; die Worte sind nicht in saturnischen Versen abgefafst, wie z. B. *L. Havet, De saturnio Latinorum versu.* Paris. 1880 S. 241. 441. *O. Keller, Der saturn. Vers als rythmisch* [!] *erwiesen.* Leipzig u. Prag 1883 S. 34. 59. Ders., *Der saturn. Vers, zweite Abhandlung.* Prag 1886 S. 35 annehmen [vgl. *Luc. Mueller, Der saturn. Vers u. seine Denkmaeler.* Leipzig 1885 S. 82 f.], sondern sie sind, wie *R. Westphal, Allgem. Metrik d. indogerman. u. semit. Völker.* Berlin 1892 S. 225 erkannt hat, ein carmen in den accentuierenden Versen der alten Italiker, vgl. über diese im allgemeinen *Rofsbach u. Westphal, Metrik d. Griechen.* 2² S. 36 ff. = *Rofsbach u. Westphal, Theorie der musischen Künste der Hellenen.* Bd. 3 Abth. 1 S. 65 ff.; die Abhandlung des Unterzeichneten *De Romanorum precationum carminibus* in *Commentationes phi-*

lologae in honorem Augusti Reifferscheidii scripserunt discipuli pientissimi. Vratisl. 1884 S. 67 ff. *H. Gleditsch, Metrik d. Griechen u. Römer* in *Iwan v. Müllers Handb. d. klass. Altert.-Wiss.* 2² [München 1890] S. 820). Der Tag der Meditrinalia war, wie die der beiden Vinalia (23. April und 19. August), ursprünglich ein Festtag Iuppiters (*Fasti Amiternini* zum 11. Oktober [s. oben]: *fer(iae) Iovi; Fasti Arvalium* zum 11. Oktober, *Ephem. epigr.* 1 S. 40. *C. I. L.* 6, 2295. 1, 1² S. 214: [*fer*]*ia*[*e Iovi*]; vgl. dazu *Preller, Röm. Mythol.*³ 1 S. 197. *Mommsen* in den *Commentarii diurni* zum 11. Oktober, *C. I. L.* 1 S. 404 = 1, 1² S. 331 f., und zu den ursprünglichen feriae Iovis an den Tagen der beiden Vinalia *Preller* S. 196 f. *Mommsen* zum 23. April und 19. August, *C. I. L.* 1 S. 392 und 399 f. = 1, 1² S. 316 und 325 f.). Die Auffassung *Prellers* (2 S. 226): 'Zum Weinbau gehört die Dea Meditrina' ist nicht richtig; zu dem Weine (nicht Weinbau) tritt Meditrina nur insofern in Beziehung, als derselbe ein Heilmittel ist. [R. Peter.]

Medius Fidius s. Dius Fidius.

Medme (*Μέδμη*), eine Jungfrau, nach der die Stadt Medme in Bruttium und die gleichnamige Quelle benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. p. 440. [Höfer.]

Medon (*Μέδων*), **1**) Natürlicher Sohn des Oïleus, den ihm Rhene gebar, wohnhaft in Phylake (Phthiotis), wohin er wegen Ermordung eines Verwandten seiner Stiefmutter Eriopis hatte fliehen müssen. Er führte nach Zurücklassung des Philoktet auf Lemnos die Krieger aus Methone, Thaumakia, Meliboia und Olizon (*Il.* 2, 716 ff. u. *Eust. z. Hom.* p. 328, 28. *Il.* 13, 694 ff. 15, 333 ff.). Nach *Il.* 13, 693 (vgl. *Strab.* 9, 432) befehligte er neben Podarkes phthiotische Mannschaften. Ihn tötete Aineias (*Il.* 17, 216). — **2**) Bundesgenosse der Troer (*Il.* 17, 216). — **3**) Herold im Gefolge der Freier in Ithaka, welcher der Penelope die ihrem Sohne drohende Gefahr entdeckte und deshalb bei der Katastrophe auf Bitten des Telemach vom Geschosse des Odysseus verschont blieb (*Od.* 4, 677 ff. 22, 357 ff.). Bei [*Apollod. ep.* 7, 27 *Wagner* u.] *Ov. Her.* 1, 91 gilt er selbst als Freier. — **4**) Baumeister aus Killa in Troas, Gemahl der Iphianassa, Vater des Menalkas und Zechis (*Qu. Smyrn.* 8, 296. 10, 125). — **5**) Sohn des Pylades und der Elektra, Bruder des Strophios (*Hellan.* bei *Paus.* 2, 16, 7). S. Medeon. [*Schol. Eur. Or.* 1654. Höfer.] — **6**) Sohn des Kodros, der sich mit seinem Bruder Neileus um die Herrschaft stritt, bis sie ihm durch das delphische Orakel zugesprochen wurde (*Paus.* 7, 2, 1). — **7**) Ein Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos (*Ov. Met.* 12, 303). — **8**) Einer der tyrrhenischen Seeräuber, welche den Dionysos überfielen (*Hyg. f.* 134. *Ov. Met.* 3, 671). — **9**) *M.* (*Μήδων*), Sohn des Keisos, Enkel des Herakleiden Temenos, argivischer König, dessen Macht vom Volke auf das geringste Mafs eingeschränkt wurde (*Paus.* 2, 19, 2). [Schirmer.]

Medos (*Μῆδος*), **1**) Sohn der Medeia (s. d.), den sie dem Aigeus gebar. Mit ihm floh sie nach der Ankunft des Theseus aus Athen nach Asien, wo Medos viele Barbaren unterwarf und dem unterjochten Lande den Namen Medien gab; auf einem Zuge gegen Indien kam er um (*Apollod.* 1, 9, 28. *Strab.* 11, 526. *Hyg. fab.* 26. *Paus.* 2, 3, 8. *Steph. Byz.* v. *Μηδία*. *Kephal.* b. *Synk.* p. 167 A. *Suid.* s. v.). *Diod.* 4, 55 wird aufser dieser Tradition noch eine andere erwähnt, nach welcher Medeia nach Phoinikien, sodann ins Innere von Asien floh und dort mit einem Könige den Medos, den Eponymos von Medien, zeugte, und 4, 56 die bei den athenischen Tragikern beliebte Version hinzugefügt, dafs Medos, der Sohn des Aigeus, in Kolchoi unter dem Beistande seiner Mutter den Perses, einen Bruder des Aietes, tötete und seinen Grofsvater wieder in die Herrschaft einsetzte (vgl. *Hyg. fab.* 27. 244. *Eust.* zu *Dion. Perieg.* 1017). S. Medeios. — **2**) Sohn des Dionysos und der Nymphe Alphesiboia, der den Flufs Tigris nach der von seinem Vater zur Bethörung der Nymphe angewandten Tiermaske benannte (*Hermesian.* nach *Aristonymos* bei *Plut. de fluv.* 24, 1). [Schirmer.]

Medrus = Mithras (s. d. u. vgl. Medyzis).

Meduna. Eine keltische oder germanische Göttin dieses Namens wird genannt in der bei der Anlage des neuen Bades in Bertrich (Rheinprovinz) gefundenen Inschrift eines kleinen Altars *Brambach, C. I. Rhen.* 709, in berichtigter Lesung abermals veröffentlicht von *A. Bauer* in *Jahrbücher d. Vereins v. Alterthumsfreunden im Rheinlande* 61 (1877) S. 79 und von *F. Hettner, Die römischen Steindenkmäler des Provinzialmuseums zu Trier* (Trier 1893) S. 65 nr. 111: DEVERCANE | ET MEDVNE | LTACCPTVS | V S L M, d. i. *De(abus) Vercane et Medune L(ucius) T(itius??) Acc(e)ptus v. s. l. m.* Vgl. über die Göttin *J. Becker, Beiträge zur rheinländischen Inschriftenkunde.* 4 *Duna und Meduna*, in *Jahrbb. d. Vereins v. Alterthumsfr. im Rheinl.* 29/30 (1860) S. 170 ff. Ders., *Zur Urgeschichte des Rhein- und Mainlandes. III. Mythologische Namen römisch-keltischer Badeorte in Gallien*, in *Archiv für Frankfurts Geschichte u. Kunst N. F.* 3 (1865) S. 22 ff. *R. Arnoldi* in *Jahrbb. d. Ver. v. Alterthumsfr. im Rheinl.* 87 (1889) S. 33. *Hettner* a. a. O. Allem Anscheine nach waren Vercana (dafs dies, nicht Devercana, der Name der Göttin ist, zeigt *Hettner*) und Meduna Quellnymphen und Heilgöttinnen (*Hettner*), vielleicht die Vorsteherinnen der Heilquellen von Bertrich (*Becker* a. aa. OO., *Arnoldi*). Der Name der Göttin ist noch unerklärt (*Becker, Beiträge* S. 171: 'wahrscheinlich soviel als Mater Duna' [?]; *Arnoldis* Ableitung [S. 33 Anm. 3] vom lateinischen Stamme med ['die Heilende'] ist abzuweisen, da es sich ja nicht um eine römische Gottheit handelt). [R. Peter.]

Medusa. **1**) s. Gorgones und Perseus. — **2**) Tochter des Priamos (*Stesich.* b. *Paus.* 10, 26, 9 [s. unt.]. *Apollod. bibl.* 3, 12, 5. *Hygin. fab.* 90), dargestellt von Polygnot in dem Bilde von der Einnahme Ilions, das sich in der delphischen Lesche befand; vgl. *Paus.* 10, 26, 9: *ἐφεξῆς δὲ τῇ Λαοδίκῃ ὑποστάτης τε λίθου καὶ λουτήριόν ἐστιν ἐπὶ τῷ ὑποστάτῃ χαλκοῦν· Μέδουσα δὲ κατέχουσα ταῖς χερσὶν ἀμφοτέραις τὸ ὑπόστατον ἐπὶ τοῦ ἐδάφους κάθηται·*

ἐν δὲ ταῖς Πριάμου θυγατράσιν ἀριθμῆσαι τις ἂν καὶ ταύτην κατὰ τοῦ Ἱμεραίου τὴν ᾠδήν (vgl. *Stesichor. frgm.* 22 *Bergk*[2]). — 3) Tochter des Sthenelos (s. d.); *Apollod.* 2, 4, 5. — 4) Tochter des Orsilochos (s. d.), Gemahlin des Polybos; *Pherekydes* (*frgm.* 47) b. *Schol.* in *Soph. Oed. Tyr.* 785. — 5) Tochter des Pelias (s. d.); *Hygin. fab.* 24. — 6) S. Melosa (= Melusa). [Roscher]

Medyzis. *C. I. L.* 3, 6120 (Bd. 2 S. 991; Philippopolis): *Deo* . MHDYZEI . *mensam* | *C. Minutius . Laetus . vetran* | *leg. VII . C. P. F. pro . se . et . suis* | *v. s. l. m* | *imp. Vespasiano . VII . cos* | u. s. w. (76 n. Chr.). *E. Desjardins* in *Comptes rendus* der *Académie des inscriptions et belles-lettres* (Paris) *n. s.* 4 (1868) S. 193 = *Annali d. inst.* 40 (1868) S. 56 nimmt an, 'que cette divinité inconnue . . . pourrait bien être une variété de Mithra, ou Mithra lui même, qu'une inscription désigne sous le nom de MEDRV (Orelli 1910); il se pourrait que le D latin intercallé dans le mot grec *Μηδύζει* fût un *Δ* et un *P* grecs liés ensemble.' *Dumont* in *Revue archéol. n. s.* 18 (1868) S. 441 spricht bei Erwähnung dieser Inschrift von 'le dieu Meduseus'. [R. Peter.]

Meergreis s. Geron, Halios, Nereus, Triton, Proteus, Herakles (Bd. 1 Sp. 2192 ff. 2230).

Mefitis. Litteratur: *Hartung, Religion der Römer* 1 S. 133. *Teuffel* in *Paulys Realencyclop.* 4 S. 1838. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1 S. 448 Anm. 3; 2 S. 144 f. — 1) In Rom wurde auf den Esquilien eine Göttin Mefitis verehrt: dort lag in der Nähe des Vicus patricius ein heiliger Hain der Göttin und ihr Heiligtum (*lucus Mefitis: Varro, l. l.* 5, 49; *Festus* S. 351a Z. 3 f.: . . . *eam partem Esquiliarum, quae iacet ad vicum Patricium versus, in qua regione est aedis Mefitis;* vgl. zu der Örtlichkeit *Beschreibung der Stadt Rom von Platner, Bunsen* u. s. w. 3, 2 [Stuttg. u. Tübing. 1838] S. 204. *Becker, Topogr.* S. 536 f. *Jordan, Topogr. d. Stadt Rom* 1, 1 S. 122). Die Bedeutung der Göttin ergiebt sich aus *Servius, Aen.* 7, 84: *mephitis proprie est terrae putor, qui de aquis nascitur sulphuratis, et est in nemoribus gravior ex densitate silvarum . . . novimus autem putorem non nisi ex corruptione aeris nasci, sicut etiam bonum odorem de aere incorrupto, ut sit Mephitis dea odoris gravissimi, id est grave olentis* (vgl. *Vergilius, Aen.* 7, 82 ff.: *adit lucosque sub alta* | *consulit Albunea, nemorum quae maxima sacro* | *fonte sonat saevamque exhalat opaca mephitim*, dazu *Porphyrio* zu *Hor., c.* 3, 18 [S. 104, 15 ff. Meyer, S. 118, 23 ff. Holder]: . . . *et Vergilius in septimo significat, cum apud mefitim pestiferi odoris paludem lucum cum* [d. i. Faunus] *habere ostendit*, wo die Herausgeber falsch *Mefitim* schreiben; *Persius* 3, 99 *gutture sulpureas lente exhalante mefites*, dazu *Schol.* [S. 30 Jahn[3]]: *sulfureas mefites a loco fetido dixit qui in Italia graviter spirat. ut Vergilius 'saevamque . . . mefitin.' per indigestionem romitus sulfurei*). Mefitis war also die Verkörperung der übelriechenden, gesundheitsschädlichen Schwefeldämpfe, die an gewissen Stellen dem vulkanischen Boden entstiegen (die Angabe des *Servius* a. a. O. *alii Mephitin Iunonem volunt, quam aerem esse constat* ist natürlich nur das Erzeugnis theologischer Spekulation). Solche Ausdünstungen müssen auf den Esquilien zu Tage getreten sein und zu dem Kulte der Mefitis Veranlassung gegeben haben, wenn auch die Schriftsteller nichts hierüber berichten (der in derselben Gegend gelegene Altar der Febris [s. Bd. 1 Sp. 1470 Z. 26 ff.] legt von den ungesunden Luftverhältnissen jenes Teiles der Esquilien Zeugnis ab, vielleicht auch die ebenfalls dort verehrte Mala Fortuna [s. Bd. 1 Sp. 1513 Z. 39 ff.], wie *Becker, Topogr.* a. a. O. annimmt). Dagegen wird für eine am See Ampsanctus gelegene Kultstätte der Mefitis das Vorhandensein tödlicher Ausdünstungen besonders hervorgehoben: *Plinius, nat. hist.* 2, 208 *item in Hirpinis Ampsancti ad Mephitis aedem locumque quem qui intravere moriuntur* (vgl. *Cicero, de div.* 1, 36, 79 *non videmus, quam sint varia terrarum genera? ex quibus et mortifera quaedam pars est, ut et Ampsancti in Hirpinis; Nissen. Italische Landeskunde* 1 [Berlin 1883] S. 271: 'durch die Breite der Halbinsel zieht sich . . . eine vulkanische Spalte, auf welcher der Epomeo von Ischia, der Vesuv und 100 km in der Luftlinie von letzterem entfernt der Vultur liegen. In der Mitte zwischen beiden befindet sich der von den Alten mehrfach erwähnte lacus Ampsanctus Mefita bei Frigento . . ., ein Maar mit der stärksten Gasquelle in Italien'; vgl. im allgemeinen zu der Örtlichkeit *Mommsen* im *C. I. L.* 9 S. 91. *Pauly-Wissowa, Realencyclop.* 1 Sp. 1980 f. und oben Bd. 1 Sp. 1184 Z. 56 ff.; *A. Amati, Dizionario corografico dell' Italia* 1 [Milano] S. 302 f.; der heutige Name le Mufite [oder Mefita] erinnert an die Verehrung der Mefitis). Auf die Mefitis am See Ampsanctus bezog *Lupulus* die Inschrift *C. I. L.* 9, 1421: *Paccia . Q. f* | *Quintilla* | *[Me]fiti . vot* | *[s]olvit;* dieselbe ist aber, wie *Mommsen* (z. d. Inschr.) hervorhebt, mit einer Schwefeldünste aushauchenden Stelle bei Ariano (Aequum Tuticum; vgl. über dieselbe *L. Giustiniani, Dizionario geografico-ragionato del regno di Napoli* 1 [Napoli 1797] S. 269) in Zusammenhang zu bringen und macht es wahrscheinlich, dafs auch dort ein Kult der Mefitis bestand. Ein templum Mefitis stand nach *Tacitus* (*hist.* 3, 33) aufserhalb der Thore von Cremona und blieb bei der Feuersbrunst, durch welche die Flavianer im Jahre 70 n. Chr. die Stadt verheerten, *loco seu numine defensum* erhalten. Die früher auf diese Mefitis bezogene Inschrift *C. I. L.* 5, 6353: *Mefiti* | *L. Caesius* | *Asiaticus* | *VI. vir. Flavialis* | *aram . et . mensas IIII* | *dedit. l. d. d. d* gehört, wie *Mommsen* (z. d. Inschr.) nachweist, nicht nach Cremona, sondern nach Laus Pompeia (Lodi vecchio); dort wurde also ebenfalls die Göttin verehrt. In Potentia (Potenza) mufs es einen besonderen Kult der Mefitis Utiana gegeben haben, an welche die Widmungsinschriften *C. I. L.* 10, 131—133 gerichtet sind (daneben eine Widmung *Mefiti* | *sacrum* aus Potenza *C. I. L.* 10, 130). Eine in Saponara (Grumentum) gefundene Inschrift (*C. I. L.* 10, 203) enthält die Widmung *Mefiti . Fisicae* ('Die Mefitis Fisica . . . bedeutet wohl eine

heifse Schwefelquelle, in deren Nähe die Vegetation gut gedeiht' *Preller* 1 S. 448 Anm. 3, der fisicus = φυσικός dem lateinischen felix fruchtbar gleichstellt; dazu bemerkt *Jordan*, dafs das sicher oskische Wort fisica, das mit φυσικός nichts zu thun habe, noch nicht erklärt sei). Widmungsinschrift an Mefitis aus Atina: *C. I. L.* 10, 5047 (vgl. dazu *Mommsen* zu nr. 5048). Mefites in der Mehrzahl scheinen genannt zu sein in der linksläufigen Inschrift *Mefitu . sacra* (d. i. Mefitum sacra) eines Dachziegels (gefunden 'ad montem Tifata'), der also auf ein Heiligtum von Mefites schliefsen läfst (*C. I. L.* 10, 3811, in verbesserter Lesung das. *Additamenta* S. 976 mit den Erläuterungen *Mommsens*: 'accedit fragmentum vasculi quod videtur fuisse rudiusculi operis inscriptum: MEF[. .] . . . videntur Mefites hic nominari numero plurali ad exemplum Nympharum. genetivus fortasse inde explicatur, quod tegula est, ut non significetur dedicatio Mefitibus facta, sed rem sacram in dearum patrimonio esse'). Es ergiebt sich aus dem Vorstehenden, dafs Mefitis eine nicht nur römische, sondern überhaupt altitalische Göttin war, die, wie es der Reichtum des Landes an Stellen mit schwefeligen Ausdünstungen vermuten läfst, jedenfalls an zahlreichen Orten verehrt wurde. Der Name der Göttin, als dessen einzig richtige Form Mefitis durch die übereinstimmende Schreibung der Inschriften gegenüber dem Schwanken der Handschriften zwischen den Formen mit f und ph erwiesen wird, ist noch nicht aufgeklärt (für ein griechisches Wort hielt ihn *K. L. Schneider, Ausführl. Grammatik d. latein. Sprache* 2, 1 [Berlin 1819] S. 197 Anm.*); 'nach Suffix und Stammbildung schwerlich lateinisch' *Jordan* zu *Preller* 2 S. 144 Anm. 4; aus den oben angeführten Stellen des *Vergilius* und *Persius* geht hervor, dafs Mĕfītis gesprochen wurde); einen Erklärungsversuch des Altertums teilt *Priscianus* (7, 51 S. 328, 5 ff. Hertz) mit: *Mefitis* (so mufste *Hertz* mit den codd. Sangallensis, Lugdunensis olim Gruterianus, Caroliruhensis 223 schreiben, nicht *Mephitis*) *quoque, quod proprium est et a Graeco μεσῖτις, ut quibusdam videtur, mutatione s in f translatum, rationabiliter in im fecit accusativum.* — 2) Wenn die Angabe des *Servius* (a. a. O.) *alii Mephitin deum volunt Leucotheae conexum, sicut est Veneri Adonis, Dianae Virbius* das Richtige trifft, und neben der Albunea bei Tibur (denn das ist Leucothea, siehe Bd. 1 Sp. 225 Z. 19 ff.) wirklich ein Gott Mefitis verehrt wurde, so entspricht diese männliche Verkörperung der zu Grunde liegenden Naturerscheinung neben der weiblichen einem auch sonst hervortretenden Zuge der Religion der Latiner, vgl. z. B. Maius neben Maia und das oben Sp. 2325 Z. 47 ff. über Manius Egerius Gesagte. [R. Peter.]

Megabrontes (*Μεγαβρόντης*), ein von Herakles erlegter Dolione *(Apoll. Rh.* 1, 1041 u. *Schol.).* [Schirmer.]

Megades (*Μεγάδης*), Sohn des Megas (*Etym. M.* 574, 36. *Etym. Gud.* 382, 31. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1081, 55 ad *Hom. Od.* 1447, 22) d. i. Perimos (s. d.), *Hom. Il.* 16, 695. [Höfer.]

Megaira s. Erinyen.

Megakles (*Μεγακλῆς*), Trojaner und Vater des Alkon (s. d. nr. 6), *Quint. Smyrn.* 3, 309. [Höfer.]

Megaklo (*Μεγακλώ*), Tochter des lesbischen Königs Makar. Da sie über die rohe Behandlung, welche ihr zornsüchtiger Vater ihrer Mutter zu teil werden liefs, sich grämte, nahm sie die (sieben) Musen als Dienerinnen an und lehrte sie zur Kithara die Thaten der Vorzeit singen. Da nun die Musen den Makar durch ihren Gesang sanfter und milder machten, errichtete Megaklo ihnen zum Danke eherne Säulen und liefs sie in allen Tempeln ehren, *Myrsilos* bei *Clem. Alex. Protr.* p. 9, 24 *Sylb.* (*Müller, Hist. gr.* 4 p. 457 *fr.* 4). [Stoll.]

Megalai theai (*Μεγάλαι ϑεαί*) = Demeter und Persephone; s. Kora (Sp. 1297 Z. 36; Sp. 1300 Z. 34) und *Toepffer, Att. Geneal.* S. 219 ff. Vgl. Megale. [Roscher.]

Megalartos (*Μεγάλαρτος*), die Geberin grofser Brote, Beiname der Demeter, sowie *Μεγαλόμαζος*, Geberin grofser Kuchen. Unter diesem Beinamen hatte Demeter Bildsäulen in dem böotischen Flecken Skolos, und in Delos feierte man ihr ein Fest Megalartia, an welchem ihr die Erstlinge von dem frisch gebackenen Brote dargebracht wurden (damit ist das Fest Artophoria vielleicht identisch, *Herodian.* in *Cram. Anecd.* 3, 277, 7), *Polemon* u. *Semos* b. *Athen.* 3, 109 a u. f. 10, 416 c (*Müller, Hist. gr.* 3 p. 126 *fr.* 39; 4 p. 494 *fr.* 13). *Eustath. Hom.* 265, 30. *Preller* zu *Polemon* p. 72. *Demeter und Pers.* 326, 34. *Gr. Myth.* 1, 632, 5. [Stoll.]

Megale (*Μεγάλη*) = Bendis oder Gaia oder Demeter (ob. Sp. 1304 Z. 22) oder Kybele (Rheia, Meter); s. diese Artikel. [Roscher.]

Megalesios (*Μεγαλήσιος*), einer der Telchinen (s. d.); *Tzetz. Chiliad.* 7, 124. 12, 836. [Höfer.]

Megaletor (*Μεγαλήτωρ*), Sohn des Munichos, eines frommen Sehers und Königs der Molosser, und der Lelante, der in einen Vogel verwandelt wurde (*Nikandr.* b. *Anton. Lib.* 14). Näheres s. unter Alkandros. [Schirmer.]

Megaloi Theoi. Unter diesem Namen werden in Griechenland besonders häufig die Dioskuren verehrt (s. d.), und aufser ihnen — vornehmlich auf den Inseln und in Kleinasien — eine Göttergruppe, über welche eine Fülle mehr oder minder unklarer, einander vielfach widersprechender Nachrichten, trefflich gesichtet von *Lobeck, Aglaoph.* S. 1202 ff., auf uns gekommen ist, die Kabiren, wie sie in den Inschriften des thebanischen Kultes (*Szanto* in den *Athen. Mitteil.* 15 S. 378 ff. *Dittenberger, Inscr. Gr. Septentr.* 1651. 2457 ff.) — hier allerdings stets in der Einzahl — und von *Alexion* (*Etym. Gud.* 289, 30), oder Kabeiren, wie sie in den meisten litterarischen Zeugnissen, so von *Herodian* und *Philoxenos, Etym. Gud.* a. a. O. (*Lentz* 2 S. 411, 28; vgl. 1 S. 198, 6) genannt werden. Die Versuche, den Namen aus dem Griechischen herzuleiten, z. B. von *καίω* (*Welcker, Aeschyl. Tril.* S. 163; *Götterl.* 2 S. 429, wohl besonders verführt durch die Form *Καείροις* bei *Poll.* 6, 23; s. auch *Bekker, An. gr.* 1, 115) oder von *κύω* (*Neuhäuser, Cadmilus* S. 67 ff.), sind durchaus ver-

fehlt (*Crusius, Beitr. z. gr. Myth.* S. 11). Der Name ist, wie längst erkannt ist, schon von *Scaliger, Grotius, Bochart* u. a. (vgl. *Preller-Robert, Griech. Mythologie* 1 S. 848. *Crusius* a. a. O.), semitisch, abzuleiten von der Wurzel כבר mächtig (*Gesenius, Mon. Phoen.* S. 404. Ders., *Thesaur. ling. hebr. et chald.* S. 658), wonach ihre Bezeichnung als *θεοὶ μεγάλοι, δυνατοί, ἰσχυροὶ* (s. *Cassius Hemina* bei *Macrob.* 3, 4, 7. *Varro de l. lat.* 5, 58 und die Inschriften von Imbros, Samothrake, Delos, Syros u. a.) nur die Übersetzung ihrer phoinikischen Bezeichnung ist. Eingedenk dessen, wie wenig dieser Name an sich besagt, wird man auch darauf verzichten, einen anderen sieben oder acht Wesen umfassenden Götterkreis (mit dem samothrakischen verwirrt von *Phil. Bybl.* p. 22. *Euseb. Praep. ev.* 1, 10, 13. 35. 38; vgl. auch *Goethes klassische Walpurgisnacht*), der auch Kabiren genannt und auf einer Reihe von Monumenten dargestellt ist (*Benndorf, Das Heroon von Trysa* Taf. 6. *Daremberg et Saglio, Diction. d. antiq.* 1 S. 773; vgl. *Pietschmann, Geschichte d. Phönizier* S. 190. *Krall* bei *Benndorf* a. a. O. Text S. 91 ff. *Friedrich, Kabiren und Keilinschriften*), mit den hellenisierten Kabiren zusammenzubringen. Betrachten wir die einzelnen Kultstätten dieser Götter.

Lemnos ist die Heimat der Kabiren nach unseren ältesten Zeugnissen. An der Spitze steht *Aischylos,* der in seinem der Argonautensage entnommenen Drama *Κάβειροι* (*Athen.* 10, 428 F. *Plut. Quaest. Symp.* 1, 7. *Pollux* 6, 23. *Bekker, Anecd. gr.* 1, 115; s. *Nauck, Trag. graec. fragm.*[2] S. 31 f.) den Chor aus ihnen bildete. Sie erscheinen hier als freundliche Dämonen, welche für den kommenden Herbst eine besonders üppige Weinlese versprechen; sie sind deswegen aber nicht als bakchische Gestalten, sondern nur allgemein als Schutzgeister ihrer Insel zu betrachten (*Lobeck, Aglaoph.* S. 1207 ff). — Genaueres sagen über diese Dämonen *Aischylos'* jüngere Zeitgenossen, die Logographen *Akusilaos von Argos* und *Pherekydes von Leros* bei *Strabon* 10, 472. Nach beiden stammen sie von H e p h a i s t o s, dem Hauptgotte der vulkanischen Insel (*Dionys. Perieg.* 522. *Eust.* z. d. St. *Hesych.* und *Photius* s. v. *Κάβειρος* s. Bd 1 Sp. 2071 ff.), und einer jedenfalls erst nachträglich erfundenen Proteustochter *Καβειρώ* ab. Während aber nach *Pherekydes* die kabirischen Dämonen, drei männliche und drei weibliche, direkt von diesem Paare stammen, macht *Akusilaos* zu ihrem Vater den Kamillos-Kadmilos, den Sohn jenes Paares (s. auch *Herodian, Lentz* 1 S. 348, 7). Auf *Pherekydes* scheint in letzter Linie auch *Steph. Byz.* s. v. *Καβειρία* zurückzugehen, nach welchem Kadmilos als Bruder der kabirischen Nymphen galt.

Zeigen uns auch gerade unsere ä l t e s t e n Quellen in den lemnischen Kabiren einen dämonischen Chor, so kann trotzdem diese Auffassung nicht die ursprüngliche sein. Dem widerspricht schon der für niedere Geister völlig unpassende Name. Wie so oft, sind auch hier grofsen Göttern unter ihrem eigenen Namen niedere Dämonen als *πάρεδροι* oder *πρόπολοι* beigesellt worden; man erinnere sich der Erinyen, Eileithyien, Seilene, Niken (*Preller-Robert* a. a. O. S. 856). Aus der Genealogie der Logographen geht aber hervor, um welche Gottheiten dieser Chor sich scharte. Hephaistos ist geradezu genannt. Kadmilos ist nicht ohne weiteres aus den l e m n i s c h e n Überlieferungen als H e r m e s zu erklären. Für ihn spricht eigentlich nur das Kerykeion auf späten Münzbildern (*Welcker, Aesch. Trilogie* Taf. 1, 2. *Conze, Reise a. d. thrak. Inseln* Taf. 20, 6), während man das Vorgebirge Hermaion besser von dem Appellativum *ἕρμα* ableitet als mit *Preller-Robert* S. 386 und anderen von dem Götternamen; wohl aber werden uns die Kulte der Nachbarinseln seinen Anteil bestätigen. Wie die Kabiren ist auch Kadmilos, dessen Betonung *Καδμῖλος* durch *Herodian* (*Lentz* 1 S. 162, 21; 2 S. 528, 21) gesichert ist, semitischen Ursprunges. Der häufige Wechsel von Kadmilos und Kasmilos verrät die W. כתם Gold (*Gesenius, Thesaur.* S. 723), wonach der Name als „Goldgott" zu übersetzen ist. Über die Verbindung weiblicher Gottheiten mit dem lemnischen Kabirenchore giebt es nur eine einzige späte Nachricht. Nach *Schol. Pind. Ol.* 13, 74 opfert Medeia bei einer Hungersnot in Korinth der Demeter und den lemnischen Nymphen. Jedenfalls braucht diese Verbindung nicht älter zu sein als die samothrakische Verbindung Demeters mit den Kabiren.

Mit diesen Göttern brachte man die Entstehung des Menschengeschlechtes in Verbindung. Denn zur Hypostase herabgesunken lebten die alten Kabiren als der U r m e n s c h und sein schöner Sohn fort nach einem bei *Hippol. Ref. haer.* 5, 7 erhaltenen Gedichte, vgl. *Schneidewin* im *Philol.* 1 S. 432. *Hermann* ebendas. S. 548 *Bergk* in der *Zeitschrift f. d. Altertumsw.* 1847 nr. 1. *Preller, Ausgew. Aufs.* S. 157 ff. *Kern* im *Hermes* 25 S. 15. — Von geringem mythologischen Werte ist die Auffassung des *Nonnos* in den *Dionysiaca.* Am indischen Zuge nehmen teil die beiden Kabiren Alkon und Eurymedon aus Lemnos, die Söhne des Hephaistos und der Kabeiro (14, 17 ff.; 24, 93 f.; 27, 120 ff. 327 ff.); Samothraker heifsen sie 29, 113.

Die Form des Kultes war m y s t i s c h. Am ausführlichsten äufsert sich über ihn *Accius Philoct.* frgm. 2 (*Ribbeck, Trag. Rom. fragm.* S. 203 f.), der natürlich auf eine ältere Quelle zurückgeht. Hiernach fand die Feier nachts in einem dem Hephaistostempel benachbarten Haine statt. Dafs zu dem Festapparate auch die mystische Ciste gehörte, suchte *Bergk* durch eine von *Crusius* (*Ersch u. Gruber* 1, 32 S. 21) gebilligte Textänderung zu beweisen. Höchstwahrscheinlich wenigstens gehörte dem Kabirenkulte die von *Philostrat, Heroic.* 740 beschriebene Ceremonie an. Sämtliche Feuer der Insel wurden für neun Tage gelöscht; ein Schiff brachte von Delos neues Feuer und wartete unter Anrufung chthonischer und mystischer Gottheiten auf hoher See das Ende dieser Frist ab, worauf von dem mitgebrachten Feuer alle Herde und Schmieden der Insel entzündet wurden, zum Zeichen eines neuen Lebens; sicherlich steht dies mit der später

auf Prometheus zurückgeführten Schöpfung oder Erneuerung des Menschengeschlechtes in Zusammenhang. Verwandt hiermit ist der iranische Brauch nach einem Todesfalle für neun Tage alle Feuer im Hause zu löschen und am 10. neues, reines Feuer zurückzubringen; s. *Kägi* in *Philol. Abhandl. Schweizer-Sidler gewidmet* S. 58ff. Die Verbindung des Hauptkabiren Hephaistos mit den chthonischen Gottheiten und die Beziehung zu Delos, wo ein Heiligtum dieser dort mystisch (*Jamblich, Vit. Pyth.* 151) verehrten Götter aufgedeckt wurde (*Bull. de corr. hell.* 7 S. 334ff.), bestätigen wohl die Ansicht *Welckers* (*Trilogie* S. 247ff.) gegen die später von ihm selbst (*Götterlehre* 3 S. 181) und *Crusius* a. a. O. geäufserten Zweifel.

Trotz der hervorragenden Stellung des Hephaistos in diesem Kulte hielt sich daneben die phoinikische Auffassung, welche in den Kabiren die Schützer der Seefahrer sah, auch in Geltung. Nach *Hesych.* s. v. waren die Ἰνύνια ein lemnisches Fest, ohne Zweifel der Ino gefeiert (*Crusius* bei *Ersch u. Gruber* a. a. O. *Preller-Robert* S. 601), und dafs diese in den kabirischen Kreis gehörten, lehrt *Libanius, pro Aristoph.* 1, 447, welcher ihre Mysterien neben denen des παῖς, der Kabiren und der Demeter nennt.

Samothrake war in hellenistischer und römischer Zeit die Hochburg des internationalen Kabirendienstes. Seine Weihen waren nach den eleusinischen die bedeutendsten (*Galen. de usu part.* 17, 1; *Aristid. Panath.* p. 308 *Dindorf*). Die älteste Nachricht über diese Kultstätte bietet *Herodot* 2, 51. Nach ihm handelte die mystische Kultlegende von einem ithyphallischen Hermes, einer pelasgischen Gottheit, die auch in Athen zur Zeit, als die Pelasger in Attika gesessen, Eingang gefunden hatte. Der Phallos als Fruchtbarkeitssymbol erinnert an die Bethätigung des lemnischen Kabirenchores bei *Aischylos*; vgl. auch die ἀγλαὰ δῶρα Καβείρων, welche *Orph. Argon.* v. 26 im Anschlusse an Demeter erwähnt werden. Ist auch durch *Eduard Meyer, Forschungen zur alten Geschichte* S. 106 erwiesen, dafs die Legende von den boiotisch-attisch-lemnischen Pelasgern, welche die Grundlage für die historischen Schlufsfolgerungen *K. O. Müllers* (*Prolegomena* S. 146ff.) und anderer (zuletzt *Crusius, Beitr. z. gr. Myth.*) bildete, eine Erfindung des *Hekataios* ist, so steht durch den zweifellos in Samothrake geweihten *Herodot* doch fest, dafs eine dort verehrte Gottheit mit Hermes identificiert wurde. In der anderen kabirischen Gottheit mufs er wenigstens Hephaistos erkannt haben, da er (3, 37) eine in Memphis verehrte Göttergruppe als Hephaistos und seine Söhne, die Kabiren, bezeichnet. Auch nach ihm scheinen also die Kabiren nicht mehr die Hauptgötter, sondern θεοὶ πάρεδροι oder vielleicht auch die Stifter des Kultes gewesen zu sein. Dafs dieser schon früh über die Grenzen des thrakischen Meeres hinaus bis nach Athen Gläubige fand, zeigt neben *Herodot* auch *Aristophanes, Pax* 274; die Mysten können hiernach in jeder Lage Hülfe von ihren Göttern erwarten (vgl. *Schol. z. d. St.* und *Etym. Gud.* 289, 30, besonders aber *Usener, Rhein. Mus.* 25 S. 318ff.).

Bestimmend für die Ausgestaltung dieser Gottheiten im Volksglauben war die schon in sehr frühe Zeit hinaufreichende Anknüpfung an den Demeterkult (*Preller-Robert* S. 851) der Insel, welcher durch den Namen des Vorgebirges Demetrion (*Livius* 45, 6. *Plut. Aem. Paull.* 26; vgl. *Conze* a. a. O. S. 58; *Untersuch. a. Samothrake* 1 S. 33) sowie durch ein von dem Geographen *Artemidor* (*Strabon* 4, 198) erwähntes Fest bezeugt ist. Schon die älteste in Samothrake aufgedeckte Tempelanlage, welche auch durch ihr Material, den insularen Tuff, beweist, dafs sie älter ist als das internationale Ansehen Samothrakes, enthält als charakteristischen Bestandteil eine Opfergrube, die auch in allen späteren Anlagen wiederkehrt (*Conze, Untersuchungen auf Samothrake* 1 Taf. 14. 17ff. S. 19ff.; 2 Taf. 4ff. S. 21ff. *Crusius* a. a. O. S. 13. *Rubensohn, Mysterienheiligtümer v. Eleus. u. Samothr.* S. 125). Diese Seite des Kultes trat auch so sehr hervor, dafs man späterhin garnicht mehr an Hephaistos dachte. *Mnaseas von Patara* (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 917; vgl. *Etym. Gud.* 289, 20. *Etym. Magn.* 482, 27) nennt als die vier Kabiren Axieros, Axiokersos, Axiokersa und Kasmilos, von denen er Axieros mit Demeter, Axiokersos mit Hades, Axiokersa mit Persephone übersetzt; dafs Kasmilos dem Hermes entspreche, erkannte *Dionysodoros* (s. dasselbe *Scholion*). In den drei ersten Bezeichnungen handelte es sich natürlich nicht um wirkliche Namen, sondern um gottesdienstliche Anrufungen. Die gemeinsamen Vorsylben sind das auch sonst bekannte ἄξιος, heilig. Der Sinn von Ἀξίερος ist nicht klar (*Preller-Robert* S. 582); *Welcker* (*Aeschyl. Trilogie* S. 240), *Gerhard* (*Hyperbor. röm. Stud.* 2 S. 209) und *Strube* (*Bilderkreis v. Eleusis* S. 74) dachten an Eros, was sachlich aber unmöglich. Vielleicht würde ἱερὸς besser passen. *Unger* in *Neue Jahrb. f. klass. Philol.* 1887 S. 57 bringt es mit ἔραζε = χαμᾶζε in Verbindung. Für die anderen liegt es am nächsten mit *Welcker, Götterlehre* 1 S. 329 an zwei Glossen des *Hesych.* (κέρσαι = ταμεῖν, κόψαι, γαμῆσαι und κέρσης = γάμος) zu denken, also an den „heiligen Gatten" und die „heilige Gattin", was nach dem oben Sp. 1330 Bemerkten auf dasselbe herauskäme, wie die Etymologie von *Sonne* (*Zeitschrift f. vergl. Sprachw.* 10 S. 103) „der heilige Pflüger, Zeuger". Es ist dies um so wahrscheinlicher, als im späteren samothrakischen Kulte auch ein ἱερὸς γάμος nach eleusinischem Vorbilde eine bedeutende Rolle gespielt haben mufs, als dessen bedeutendste Spur sich die heroische Einkleidung als Hochzeit der Harmonia erhalten hat (s. unten). Dafs es sich aber hierbei eigentlich um Kore handelte, zeigt die bei der grofsen Feier dargestellte ζήτησις der Harmonia (*Ephoros* bei *Schol. Eur. Phoen.* 7), und recht ansprechend ist *Conzes* (*Unters.* 1 S. 44) von *Wolters* (*Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* nr. 1360ff.) aufgenommene Vermutung, dafs im Giebelfelde des jüngsten samothrakischen Kabirentempels (*Conze, Untersuchungen* 1 Taf. 42

vgl. S. 26) die suchende Demeter dargestellt war. Ob aber in diesem Suchen der Rest eines Frühlingsfestes zu erkennen ist (*Welcker, Kretische Kolonie in Theben* S. 67), scheint zweifelhaft, da die grofse Panegyris in Samothrake nach *Plut. Luc.* 13 im Hochsommer, wahrscheinlich am 20.—22. Juli oder August, stattgefunden haben mufs (*Hirschfeld* in *Untersuch. auf Sam.* 1 S. 39). Das steht jedenfalls fest, dafs man in den samothrakischen Göttern späterhin vielfach denselben Kreis wiedererkannte, der uns auch in anderen Denkmälern des chthonischen Kultes begegnet, so in der knidischen Inschrift *Newton, Travels* S. 714 (vgl. oben Sp. 1305) und in dem lateranensischen Reliefe vom Hateriergrabe (s. oben Sp. 1371). Nur die verhältnismäfsig bescheidene Rolle des echtgriechischen Hermes im chthonischen Kulte hat es erlaubt, den Kasmilos den man noch dazu von römischer Seite gern mit den Opferdienern (*camilli*) zusammenstellte (*Varro, de l. lat.* 7, 34. *Macrob.* 9, 8, 5. *Serv. in Verg. Aen.* 11, 543; vgl. *Unger* a. a. O. S. 58), von den anderen kabirischen Göttern — meist um recht willkürlicher Identifikationen willen — loszutrennen; eine kabirische Dreiheit hat es aber im Kulte sicherlich niemals gegeben.

So fest stand freilich diese Auffassung nicht, dafs nicht, durch die mystische Form begünstigt, auch noch andere neben ihr Raum gefunden hätten. Besonders nahe lag es in einem chthonischen Kreise Dionysos zu suchen. Demgemäfs sah man ihn und Zeus in den beiden Kabiren (*Schol. Apoll. Rh.* 1, 917. *Etym. Gud.* und *Magn.* s. vv.), oder man nannte ihn Sohn des Kabiren und Stifter der Weihen (*Cic. de nat. d.* 3, 58. *Ampel.* 9. *Lydus d. mens.* 4, 38). Ferner hat die natürliche Ähnlichkeit der Kybele-Rhea mit Demeter dazu verführt, diese für die weibliche Hauptgottheit dieses Kreises zu halten (*Schol. Aristid. Panath.* p. 308. *Tzetz. ad Lycophr.* 18), um welche man nach allerdings sehr unklaren Vorstellungen die Kabiren in ähnlicher Weise wie die Kureten und die Korybanten geschart dachte (*Strab.* 7 *frg.* 51; 10, 466. 470. 472. *Orph. Εὐχή* 20 f.; *Hymn.* 38. *Dion. Hal.* 2, 22. *Etym. Gud.* 289, 30; vgl. *Niese* im *Rhein. Mus.* 32 S. 267 ff. *Maafs, De Sibyll. ind.* S. 24. *Gäde, Demetr. Sceps. qu. supers.* S. 51 ff.; s. auch oben Sp. 1619 ff.). Für diese Vermischung ist am charakteristischsten *Diodor.* 5, 49: *τὸν δὲ Ἰασίωνα γήμαντα Κυβέλην γεννῆσαι Κορύβαντα.* Der Urmensch wird zu Attis *Hippol. Ref. haer.* 5, 9. Sowohl Demeter besafs Kult auf Samothrake wie Kybele (s. die Münzen *Conze, Reise a. d. Ins. d. thrak. Meeres* Taf. 18, 9. *Brit. Museum, Coins. Thrace* S. 215), und es ist nicht im mindesten wunderbar, dafs die alten Kompilatoren die innerlich verwandten Wesen in der angedeuteten Weise vermischten, um so mehr, als die mystische Form jeder Aufklärung hinderlich war. Mit Recht aber behauptet *Kern* im *Archäol. Anzeiger* 1893 S. 130 gegen *Conze, Untersuch.* 1 S. 21 und *Rubensohn* a. a. O. S. 127, dafs „kein kultlicher Zusammenhang zwischen Kybele und den Kabiren besteht“. Sie sind geschieden als die Götter der Höhe und der Tiefe. Instinktiv trifft das Richtige *Nonn. Dion.* 4, 183 f.: *ἄντρα Καβείρων — χαίρετε καὶ σκοπιαὶ Κορυβαντίδες.*

Ebenso ist der Kult der zerynthischen Hekate (*Suidas* s. v. *Σαμοθράκη*; s. Bd. 1 Sp. 1893) vom Kabirenkulte zu trennen (vgl. *Crusius* bei *Ersch und Gruber* S. 22). — Endlich glaubte man auch trotz *Lobecks* Spott (*Aglaoph.* S. 1284) in Aphrodite, Phaëthon und Pothos, welche Skopas nach *Plinius* 36, 25 für Samothrake geschaffen, wegen des Zusatzes: *qui Samothrace sanctissimis caerimoniis coluntur* die Mysteriengötter wiederzuerkennen (zuletzt noch *Preller-Robert* S. 853). Aber auch Aphrodite wurde auf der Insel verehrt (vgl. die Inschrift bei *Conze, Reise* Taf. 16, 10), und da scheint es doch glaublicher, dafs *Plinius'* Gewährsmann — vielleicht *Pasiteles*, der von *Polemon* abhängen kann (*Urlichs, Skopas* S. 101) — die Darstellung richtig erkannt, sich aber hinsichtlich des Mysterienkultes geirrt hat (*Welcker, Trilogie* S. 241) als umgekehrt, zumal eine ähnliche Gruppe, Aphrodite *ὡπλισμένη* mit Helios und Eros, im Aphroditetempel auf Akrokorinth verehrt wurde (*Paus.* 2, 5, 1).*)

Als Heroen führen die Kabiren die Namen Dardanos und Iasion. Am lichtvollsten ist diese Überlieferung behandelt bei *Preller-Robert* S. 854 ff. Nach einer Erzählung des *Hellanikos* (vgl. *Wellmann* in den *Commentationes Gryphisvaldenses* S. 58 ff.; s. oben Sp. 60 f.) sind Dardanos (auch Polyarches genannt), Eëtion (bezw. Iasion) und Harmonia die Kinder des Zeus und der Elektra (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 916. *Diodor.* 5, 48. *Demagoras* im *Schol. Eur. Phoen.* 7. *Schol. Eur. Phoen.* 1229. *Conon* 21. *Serv.* in *Verg. Aen.* 3, 167. 7, 207, wo allerdings nur Dardanos Sohn des Zeus, Iasios Sohn des Italerkönigs Corythus ist; vgl. auch *Mnaseas* bei *Steph. Byz.* s. v. *Δάρδανος*). Nach *Athenion* oder *Athenikon* (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 917 u. 913; vgl. *Preller-Robert* S. 855 Anm. 2) sind nun Iasion und Dardanos die Kabiren selbst, benannt nach ihrer Heimat, den kabirischen Bergen in Phrygien, während sie nach anderen Nachrichten nur die Stifter der Weihe sind; wieder andere Quellen lassen sie auf Saon oder Samon, den Sohn des Hermes und der Rhene zurückgehen (siehe Bd. 1 Sp. 2352). Zeus soll sie entweder dem Iasion geschenkt haben (*Diodor* 5, 48), oder Athena der Tochter des Pallas, Chryse, bei ihrer Vermählung mit Dardanos (*Dion. Hal.* 1, 68). Auch die Kybelemysterien wurden hineingemischt (*Diodor* 5, 59), und *Clem. Alex. Protr.* 8 leitet die Kybelemysterien von Dardanos, die samothrakisch-kabirischen von Eëtion her. Entstanden ist, wie bei *Preller-Robert* a. a. O. ausgeführt ist, diese Vermischung durch die Überführung dieses Kultes von Samothrake auf die troische Halbinsel. Man schrieb sie

*) Dafs die „bilingue“ Herme Chablais die samothrakischen Götter nach zwei verschiedenen Auffassungen darstelle (*Gerhard, Ant. Bildw.* Taf 41 ff. *Daremberg et Saglio, Dictionnaire* 1 S. 761. *Schreiber, Kulturhistor. Bilderatlas* Taf. 16, 3; vgl. *Gerhard, Hyperb. röm. Stud* 1 S. 101. *Kern* in *Ath. Mitt.* 18 S. 383), hat *Urlichs, Skopas* S. 103 mit Recht bestritten.

dem Eponymen der dardanischen Landschaft zu (*Strabon* 7 *frgm.* 50. *Dion. Hal.* 1, 68. *Interpol. Serv. ad Aen.* 1, 378; 3, 148), der darum aus der Fremde gekommen sein mufste. Auch über Samothrake hinaus verlegte man den Ursprung dieses Geschlechtes. Chryse, die Gattin des Dardanos nach *Dion. Hal.* 1, 68, stammte aus Arkadien. Griechische Quellen und ihnen folgend *Varro* (*Serv. ad Aen.* 3, 167; vgl. *Interpol. ad Aen.* 2, 325) machen Dardanos zu einem Pheneaten, was trotz der ersteren wohl durch den Gleichklang mit Penates zu erklären ist. Damit steht auch im Zusammenhange, wenn die mehrfach aus Samothrake abgeleiteten Salier (*Plut. Numa* 13. *Critolaus* bei *Festus* p. 329 *Müller*) einmal auf einen Arkader Salius zurückgeführt werden (*Serv. ad Aen.* 8, 285). Auch Kreta, das sich rühmte die Weihen vor Eleusis und Samothrake besessen zu haben (*Diodor* 5, 77, 3), galt als Dardanos' Heimat (*Serv. ad Aen.* 3, 167). Römischer Lokalpatriotismus machte dann die Brüder sogar zu Etruskern, *Serv. ad Aen.* 3, 167; 7, 207; vgl. Bd. 1 Sp. 962.

Iasion wird zwar der Bruder des Dardanos von den meisten Quellen genannt; doch scheint dieser erst den in diese Gegenden gehörigen E ë t i o n (s. *Preller-Robert* a. a. O.) verdrängt zu haben. Während der Doppelgänger des Dardanos, Polyarches, nur e i n m a l und an zweiter Stelle genannt wird, steht für den anderen Bruder an erster Stelle, also dem Namen Dardanos entsprechend, Eëtion, was auch *Schol. Eur. Phoen.* 1129 als die bessere Überlieferung angesehen wird und an anderen Stellen (*Demagoras* bei *Schol. Eur. Phoen.* 7. *Clem. Alex. Protr.* 8) sogar allein aufgenommen ist. Dafs *Hellanikos* ihn so benannt habe, geht auch aus *Schol. Hom.* ε 125 (s. auch *Eustath.* z. d. St. *Müller frgm.* 58) hervor, wo er Iasion als Kreter bezeichnet. Das Eindringen des Iasion beruht auf dem Einflusse von *Homer* ε 125; da Kadmilos mit Demeter gepaart war, erhielt seine heroische Erscheinung den Namen des berühmtesten sterblichen Buhlen dieser Göttin (*Preller-Robert* a. a. O). Wenn auch an vielen Stellen (*Hellan.* und *Idomeneus* bei *Schol. Apoll. Rhod.* 916. *Strab.* 7, 331 *frgm.* 50. *Dion. Hal.* 1, 61. *Conon* 21; ähnlich *Serv. ad Aen.* 3, 167) der samothrakische Iasion ebenso endet wie der kretische, so ist dies durchaus nur *homerische* Reminiscenz, die bei *Dion. Hal.* a. a. O. dem voraufgehenden *Ἴασος . . ἤϊθεος μένει* sogar geradezu widerspricht. Mehr Vertrauen verdient hier einmal *Diodor* 5, 49, nach welchem Iasion zu den Göttern versetzt wird. Dafs Iasion-Kadmilos in den Mysterien als Gatte der Demeter gefeiert wurde, lehrt *Theocr. Id.* 3, 50 und das *Scholion* z. d. St.

Als Schwester wird H a r m o n i a genannt, die ursprünglich nach Theben gehört Sie verdankt ihren Platz lediglich dem Gleichklange und der hieraus folgenden, aber nicht auf einer Wesensgleichheit beruhenden (*Preller-Robert* a. a. O.) Gleichsetzung des boiotischen Kadmos, der nur der Heros Eponymos der Kadmeia ist (*Ed. Meyer, Forschungen z. alten Gesch.* a. a. O.), und des semitischen Kadmilos-Hermes (*Lykophron* bei *Phavorinus* s. v. *Κάδμος. Nonnos, Dionys.* 4, 87 ff. *Etym. Gud.* s. v. *Κάδμος. Tzetz. in Lyc.* 162 und *Schol. Paris.* z. d. St.). Harmonia ist Kora; als solche verschwindet sie und wird gesucht (*Ephoros* in *Schol. Eur. Phoen.* 7). Ihre Vermählung wird auch in späterer Zeit wohl nicht mit Axiokersos, sondern mit Kadmilos stattgefunden haben; hier hat dann auch der ithyphallische Hermes (*Herodot* 2, 51. *Cic. de nat. d.* 3, 22. *Properz* 2, 2, 11) einen vortrefflichen Platz. Zwei entsprechende Idole erwähnt *Kern* in *Athen. Mitt.* 18 S. 383. Die Entführung (*Schol. Eur. Phoen.* 7. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 916. *Schol. Eur. Or.* 7. *Nonn. Dion.* 4) gehörte aber sicherlich nicht zur heiligen Sage der Insel, sondern nur zu der tendenziösen Verquickung der Kadmossage mit ihr. Wohl aber schlofs sich auch hier die Entstehung des Menschengeschlechtes an (*Hippol. Ref. haeres.* 5, 8 s. *Kern* im *Hermes* 25 S. 14); hieran denkt auch wohl *Cicero* (*de nat. deor.* 1, 119), wenn er von naturphilosophischen Offenbarungen in Samothrake spricht. Setzt man Harmonia = Kore, so bleibt für Elektra (s. *Val. Flacc. Arg.* 2, 431) nur Demeter übrig; in der Wahl des Namens wird man wie bei Kadmos und Harmonia eher thebischen Einflufs erkennen als rhodischen (*Preller-Robert* S. 856). Was ihr anderer Name Strategis (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 916) bedeutet, ist dunkel.

Aus dem ursprünglichen Verhältnis von Vater und Sohn, Kabeiros und Kadmilos-Pais, waren die Kabiren in das Verhältnis von Brüdern übergegangen; doch läfst die Wahl der Namen erkennen, dafs man hierbei recht wohl dem in der äufseren Erscheinung zur Geltung kommenden Altersunterschiede gerecht wurde. Den Vater des troischen Königshauses sah man in der bärtigen älteren Gestalt, während man dem Knaben den Namen eines nur durch sein Liebesabenteuer bekannten Landmannes gab; denn nur im Hinblick auf *Homer* und nicht auf seinen kretischen Kult wurde Iasion hier eingesetzt. Dadurch war aber einer weiteren Identifikation der Weg geebnet. Als Phoiniker waren die Kabiren Retter zur See und erhielten hierdurch eine natürliche Ähnlichkeit mit den D i o s k u r e n, den Rettern in jeder Fährlichkeit (s. Bd. 1 Sp. 1158), welchen jedenfalls auch dieses Sondergebiet ihrem Platze am Sternhimmel gemäfs gebührte. In makedonisch-hellenistischer Zeit, als durch die Protektion der Diadochen der samothrakische Kult seinen Höhepunkt erreichte, erhielt diese Auffassung fast alleinige Geltung. Das wichtigste Zeugnis bieten die ganz von Samothrake abhängigen Kulte von D e l o s und S y r o s mit ihren Inschriften und Münzen. *Polemon* bei *Schol. Eur. Or.* 1637 (vgl. *Preller, Ausgew. Aufs.* S. 116) sieht in dem Sternbilde direkt die Kabiren, welche auch von *Ampelius* 2 als „gemini" bezeichnet werden. Nach *Ovid. Trist.* 1, 10, 45 und *Plut. Aem. Paull.* 23 sind die Dioskuren die hohen Götter von Samothrake. Nach dem *Interpol.* zu *Serv. ad Aen.* 3, 12 soll auch *Varro* diese allgemeinere Ansicht geteilt haben; doch

scheint der *Interpolator* hier nur die *de l. lat.* 5, 58 erhaltene Bekämpfung dieser Ansicht oberflächlich gelesen zu haben. Ein Kompromifs bedeutet die Überlieferung bei *Diodor* 5, 43; Orpheus, der einzige den samothrakischen Göttern geweihte, ruft diese an; der Wind legt sich und zwei Sterne senken sich auf die Häupter der Dioskuren hernieder: *ἀεὶ τοὺς χειμαζομένους τῶν πλεόντων εὐχὰς μὲν τίθεσθαι τοῖς Σαμόθρᾳξι, τὰς δὲ τῶν ἀστέρων παρουσίας* (das St. Elmsfeuer nach vielen Erklärern, wohl aber eher auf das Wiedererscheinen der Sterne am Himmel zu beziehen) *ἀναπέμπειν εἰς τὴν τῶν Διοσκόρων ἐπιφάνειαν.*

Andere Identifikationen sind römischen Ursprungs. Sie knüpfen meist an Dardanos und Aeneas an. Daneben finden freilich auch, besonders bei *Varro* kosmogonische Spekulationen ihren Platz (*de l. lat.* 5, 58 und bei *Augustin, Civ. Dei* 7, 18). Die Aeneassage führte schliefslich zu den fast allgemein angenommenen Identifikationen mit den Penaten (s. d. u. *Wissowa* im *Hermes* 22 S. 29 ff.) und den capitolinischen Gottheiten. Diesen verdankt aber der samothrakische Kult auch das hohe Ansehen, das er bei Römern schon in republikanischer Zeit fand. Schon Marcellus, der Eroberer von Syrakus, weihte Gaben nach Samothrake (*Poseidonios* bei *Plut. Marc.* 30); andere Belege b. *Plut. Luc.* 13. *Tac. Ann.* 2, 54. *C. I. L.* 3, 713 ff. *Untersuch. auf Sam.* 2 S. 91 ff. *Kern* in *Ath. Mitt.* 18 S. 374 f. *Rev. d. étud. gr.* 5 S. 201.

Über die Kultformen sind nur wenige Einzelheiten bekannt. Tänze in gemessenem Reigenschritte erwähnt *Stat. Achill.* 2, 157. Nicht unpassend hat man hiermit das samothrakische Relief (*Conze, Reise* Taf. 12; *Neue Untersuchungen* Taf. 9) in Verbindung gebracht (*Rubensohn* S. 133); an die kabirischen Nymphen kann man hier nicht denken (*Preller-Robert* S. 856). Im Kulte bediente man sich, wie vielfach, der altertümlichen Sprache (*Diodor.* 5, 47). Purpurbinden waren die Abzeichen der Mysten nach *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 917; über die „samothracia ferrea", einen eisernen Ring (*Lucrez* 6, 1040. *Plin. nat. hist.* 33, 23), und seine Beziehung auf Prometheus vgl. *Welcker, Aesch. Tril.* S. 50 ff. *Kern* in *Archäol. Anz.* 1893 S. 130; die Dunkelheit der Stellen erlaubt keinen weiter gehenden Schlufs, als dafs der Ring von den Mysten getragen wurde. — Dem chthonischen Kulte entsprechend spielten Sühnungen eine grofse Rolle. Einen Sühnpriester für Mordthaten nennt *Hesych. Κοίης*. Von *Lysandros* und *Antalkidas* werden Witzworte berichtet, mit welchen sie sich der vor der Weihung abzulegenden Beichte zu entziehen suchten (*Plut. Apophth. lac.* s. vv.). Ein ätiologisches Märchen hat *Sophron* (*Schol. Theocr. Id.* 2, 12) in einem Mimos bearbeitet. Hekate, hier Angelos genannt, hat Hera ihr Schminktöpfchen gestohlen; sie flieht vor der Göttin und gerät erst in das Haus einer Wöchnerin, dann in das einer Sterbenden. Von dieser Entweihung sühnen sie die Kabiren. — Hiermit hängt auch das Aylrecht der Insel zusammen (*Plut. Pomp.* 24). Hier fand Arsinoe Schutz vor Ptolemaios Keraunos (*Justin.* 24, 3), weshalb sie auch den grofsen Göttern einen prächtigen Rundbau weihte (*Conze, Untersuch.* 1 S. 77 ff. Taf. 53 ff.; 2 S. 111 ff.). Auch Ptolemaios VI. Philometor flüchtete sich hierher (*Polyb.* 28, 21) und nach der Niederlage bei Pydna Perseus (*Livius* 45, 5. *Plut. Aem. Paull.* 26); aber nur Schuldlosen gewährten die Götter ihren Schutz (*Val. Flacc. Argon.* 2, 436), und Perseus mufste einen mit Blutschuld Beladenen aus seinem Gefolge dieserhalb opfern. — Die Einweihungen konnten nach Mafsgabe der Inschriften während des ganzen Jahres stattfinden, während das grofse Fest im Hochsommer stattfand (s. ob. Sp. 2527). Wie in Eleusis gab es unter den Geweihten Abstufungen. Neben der grofsen Schaar der Mysten kommen vereinzelt Epopten vor (*Untersuchung.* 1 Taf. 71, 3; *Rev. d. étud. gr.* 5 S. 201). Der Inhalt der Weihen ist naturgemäfs dunkel. Auch die Enthüllungen Einzelner (*Suidas* s. v. *ἐξεφοίτα*), besonders des Skeptikers *Diagoras* (*Athenagoras Legatio* 4; vgl. *Cic. de nat. d.* 3, 89. *Diog. Laërt.* 6, 59), sind leider verschollen. Soviel steht fest, dafs man die Weihe als besonders kräftigen Schutz auf dem Meere ansah. Schrieb man den Kabiren doch sogar die Erfindung der Schiffahrt zu (*Phil. Bybl.* bei *Euseb.* 1, 10, 14). Sie beschwichtigen den Sturm (*Alexis* bei *Athen.* 10, 421 D. *Apoll. Rhod.* 1, 916. *Orph. Argon.* 470; *hymn.* 38, 5. *Ovid. Trist.* 1, 10, 45. *Theophr. Char.* 24. *Diodor.* 4, 43; 5, 49. *Aristid. Panath.* 2, 709 *Dindf. Schol. Ar. Pax* 277 f.); ihnen danken Gerettete (*Luk. Epigr.* 15. *Callim. Epigr.* 48. *Cic. de nat. d.* 3, 89. *Diog. Laërt.* 6, 59) nach dem Vorbilde der Argonauten (*Diod.* 4, 43). Wie in Lemnos stand ihnen auch hier Ino-Leukothea, die Retterin des Odysseus und vieler anderer Seefahrer, nahe, s. Sp. 2011 ff. Den ihnen wie dem Poseidon heiligen Fisch *πομπίλος* (*Pancrates* bei *Athen.* 7, 283 A. *Aelian. hist. an.* 15, 23) zeigt das Fragment eines Weihreliefs (*Kern* in *Athen. Mitt.* 18 S. 383). Auch gegen andere Not helfen sie (*Ar. Pax* 277 f.; vgl. dazu *Etym. Gud.* 289, 30. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 916. *Suid.* s. vv. *ἀκμὴ κακοῦ, διαλαμβάνει, Σαμοθρᾴκη*), selbst gegen Hungersnot (*Myrsilos* bei *Dion. Hal.* 1, 23, *Müller, Frgm. hist. gr.* 4 S. 456 frgm. 1). Wertlose Redensart aber ist es, nur eleusinische Reminiscenz, wenn behauptet wird, dafs die Mysterien im Stande wären die Menschen „frömmer, gerechter und überhaupt besser" zu machen (*Diodor.* 5, 49. *Schol. Ar. Pax* 277). Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* S. 1281 ff.

Imbros liefert uns den wichtigen Nachweis, dafs der von den Karern doch wohl nach der Insel *Ἴμβραμος* zubenannte Hermes (*Steph. Byz.* s. v. *Ἴμβρος*. *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 524) zu den Mysteriengöttern gehörte. Auf einem Gebälkstücke sind als Weihende die *τετελεσμένοι Ἑρμῇ* genannt (*Conze* a. a. O. Taf. 15, 1; vgl. S. 96. *Bull. de corr. hell.* 7 S. 165. *Preller-Robert, Griech. Mythol.* 1 S. 387). *Θεὸς Ἑρμῆς* ergeben die Anfangsbuchstaben von *Dionys. Perieg.* 513—521, der Beschreibung des thrakischen Meeres vgl. *Neue* in *Philologus* 1883 S. 175; *Crusius* in *Jahrb. f. kl. Phil.* 1888 S. 525 nennt sie mit Recht ein „abgekürztes

Gebet". Als Hauptstätte des Kabirenkultes bezeichnet Imbros aufser *Steph. Byz.* und *Eustath.* a. a. OO. auch *Strabon* 10, 472. Die Weihe von Imbros erwähnt *Jamblich. Vit. Pyth.* 151. Von den θεοὶ μεγάλοι reden verschiedene Inschriften, *Berliner Monatsberichte* 1855 S. 629. 633. *Bull. de corr. hell.* 7 S. 164 ff. — Den durch *Herodot* 2, 51 für die samothrakischen Weihen bezeugten ithyphallischen Hermes zeigt ein Münzbild bei *Conze* a. a. O. Taf. 20, 11, ein anderes (ebd. nr. 9) das Kerykeion zwischen den Spitzhüten der Dioskuren.

Lehrreich für die Unklarheit, welche über diese Götter später selbst bei ihren Verehrern herrschte, ist eine von *Unger, Jahrb. f. klass. Phil.* 1887 S. 59 und *Kern, Archäol. Anzeiger* 1893 S. 130 überschätzte Inschrift dieser Insel aus römischer Zeit: Θεοὶ μεγάλοι | θεοὶ δυνατοὶ | ἰσχυροὶ καὶ | Κασμεῖλε | ἄναξ Πάτ[εκ] οι Κοῖος | Κρεῖος Ὑ περείων | Ἐιάπετος | Κρόνος (*Conze* a. a. O. Taf. 15, 9 vgl. S. 91; am besten besprochen von *Keil* im *Philologus Suppl.* 2 S. 589 ff.; vgl. aufserdem *Wieseler* im *Philologus* 15 S. 162. *Welcker, Götterlehre* 3 S. 187. *Preller-Robert* a. a. O. S. 858 f.). Der Dedikant — wie aus der affektierten Umwandlung eines jeden ῑ in ει hervorgeht, ein Römer — häufte zusammen, was er nur über die anzurufenden Gottheiten auftreiben konnte, sodafs die Inschrift fast den Eindruck eines orphischen Gebetes macht (*Keil* a. a. O.). Er trennte den Kadmilos ἄναξ ab nach dem Vorbilde der römischen Mythologen, welche die grofsen Götter mit römischen Dreiheiten, z. B. der capitolinischen, zu identificieren suchten (s. Sp. 2531); er erinnerte mit Πατέκοι an das, was *Herodot* 3, 37 über das Aussehen der ägyptischen Kabiren, d. h. Söhnen einer hephaistosähnlichen Gottheit, sagt, und setzt sie schliefslich den Titanen gleich nach einer sonst noch durch *Photius* s. v. Κάβειροι (vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 1249. *Wieseler* a. a. O.) und das pergamenische Orakel (*C. I. G.* 3538) erhaltenen Auffassung, indem er die Titanen nach *Hesiod. Theog.* 134 ff. aufzählt.

Von **Thasos**, der vierten thrakischen Insel, ist der Kabirenkult nicht direkt bezeugt; doch hatte sie wahrscheinlich gleichfalls Teil an dem Kulte der benachbarten Inseln und Küsten. Nach *Apollodor* 3, 1, 3 nämlich ist Thasos von Kadmos' Genossen Thasos gegründet, was indirekt sogar schon *Herodot* 6, 47 bezeugt. Natürlich kam der thebische Heros zu dieser Ehre erst nach seiner Gleichsetzung mit dem kabirischen Kadmilos. Der Personenname Κάσσμος erinnerte noch spät an ihn (s. oben Sp. 833 u. 865). Dafs der Eponym Thasos in Samothrake geweiht sei, erzählt *Demagoras* (*Schol. Eur. Phoen.* 7).

Der **makedonische** Kabirenkult (s. *Lact.* 1, 15, 18) ist nur aus später Zeit überliefert, wenn auch die Könige den fremden Kult eifrig pflegten (*Plut. At.* 2. *Himer.* 1, 12, 346. *Philostr. Vit. Apoll. Tyan.* 2, 43). Münzen von Thessalonike (*Müller-Wieseler* 2, 818 ff. und die *Münzkataloge*) zeigen mit der Beischrift Κάβειρος einen Jünglingskopf mit einem Hammer oder eine Knabenfigur mit einem Rhyton; es sind also Reste von der Gleichsetzung mit Hephaistos wie mit Dionysos hier vereinigt. Den Mythus kennen wir nur aus der tendenziösen Entstellung der christlichen Schriftsteller. Hier sind andere Dinge, die stark an den orphischen Zagreus erinnern, hineingebracht. Es handelt sich um drei Brüder, die Korybanten. Der eine sei von den beiden anderen erschlagen und unter dem Olymp begraben worden; dies sei der makedonische Kabir (*Firmicus Mat. de err. prof. rel.* 11). Nach *Clem. Alex. Protr.* p. 16 wäre nur sein Haupt, in ein rotes Tuch gehüllt, dort beigesetzt; die Mörder





1) Münzen von Thessalonike (nach *Müller-Wieseler* 2 nr. 818 u. *Catal. of gr. coins in the Brit. Mus. Maced.* S. 113

bringen sein Schamglied in einer Kiste nach Etrurien. Von den Anaktotelesten, ihren Priestern, würden diese Götter Kabiren und die Weihe die kabirische genannt. Ein Nachklang dieser Sage ist auch in der Nachricht von der Ermordung des Iasios durch Dardanos (*Serv. ad Verg. Aen.* 3, 167) zu verspüren. Der Bericht des *Firmicus* ist jedenfalls der zuverlässigste, da die Einzahl des K. durch *Lactanz* und die Münzbilder bestätigt wird. — Weihgeschenke aus Makedonien an die grofsen Götter wurden von *Heuzey et Daumet, Mission archéol. en Macédoine* S. 419 ff. auf die Kabiren bezogen doch handelt es sich einfach um die Dioskuren, welche hier keinen Zug der Kabiren, am wenigsten der makedonischen, an sich tragen. Vgl. auch *Antonescu, Cultul cabirilor in Dacia.* Bukarest 1889 (mir nicht zugänglich).

Nach der **troischen** Halbinsel und der anstofsenden pergamenischen Landschaft mufs der Kult, wie die oben besprochene Dardanoslegende lehrt, schon sehr früh übertragen sein, jedenfalls beträchtlich früher, als *Thrämer, Pergamos* S. 263 ff. es annimmt. Pergamon war von alters her den Kabiren heilig, vgl. *Paus.* 1, 4, 6. Hier sollen die Kabiren, Söhne des Uranos, zuerst das Zeuskind erschaut haben nach einem aus der Zeit der Antonine stammenden Orakel (*C. I. G.* 3538. *Welcker, Syll. epigr. gr.* S. 229 ff.; vgl. *Aristid.* ἐπὶ τῷ ὑδ. ἐν Περγ. *Dindf.* 2 S. 709). Wenn römische Quellen (*Cic. de nat. d.* 3, 58; daraus *Ampel.* 9. *Lyd. d. mens.* 4, 38) Dionysos, den Sohn des Kabiren, zum Herrscher Asiens machen, darf man darunter wohl die römische Provinz Asien d. h. Pergamon verstehen. — Auch in der Gigantomachie des grofsen Altars fanden sie Platz, vgl. *Puchstein* in den *Abhandl. d. Berl. Ak.* 1889 S. 330.

Der makedonischen Legende, wie sie *Clem. Alex.* erzählt, ähnlich ist die von **Milet** (*Nicol. Damasc. frgm.* 54, *Müller, Frgm. hist. gr.* 3 S. 388; vgl. *Crusius* bei *Ersch u. Gruber* S. 24). Die Bewohner von Assesos werden von dem

milesischen Usurpator Amphitros belagert; ein Orakel verspricht ihnen Hülfe aus Phrygien. Von dort kommen zwei Jünglinge, Pottes und Onnes, *ἱερὰ ἔχοντες τῶν Καβείρων ἐν κίστῃ κεκαλυμμένα*. Mit Hülfe dieser Jünglinge werden die Assesier und Milesier von dem gemeinsamen Bedrücker befreit. — Kult der Kabiren im Tempel des didymeischen Apollon erwähnen *C. I. G.* 2852 (*Dittenberger, Syll.* 170) und 2882; der *κώταρχος τῶν μεγάλων θεῶν Καβίρων* hängt vielleicht mit dem *Κοίης* (s. *Hesych.* s. v.) zusammen; nach *Heuzey et Daumet* a. a. O. soll es *κοίταρχος* heifsen und sich auf ein lectisternium beziehen.

Teos, *Bull. de corr. hell.* 4, 164.

Ephesos. Von hier stammen Weihreliefe an die Göttermutter, auf welchen zwei Gestalten, eine bärtige und eine jugendliche männliche, auf die Kabiren zu beziehen sind, *Conze* in *Archäol. Zeit.* Taf. 3, 1. 2; vgl. S. 3 f. M. N. Q.

Chios. Inschrift an die *θεοὶ μεγάλοι*, *C. I. G.* 2221[d].

Rhodos und **Karpathos** beweisen ihren Kult durch die von *Hiller v. Gärtringen* (*Athen. Mitteil.* 18 S. 385 ff.) veröffentlichten und besprochenen Inschriften. Die Götter werden hier ausdrücklich als die lemnischen und samothrakischen bezeichnet; ihre Verehrer bilden die geschlossenen Vereine der *Λημνιασταί* und *Σαμοθρακιασταί*.

Delos. Ein Heiligtum der Kabiren, welches eine französische Ausgrabung aufgedeckt hat, rührt aus hellenistischer Zeit (*Bull. de corr. hell.* 7 S. 334 ff.). Die hier veröffentlichten Inschriften (s. auch *C. I. G.* 2296) nennen durchweg Athener (vgl. *Kern* im *Hermes* 25 S. 15) als Priester der *Διόσκουροι Κάβειροι* genannten Götter. — Mysterien erwähnt *Jamblich. Vit. Pyth.* 151.



2) Münze von Syros (nach *Müller-Wieseler* 2 nr. 821).

Syros. Münzen mit den Dioskuren und der Inschrift *θεῶν Καβείρων Συρίων*, *Müller-Wieseler* 2, 821. *Daremberg et Saglio* S. 773.

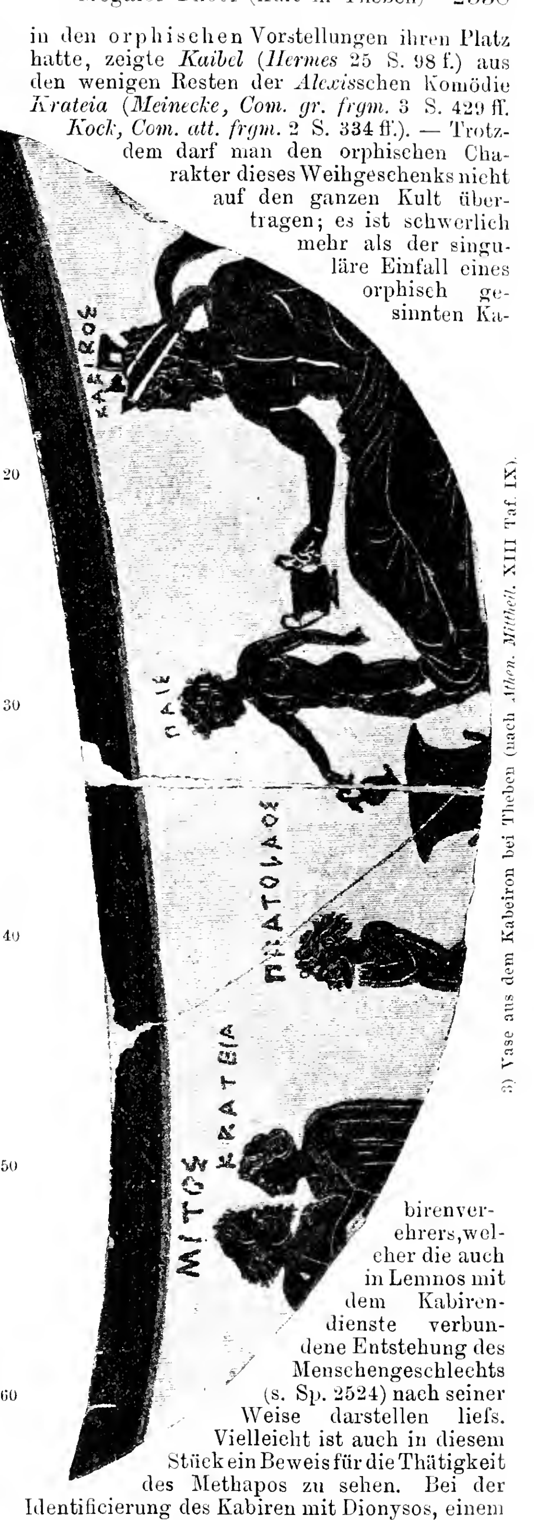
Kythnos. Inschrift *Σαμ]οθρακίων θεῶν* *Untersuch. auf Samothr.* 2 S. 109 nach *Rofs, Arch. Aufs.* 2 S. 671.

Das griechische Mutterland verhielt sich im ganzen ablehnend gegen die phoinikischen Götter. Unter den zahlreichen Festgesandtschaften, mit welchen die grofsartigen samothrakischen Feste beschickt wurden, begegnen uns nur einmal die Eleer, wenn man die offenbar verschriebene Inschrift *Ἠλίων* (*Conze, Untersuchungen a. Samothr.* 2 S. 98) in dieser Art und nicht etwa lieber in *Τηλίων* verbessern will. Der Grund dieser ablehnenden Haltung liegt in den historischen Verhältnissen. Die Blüte, die ihm einen offiziellen internationalen Rang verlieh, verdankte der samothrakische Kult erst den Diadochen, d. h. einer Zeit, in welcher den festländischen Griechen alle Lust zu maritimer oder gar Grofsmachtspolitik längst vergangen war; ebenso war ihre Stellung im Welthandel eine auffällig bescheidene. Der Schutz der immer mehr auf die See beschränkten Götter spielte für sie keine grofse Rolle mehr. Nur zwei Stätten in Boiotien hatten schon in früherer Zeit die fremden Götter aufgenommen; man verehrte sie hier in bescheidenen Formen, ohne dafs auf sie ein Abglanz von der Grofsartigkeit der Hauptkultstätten fiel. Von einem Einflusse dieser Kultstätten auf Samothrake (*Kern* im *Hermes* 25 S. 14 f.) kann keine Rede sein. Eigennamen aber, wie *Καβίριχος*, *Καβίριος*, *Καβιρεῖνος* aus Theben, Thisbe, Tanagra und Chaironeia (*Dittenberger, Inscr. Graec. Septentr.* 538. 2294. 2253. 2589. 2778. 3197. 3300) sprechen für eine ausgebreitete Verehrung dieser Gottheiten in makedonischer und römischer Zeit. Die boiotische Küstenstadt **Anthedon**, welche aber nach *Lykophron* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀνθηδών* eine thrakische Bevölkerung hatte, nahm sie allerdings unter die städtischen Götter auf; mitten in der Stadt lag ihr Heiligtum, von einem Haine umgeben, nahe bei dem Tempel der Demeter und Persephone, *Paus.* 9, 22, 5 u. Sp. 2541, 19 ff. — Geringeres Entgegenkommen bewies **Theben.** Hier lag das Kabirion aufserhalb der Stadt, 25 Stadien vor dem Thore Neistai, wo es durch die Ausgrabungen des deutschen Instituts freigelegt wurde (*Judeich* in den *Ath. Mitt.* 13 S. 81; vgl. 12 S. 269). Aber gerade für diesen Kult fliefsen unsere monumentalen und litterarischen Quellen reichlicher. *Pausanias* (9, 25, 5) erklärt zwar, das Wichtigste (*οἵτινες δέ εἰσιν οἱ Κάβειροι καὶ ὁποῖά ἐστιν αὐτοῖς καὶ Δημητρὶ τὰ δρώμενα*) nicht verraten zu dürfen, erzählt aber folgendes von der zu seiner Zeit herrschenden, stark an Eleusis erinnernden Kultlegende: Die Kabiren seien die alten Einwohner des Landes gewesen. Zweien von ihnen, dem Prometheus und seinem Sohne Aitnaios, habe Demeter sich offenbart und ein mystisches Unterpfand dafür zurückgelassen. Die mystische Weihe habe sieden Kabiren geschenkt. Nach dem Epigonenkriege sei das Kabirenvolk vertrieben worden und die Weihe verfallen. Ihre Erneuerung aufserhalb der Stadt an dem Flusse Alexiarus sei das Werk der Pelarge, der Tochter des Potnieus, und des Isthmiades gewesen. Nunmehr seien die Nachkommen der Kabiren unter Führung des Telondes in ihr altes Land zurückgekehrt, für die Pelarge habe aber das Orakel von Dodona göttliche Ehren, darunter die Opferung eines trächtigen Tieres, anbefohlen. — Im folgenden belegt *Pausanias* die Heiligkeit des thebischen Kultes durch warnende Beispiele: Einigen Bewohnern von Naupaktos sei die Nachahmung der thebischen Ceremonien schlimm bekommen. — Im Perserkriege seien Leute des Mardonios eingebrochen, die sich dann im Wahnsinn von den Felsen ins Meer gestürzt hätten, was freilich mehr für Anthedon sprechen würde. — Unter Alexander endlich hätten sich die Kabiren an den Schändern ihres Heiligtums durch ein vernichtendes Gewitter gerächt. — Inkonsequent schreibt *Pausanias* (4, 1 f.) die Begründung des Kultes

dem attischen Lykomiden Methapos, einem Zeitgenossen des Epameinondas (*K. O. Müller, Dorier*² 1 S. 102; *Prolegomena* S. 153. *Sauppe* in *Abh. d. Gött. Ges. d. W.* 1859 S. 221. *Töpffer, Att. Geneal.* S. 218. *Kern* im *Hermes* 25 S. 11f. *Rubensohn, Mysterienheiligtümer* S. 135f.), zu; allein die Ausgrabungen zeigen klar, dafs nur von einer Reform in dieser Zeit die Rede sein kann.

Für das Kabirion hat *Dörpfeld* (*Athenische Mitteil.* 13 S. 87ff.) drei Perioden festgestellt. Nur ganz spärliche Reste sind von einer alten, aus dem 6. od. 5. Jahrhundert stammenden Anlage geblieben — der Widerspruch *Rubensohns* a. a. O. S. 138. 214f. ist belanglos —, welche in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts unter einem Neubau verschwand; ein vollständiger Neubau ersetzte diesen in römischer Zeit. Der charakteristischste Teil der Anlage ist ein hinter der Cella belegener ummauerter, von den beiden Längsseiten zugänglicher Hof, in welchem sich zwei verschliefsbare Opfergruben befanden. In die eine derselben wurden, wie an den zahlreichen in ihr vorgefundenen Tierknochen erkennbar, die Opfertiere hinabgestofsen nach einem auch aus P tniai (*Paus.* 9, 8, 1) und Samothrake bekannten Brauche, der nach *Philostr., Vit. Apoll.* 6, 11, 13; *Euseb. Praep. ev.* 4, 9, 3 die hier verehrten Götter als chthonische erkennen läfst.

Begreiflicherweise identificierte man dann den männlichen Hauptgott mit dem chthonischen, in Theben hochverehrten Dionysos (*Kern* a. a. O. S. 3f. *Preller-Robert, Griech. Mythol.* S. 861). Das beweisen die zahlreichen im Kabirion gefundenen Weihgeschenke. Das wichtigste unter diesen ist eine schwarzfigurige, aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammende Trinkschale (Fig. 3). Man sieht auf ihr einen bärtigen, auf eine Kline gelagerten Dionysos, dem aber als Kultname *Κάβιρος* beigeschrieben ist. Neben ihm steht ein Knabe, der mit einer Oinochoe aus einem Krater schöpft, durch die Inschrift als *Παῖς* bezeichnet. Dieser gelagerte Gott sowohl wie der Pais, der göttliche Knabe, welchem die Frommen Spielzeug in grofser Menge weihten, besonders Kreisel, begegnen uns auch vielfach als Votivfiguren aus Terracotta; die erhaltene Basis des Kultbildes macht es im höchsten Grade wahrscheinlich, dafs auch im Innern der Cella die Götter in der gleichen Situation dargestellt waren. — Interessant ist die zweite auf dem erwähnten Gefäfs befindliche Gruppe. Ein stark karrikierter Knabe, durch die Inschrift als *Πρατόλαος* bezeichnet, steht da und blickt auf ein links von ihm befindliches Paar, einen gleichfalls stark karrikierten Mann (*Μίτος*) und eine in edleren Formen dargestellte Frau (*Κράτεια*). Pratolaos ist offenbar der Urmensch; *Μίτος* heifst Faden, aber *Orpheus* soll es in seiner Rätselsprache (*Epigenes* bei *Clem. Alex. Strom.* 5 p. 244 B. *Abel frgm.* 253. *Lobeck, Aglaoph.* 836f.) für Samen gebraucht haben; unter Mitos müssen wir demnach die befruchtende Potenz verstehen. Für Krateia bleibt also nur die Bedeutung die 'Gebärende'; zwar spricht der Name nicht hierfür, dafs aber eine Krateia in den orphischen Vorstellungen ihren Platz hatte, zeigte *Kaibel* (*Hermes* 25 S. 98f.) aus den wenigen Resten der *Alexis*schen Komödie *Krateia* (*Meinecke, Com. gr. frgm.* 3 S. 429ff. *Kock, Com. att. frgm.* 2 S. 334ff.). — Trotzdem darf man den orphischen Charakter dieses Weihgeschenks nicht auf den ganzen Kult übertragen; es ist schwerlich mehr als der singuläre Einfall eines orphisch gesinnten Kabirenverehrers, welcher die auch in Lemnos mit dem Kabirendienste verbundene Entstehung des Menschengeschlechts (s. Sp. 2524) nach seiner Weise darstellen liefs. Vielleicht ist auch in diesem Stück ein Beweis für die Thätigkeit des Methapos zu sehen. Bei der Identificierung des Kabiren mit Dionysos, einem von den Thebanern und den attischen Orphikern gleich hochverehrten Gotte, hatten die orphischen Anknüpfungen leichtes Spiel. — Gegen



3) Vase aus dem Kabeiron bei Theben (nach *Athen. Mitteil.* XIII Taf. IX).

die Annahme aber, dafs die karrikierende Art der Darstellung etwas mit der Kabirenreligion zu thun habe (*Winnefeld* in den *Athen. Mitteil.* 13 S. 422f. *Kern* a. a. O. S. 8. *Preller-Robert* a. a. O. S. 862), sowie gegen die in den anderen dort gefundenen Vasenbildern von *Kern* besonders behaupteten inneren Beziehungen zum Kulte sprechen die verstreut gefundenen Vasen gleicher Form und gleichen Stils (*Winnefeld* im *Archäol. Anzeiger* 1893 S. 63 ff.). Man weihte dem Dionysos-Kabir höchst passend Trinkgefäfse, aber solche, wie sie allgemein bei den boiotischen Kleinbauern und Kleinbürgern im Gebrauch waren.

Will man den durch die Funde erwiesenen Thatbestand mit dem Bericht des *Pausanias* in Einklang bringen, so gerät man bald in Verlegenheit. Keine Spur weist auf die gemeinsame Verehrung der Kabiren und der Demeter, keine auf Prometheus, keine auf dort gefeierte Mysterien, denn in den überaus zahlreichen Inschriften finden sich die aus anderen Mysterienheiligtümern bekannten Worte, wie *μύστης* oder *ἐπόπτης*, auch nicht einmal. Mit der Erzählung von Prometheus und Aitnaios — um dies vorwegzunehmen — scheint *Pausanias* in der That etwas Ungehöriges eingemischt zu haben, einige Wissenschaft, die er über die Kabirenkulte der thrakischen Inseln ergattert hatte. Prometheus und Aitnaios sind selbstverständlich nur andere Formen für Hephaistos und Kadmilos, eine heroische Zwischenstufe zwischen dem bald göttlichen bald menschlichen Kabiros und seinem Pais, auf welche man wohl besonders durch die spätere Vorstellung des menschenbildenden Prometheus gebracht wurde. — Demeter und Kora aber wurden in einem benachbarten, etwas näher der Stadt gelegenen Heiligtume (*Paus.* 9, 25, 5; vgl. *Athen. Mitteil.* 13 S. 84f.) verehrt, woselbst D. den Beinamen Kabiria führte. Dieses Heiligtum scheint der Ort für die von *Pausanias* erwähnten Mysterien gewesen zu sein, während das aufgedeckte Kabirion nur ein Nebentempel war, etwa wie das Plutonion oder gar der Poseidon-Artemistempel in Eleusis oder auch der neue Tempel in Samothrake. Zum heiligen Haine der Demeter Kabiria war nur Eingeweihten der Zutritt verstattet, und auf dieses Heiligtum kann sich auch nur beziehen, was der Perieget über die Erneuerung des Kultes durch Pelarge sagt. Pelarge ist die Tochter des Potnieus, d. h. des Heros Eponymos von Potniai, einer kleinen Ortschaft bei Theben. In Potniai hatte Demeter (*Paus.* 9, 8, 1) einen chthonischen Kult. Man stiefs ihr zu Ehren Schweine hinab in die *μέγαρα*, Opfergruben oder Erdspalten, die in Dodona wieder zum Vorschein kommen sollten, also auch hier die seltene Verbindung mit Dodona, wie im Kulte der kabirischen Demeter. Auch Pelarges Gatte, Isthmiades, weist auf Demeterkult, wenn man sich der aus Korinth bekannten kabirischen Verbindung Demeters (*Schol. Pind. Ol.* 13, 74; s. Sp. 2524) erinnert. Auch enthält die messenische Königsliste zwei Könige Isthmios (*Paus.* 4, 3, 8. 10), und Messenien war Sitz eines sehr angesehenen Demeterkultes. So wie dieser nach der Befreiung des Landes reformiert wurde durch Methapos, so wird derselbe Theologe sich wohl auch in Theben zumeist mit dem Demeterdienste befafst haben.

Auf den Kabirenkult wurden von alten und neuen Forschern noch verschiedene Nachrichten bezogen, in welchen es sich aber um die Verehrung der hellenischen Dioskuren handelt, so im attischen Demos Kephalai, im lokrischen Amphissa, im lakonischen Brasai und auch in Andania (vgl. *Preller-Robert* S. 862). Auch die nautischen Übungen zu Ehren der grofsen Götter (*C. I. A.* 2, 469, 18; 471, 29) sind trotz der Beziehung zum Meere den Dioskuren zuzusprechen.

Schlufsübersicht.

Die Betrachtung der einzelnen Kultstätten läfst das Bild von der Natur und den Wandlungen der Kabiren in folgenden Zügen erscheinen. Phönikische Seefahrer brachten den Kult zweier Gottheiten, Vater und Sohn, nach Westen zu den griechischen Inseln. Es fiel den glücklichen Seefahrern nicht schwer für diese Schutzgeister, deren fratzenhafte Bilder ihre Schiffe schmückten, Proselyten zu machen, zumal die Bewohner der von ihnen zunächst berührten Inseln auf die Seefahrt angewiesen waren und im Vergleiche zu den anderen Griechen auf einer wenig entwickelten Kulturstufe standen. Gleichwohl war bei dem Widerstande der griechischen Orthodoxie zweierlei notwendig: die fremden Götter mufsten zu den ansässigen in Beziehung gesetzt, oder sogar mit ihnen identificiert werden, und der neue Kult mufste zur Mysterienform seine Zuflucht nehmen. Der letztere Umstand beförderte seine Annäherung an den echtgriechischen vorhandenen Mysterienkultus, den der chthonischen Götter.

An den drei Orten, deren Kabirenkult uns durch Nachrichten und Funde einigermafsen aufgehellt ist, Lemnos, Samothrake und Theben, waren uns der alte und der junge Kabir entgegengetreten. Die Unterschiede in ihrer Erscheinungsform erklären sich durch die Kultverhältnisse, auf welche sie an den verschiedenen Orten gestofsen waren. Auf den thrakischen Inseln erwiesen sich Hephaistos und Hermes als ihre geeignetsten Gegenbilder. In Theben, wohin der Kult jedenfalls erst nach seiner Verbindung mit den chthonischen Mysteriengöttern gebracht wurde, bot sich hierzu am willigsten die doppelte Gestalt des Dionysos. Für Samothrake insbesondere mufs man aber auch der langen Zeit eingedenk sein, welche dazu gehörte, diesen „Aberglauben armer Schiffer bis zu der Favoritreligion der hellenistischen Könige“ heranzubilden (*Preller-Robert* S. 851). Unter eleusinischem Einfluss nahm Hephaistos allmählich die Züge des Hades an oder des Zeus, zu dem dann als jüngerer Dionysos an Stelle des Hermes trat. *Goethe* nannte die K. „Ungestalten“ „irden schlechte Töpfe“. Für den griechischen Kult waren sie in der That schliesslich nur noch Formen, die willig jeden Inhalt in sich aufnehmen, umsomehr wenn er sich so leicht anpasste, wie die Dioskuren den alten

Meeresgöttern, die in hellenistisch römischer Zeit vielfach beliebte Kabirenform. — Dafs an anderen Orten auch andere Beziehungen, wie in Ephesos zur Kybele, sich Geltung verschafften, kann bei der schwankend-dunkelen Auffassung dieser Gestalten niemand Wunder nehmen.

Von dem Inhalte und der Form des Kultes ist wenig zu sagen. Die Mysterienform wurde der chthonischen Beziehungen wegen beibehalten. Die Weihung hatte von Anbeginn einen vorwiegend praktischen Zweck, die Sicherheit auf dem Meere, und erst der eleusinische Einflufs scheint veredelnd eingewirkt zu haben. Aber wie in Eleusis die Frage nach dem Ende unseres Daseins, so ist in den Kabirenmysterien die nach dem Beginne des Menschengeschlechtes in den Vordergrund getreten.

Zu Sp. 2536. Auf den Kult von Anthedon bezieht sich wohl auch das Epigramm, in welchem ein aus Sturmesnot Geretteter dem boiotischen Kabiren — man beachte den Singular! — sein Gewand weiht, *Diod. Sard.* in *Anth. Gr.* 2, 185, 1. [Bloch.]

Megalokephaloi (*Μεγαλοκέφαλοι* u. *Μακροκέφαλοι*), Grofsköpfe, ein fabelhaftes Volk in Libyen, *Hesiod.* bei *Strab.* 7, 299; vgl. *Strab.* 1, 43. *Harpocrat.* p. 191. *Suid.* u. *Phot.* s. v. *Μακροκέφαλοι*. [Stoll.]

Megalomazos (*Μεγαλόμαζος* aus *μέγας* und *μάζα*). S. Megalartos.

Megalophelos (?). In der *Wochenschrift für klass. Philol.* 1887 Sp. 1352 bemerkt *Heydemann* in der Recension von *Mayers Giganten und Titanen* über den nur fragmentarisch erhaltenen Namen eines Giganten des pergamenischen Altars: „Zu ... *φελο*[ς] erinnere ich an makedonisch *φελλός* oder *φέλος* = *λίθος*: Der Gigantenname mag etwa *[*Ἀκρό*]*φελος* oder *[*Μεγαλό*]*φελος* gelautet haben.“ Dagegen ergänzt *Puchstein, Zur pergamenischen Gigantomachie* 2 (S.-A. aus den *Sitzungsber. d. Kgl. Ak. zu Berlin* 1889) p. 19 (341) den Namen zu *Στυ*]*φελο*[ς. [Drexler.]

Megalopolis, s. oben Bd. 2 Sp. 2093. *Overbeck, Plast.* 2^3 p. 7. *O. Schultz, Ortsgotth.* p. 29. [Drexler.]

Megalossakes (*Μεγαλοσσάκης*), ein von den Dioskuren erlegter Dolione (*Apoll. Rh.* 1, 1045). [Schirmer.]

Megamede (*Μεγαμήδη*), Tochter des Arneos, Gemahlin des Thestios, Königs in Thespiai, dem sie 50 Töchter gebar, wahrscheinlich ein lunarisches Wesen, wie Medeia, Perimede und Agamede, *Apollod.* 2, 4, 10. [Stoll.]

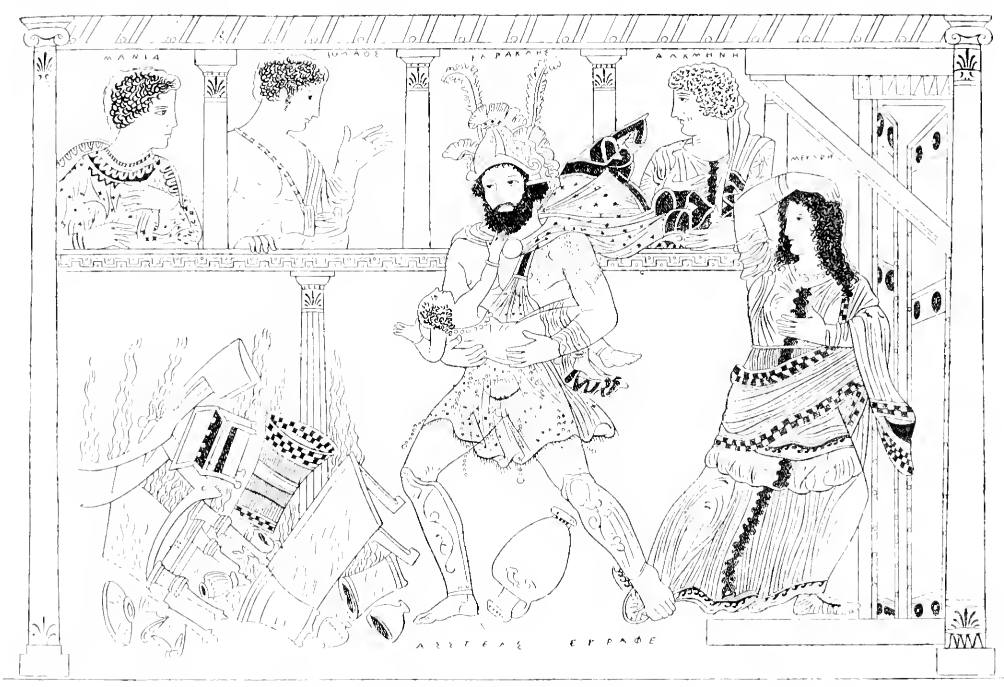
Megamedes (*Μεγαμήδης*), Vater des (Titanen?) Pallas (s. d.) an der textkritisch unsichern Stelle *Hom. h. Merc.* 100, wo Selene genannt wird *Πάλλαντος θυγάτηρ Μεγαμηδείδαο ἄνακτος*. [Vgl. *Roscher, Selene u. Verw.* 97. *M. Mayer, Gigant. u. Tit.* 67. *Gemoll, D. homer. Hymnen* p. 211. *Wilisch, Jahrb. f. klass. Phil.* 1878, 730. R.] [Schirmer.]

Meganeira (*Μεγάνειρα*), **1**) Tochter des Krokon, Gemahlin des Arkas (*Apollod.* 3, 9, 1). S. Arkas und Leaneira. — **2**) Gemahlin des Diomos, Mutter des Alkyoneus (*Nik.* b. *Anton. Lib.* 8). S. Alkyoneus 2. — **3**) *Paus.* 1, 29, 1. 2 ist *Μετάνειρα* zu lesen. [Schirmer.]

Megapenthes (*Μεγαπένθης*), **1**) ein Sohn des Menelaos, den er während der Abwesenheit seiner Gattin Helena (*Eustath.* zu *Hom.* p. 99, 13. 1480, **1**: *ὠνομάσθαι διὰ τὸ μέγα πένθος εἶναι τότε τῷ Μενελάου οἴκῳ*) mit einer Sklavin (nach *Apollod.* 3, 11, 1 Pieris, nach *Akusilaos* Teridaë) zeugte. Ihn vermählte der Vater an einem Tage zugleich mit seiner Stiefschwester Hermione, und zwar mit der Tochter des Alektor aus Sparta (*Od.* 4, 2 ff. 15, 100 ff. *Athen.* 1 p. 18 B; 4 p. 180 C). Wegen seiner unechten Geburt schlossen ihn die Lakedaimonier von der Herrschaft aus und setzten an seine Stelle den Orestes, den Enkel des Tyndareos (*Paus.* 2, 18, 6). Nach rhodischer, von der lakonischen abweichender Überlieferung wurde nach dem Tode des Menelaos Helena, während Orestes noch umherirrte, von Megapenthes und seinem Bruder Nikostratos genötigt zu fliehen; sie ging nach Rhodos, da sie in freundschaftlichem Verhältnisse zu Polyxo, der Gattin des Tlepolemos, stand (*Paus.* 3, 19, 9). Auf dem Throne des amyklaiischen Apollon war M. mit Nikostratos auf einem Pferde sitzend abgebildet (*Paus.* 3, 18, 13). [*Sklerias* im *Schol. Eur. Andr.* 32 nennt als Mutter des Megapenthes die Andromache. Höfer.] [*v. Wilamowitz-Möllendorf, Homer. Untersuch.* p. 174 Anm. 1. *Robert, Lied u. Bild* p. 55 Anm. 4. Drexler.] — **2**) Sohn des Proitos (*Apollod.* 2, 2, 2. *Eust.* z. *Hom.* p. 1480, 4: *κληθεὶς οὕτω διὰ τὸ πενθῆσαι τὸν Προῖτον ἐπὶ τῇ μανίᾳ τῶν θυγατέρων*), nach *Paus.* 2, 18, 4 Vater des Argos, Grofsvater des Anaxagoras, nach *Diod.* 4, 68 Vater des Anaxagoras und der Iphianeira. Er tauschte von Perseus gegen Tiryns die Herrschaft über Argos ein (*Apollod.* 2, 4, 4. *Paus.* 2, 16, 3. *Tzetz. Lykophr.* 838). Nach *Hyg. f.* 244 tötete er den Perseus wegen der Versteinerung seines Vaters (vgl. *f.* 64) und wurde von Abas propter patrem Lynceum (?) getötet. [*Schol. Eur. Phoin.* 180, wo der Stammbaum Aigyptos, Lynkeus, Abas, Proitos, Megapenthes, Argeios, Anaxagoras, Hipponoos, Kapaneus angegeben wird. [Höfer.] [*Thraemer, Pergamos* p. 53 Anm. 1. Drexler.] [Schirmer.]

Megara (*Μεγάρα*), **1**) Tochter des Kreon, Gemahlin des Herakles in der thebanischen Sage, *Hom. Odyss.* 11, 269 f. Bei dem Elektrischen Thor in Theben zeigte man neben Amphitryons Haus und Alkmenes Thalamos ein Grab, welches die Kinder der Megara und des Herakles bergen sollte. Man ehrte diese Kinder unter dem alten Namen der Alkaiden (*Menekrat.* bei *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104; vgl. *v. Wilamowitz-Möllendorff, Euripides' Herakles* 1, 293) durch Opfer und einen Agon epitaphios, *Pind. Isthm.* 4, 61 ff. *Paus.* 1, 41, 1; 9, 11, 1—2. Über ihre Zahl und ihre Namen schwanken die Angaben: ohne die Namen zu erwähnen, spricht *Pind. Isthm.* 4, 63 (desgl. *Menekrat.* a. a. O.) von acht, *Eurip. Herc.* 474. 993 ff. (desgl. *Eustath.* 1683, 38) von drei; mit Namen werden genannt bald zwei: Therimachos und Deikoon (*Dionys. Kykl.* bei *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104), Therimachos und Ophites bezw. Oneites (*Hyg. fab.* 31. 32. 72), Kreontiades und Oxeus (*Schol. Stat.*

Theb. 4, 570; 10, 896), Kreontiades und (?) Areas (*Myth. Vat.* 2, 158); bald drei: Therimachos, Deikoon und Aristodemos (*Hypothes. Eurip.* bei *Schol. Pind.* a. a. O.), Therimachos, Deikoon und Kreontiades (*Apollod.* 2, 4, 11, 6; 7, 8, 8. *Asklepiades* bei *Schol. Hom. Od.* 11, 269); bald vier: Therimachos, Deikoon, Kreontiades und Deion (*Deinias* bei *Schol. Pind.* a. a. O.), Therimachos, Demokoon, Kreontiades und Oneites (*Schol. Lyk.* 38. *Schol. Lucian. dial. deor.* 13); bald fünf: Antimachos, Klymenos, Glenos, Therimachos und Kreontiades (*Pherekydes* bei *Schol. Pind.* a. a. O.); endlich auch sieben: Polydoros, Aniketos, Mekistophonos, Patrokles, Toxokleitos, Menebrontes und Chersibios (*Baton* bei *Schol. Pind.* a. a. O.). Über ihren vorzeitigen Tod gab es eine Reihe verschiedenartiger Versionen. Wie *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104 angiebt, waren sie nach *Lysimachos* von Fremden ermordet, nach Anderen (vgl. *Schol. Stat. Theb.* 4, 570) von Lykos, nach *Sokrates* von Augeias. Allein die ältere Sage weifs nur, dafs Herakles selbst im Wahnsinn der Mörder seiner Kinder war. Schon in den *Kyprien* erzählt *Nestor* von Herakles' Wahnsinn, und nach *Paus.* 9, 11, 2 gedachten *Panyassis* und *Stesichoros* des Kindermordes; *Pherekydes fr.* 30 zufolge hatte Herakles seine Kinder ins Feuer geworfen, nach *Apollod.* 2, 4, 12, 1 mit ihnen zugleich zwei Söhne des Iphikles (s. d. Abbild.), und noch ein Vasengemälde des Assteas stellt diesen Feuertod dar: Herakles hat aus seinem Hausrat ein Feuer angezündet und ist im Begriff, sein Kind in die Flammen zu werfen, während Megara entflieht und Alkmene, Iolaos und Mania (s. d.), deren Anwesenheit Herakles' Wahnsinn bekundet, zuschauen; vgl. *Mon. d. Inst.* 8, 10. *Hirzel, Ann. d. Inst.* 1864 S. 324 ff. *Wiener Vorlegebl.* Ser. B Taf. 1. *Mélida, Vasos griegos del Mus. Arqueol. Nacion.* 39. — *Euripides* gestaltete in seinem *Herakles* die alte Sage mehrfältig um: Herakles hatte unter grofsem Jubel die Tochter Kreons gefreit, nachdem er die alten Gegner der Thebaner, die Minyer, besiegt hatte (220. 560; danach erzählen auch *Apollod.* 2, 4, 11, 6 und *Diod.* 4, 10, 6, dafs Kreon ihm die Megara als Dank für den Zug gegen die Minyer gab); doch verliefs er später Theben, um durch Thaten im Dienst des Eurystheus sich und den Seinen die Rückkehr nach Argos zu ermöglichen. Während er im Hades weilt, um den Kerberos heraufzuholen,



Megara und Herakles (anwesend: Mania, Iolaos, Alkmene). Vasenbild des Assteas (nach *Mon. d. Instit.* VIII, 10).

bemächtigt sich Lykos (s. d.) der Herrschaft in Theben, ermordet Kreon mit seinen drei Söhnen und will alsbald auch Megara und ihre drei Söhne töten. Der greise Amphitryon, in dessen Obhut Herakles die Seinen zurückgelassen hatte, vermag nichts wider Lykos. Nachdem auch Megara sich vergeblich bemüht hat, ihn umzustimmen, beschliefst sie, stolz und ihres Gatten würdig mit ihren Kindern in den Tod zu gehen. Schon hat sie sich und die Kinder als Todesopfer geschmückt, da kehrt Herakles plötzlich heim und tötet Lykos. Während er nun ein Sühnopfer vollziehen will, ergreift ihn der von Hera gesandte Wahnsinn: er tötet mit Pfeilen seine drei Söhne und Megara und hätte auch Amphitryon umgebracht, wäre nicht Pallas dazwischengetreten. Vom Wahnsinn geheilt, verflucht er seine That und

meidet Theben. — Der *euripideischen* Darstellung folgen im allgemeinen *Asklepiades fr.* 22 bei *Schol. Hom. Od.* 11, 269. *Senec. Hercul.* (wo Lykos die Megara zur Gemahlin begehrt). *Hyg. fab.* 31. 32. 72. 241. *Schol.* u. *Tzeiz. Lykophr.* 38. *Eustath.* 1683, 38 ff. *Westermann, Mythograph. Graec.* Append. 28, 5. *Serv. Verg. Aen.* 8, 299. *Schol. Stat. Theb.* 10, 896; auch die Gemäldebeschreibung bei *Philostrat. Imagg.* 2, 23 (vgl. dazu *Hirzel, Annal. d. Inst.* 1864, 338. *Friederichs, Die philostrat. Gemälde* p. 126—134) lehnt sich an *Euripides* an. Bei *Diod.* 4, 11 befällt den Herakles, als er den Auftrag zum Dienst bei Eurystheus erhalten, grofse Mutlosigkeit; Hera sendet den Wahnsinn, er will Iolaos töten, schiefst aber mit Pfeilen seine eigenen Kinder nieder. Ganz abweichend erzählt *Schol. Stat. Theb.* 4, 570: Lykos gab seine Tochter Megara dem Herakles zur Frau, wurde deswegen von Hera mit Wahnsinn geschlagen und tötete seine Enkelkinder.

Dafs Herakles auch seine Gemahlin Megara mordet, ist zweifellos eine Neuerung des *Euripides*. Nur *Senec., Hygin, Schol. Lyk., Eustath., Serv.* a. a. O. haben diesen Zug übernommen. Die ältere thebanische Sage weifs nur, dafs Herakles nach dem Kindermorde die Ehe mit Megara löst, *Paus.* 10, 29, 7. Nach *Apollod.* 2, 6, 1 und *Diod.* 4, 31, 1 gab er die Megara jetzt dem Iolaos zur Frau; *Plut. Amat.* 9 fügt hinzu, Iolaos sei damals **16**, Megara 33 Jahre alt gewesen. Nach *Nicol. Damasc. fr.* 20 hatte Herakles aufser seinen Kindern auch zwei Söhne des Iphikles (= *Apollod.*) getötet, Megara war nur mühsam durch Iphikles gerettet; nach der That verläfst Herakles Theben, wird aber nach Jahresfrist von Iphikles und Likymnios zurückgerufen; da er nicht folgt, suchen die beiden ihn auf, und mit ihnen geht auch Megara wider den Willen ihrer Mutter, doch mit Zustimmung ihres Vaters Kreon: schliefslich gelangen alle nach Tiryns. Ähnlich läfst das *Megara* betitelte 4. Idyll des *Moschos* Megara und Alkmene in Tiryns des Herakles harren.

Da *Homer* in der *Nekyia* 269 f. Megara als Bewohnerin des Hades nennt, wurde sie auch von der bildenden Kunst in die Unterweltsdarstellungen aufgenommen. Polygnot, dessen Gemälde in Delphi Megara als Einzelfigur neben Klymene zeigte (*Paus.* 10, 29, 7. *Robert, Die Nekyia des Polygnot,* Hallisches Winckelmannsprogr. 1892 S. 77 f.), wufste dabei, so wenig wie *Homer,* um ihre Ermordung durch Herakles. Die späteren Vasenbilder zeigen dagegen unter *euripideischem* Einflufs Megara mit zwei Söhnen im Hades vereint, so die Amphorenbilder in München 849 (*Millin, Tomb. de Canose* Taf. 3. *Wiener Vorlegebl.* Ser. E Taf. 1. *Winkler, Darstell. d. Unterwelt auf unterital. Vasen, Breslauer philol. Abhandl.* 3, 5 S. 4), in Neapel 3222 aus Altamura, wo *Μεγάρα* und *Ἡρακλεῖδαι* inschriftlich bezeichnet (*Mon. d. Inst.* 8, 9. *Wiener Vorlegebl.* Ser. E Taf. 2. *Winkler* a. a. O. 18), und in Karlsruhe aus Ruvo (*Mon. d. Inst.* 2, 49. *Wiener Vorlegebl.* Ser. E Taf. 3, 1. *Winkler* a. a. O. 13). — Herakles' Vermählung mit Megara glaubt *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 498, 5 in einem sonst auf Herakles' Vermählung mit Hebe gedeuteten Vasenbilde in Berlin 3257 (*Gerhard, Apul. Vasenb.* Taf. 15) zu erkennen. — Die ganze Sage mit ihren einzelnen Phasen — Eheschliefsung, Geburt und vorzeitiger Tod der Kinder, Lösung der Ehe und Kult der Kinder — erinnert an die korinthische Medeasage: hier wie dort dürfte die Sage das Werden und Vergehen in der Natur wiederspiegeln. Anders urteilt über den Wert des Mythos *v. Wilamowitz* a. a. O. 322 ff.

2) Mutter des Ixion, welche von Phorbas und Polymelos getötet wurde, weil sie deren Werbungen zurückwies; sie wurde später von ihrem Sohne Ixion gerächt, *Anth. Pal.* 3, 12. Die Sage ist sonst unbekannt, und es bleibt ungewifs, ob Phorbas und Ixion mit den bekannten Helden gleichen Namens zu identificieren sind; vgl. *Visconti, Museo Pio-Clement.* 5 S. 38. [Diese Megara, nicht die Tochter des Kreon, war nach *Schreiber, Die Nekyia des Polygnotos in Delphi, Festschrift für Overbeck* p. 194 dargestellt in der Nekyia des Polygnot. — **3**) Wenig wahrscheinlich vermutet *Brunn, Zweite Vertheidigung der philostratischen Gemälde, Jahrbb. f. kl. Philol.* 1871 p. 101, dafs auf dem die Geburt des Dionysos darstellenden Gemälde *Σεμέλη* bei *Philostr. sen.* 1, 14 nicht, wie die Handschriften überliefern, Megaira, sondern eine Lokalpersonifikation, eine Nymphe Megara es ist, welche in Hinblick auf die späteren traurigen Geschicke des Pentheus und Aktaion neben dem Kithairon eine Tanne pflanzt und eine Quelle hervorsprudeln läfst. Es ist schwer begreiflich, was die Lokalpersonifikation Megara mit dem Kithairon zu thun haben soll, während *Μέγαιρα* vorzüglich zu dem *Ἐριννύων μυχός*, dem Kithairon (s. *Dilthey, Arch. Zeitung* 1874 p. 78 ff., besonders p. 93) pafst, vgl. auch die Einwände, welche *A. Bougot, Philostrate l'ancien.* Paris 1881 p. 269 gegen *Brunns* Ansicht erhebt. Drexler.]

[Jessen.]

Megareus (*Μεγαρεύς*), **1**) Sohn des Poseidon (*Paus.* 1, 19, 5. 42, 6) und der Oinope, der Tochter des Epopeus (*Hyg. f.* 157), oder Enkel des Poseidon aus dem boiotischen Onchestos (*Hellanic.* b. *Steph. Byz.* v. *Νισαία*. *Ov. Met.* 10, 605 f.), also wohl Sohn des Onchestos, wie er *Plut. qu. Gr.* 16 ausdrücklich genannt wird (hiernach seine Schwester Abrote, die Gattin des Nisos). Nach *Steph. Byz.* v. *Μέγαρα* galt er auch als Sohn des Apollon oder des Aigeus (*Et. M.* 228, 10, wo er Sohn des Zeus heifst, ist er mit Megaros verwechselt). Sein Sohn Euippos wurde durch den kithaironischen Löwen, ein anderer Namens Timalkos von Theseus getötet (*Paus.* 1, 41, 3). Seine Tochter Euaichme gab er dem Alkathoos, der jenes Ungeheuer erlegte, zur Frau nebst dem Rechte der Thronfolge (*Paus.* 1, 43, 4). Nach *Ovid* a. a. O. und *Hyg. f.* 185, wo seine Gattin Merope heifst, war auch Hippomenes, der Gemahl der Atalante, sein Sohn; nach *Apollod.* 3, 15, 8 war dieser sein Vater. Die boiotische, den Stolz der Megarenser verletzende Tradition liefs ihn, als Minos den Nisos in Megara bedrängte (vgl. *Nonn. Dion.* 25, 155), diesen aus Boiotien zu

Hülfe eilen, im Kampfe fallen und durch sein bei der Burg des Alkathoos gezeigtes Grabmal der vorher Nisa benannten Stadt den Namen Megara geben (*Paus.* 1, 39, 5. 42, 1. *Apollod.* u. *Hellan.* a. a. OO.). Nach der Tradition der Megarenser folgte er als Gemahl der Iphinoë, der Tochter des Nisos, diesem in der Herrschaft über Megara und hinterliefs diese seinem Sohne Alkathoos (*Paus.* 1, 39, 6). [Über das Verwandtschaftsverhältnis des Megareus zu Hippomenes s. *Robert, Hermes* 22 p. 449 f., der ursprüngliche Identität dieses und des unter nr. 2 verzeichneten Megareus annimmt. Über die Rolle des Megareus in der Sagengeschichte der Megarenser s. *K. Seeliger, Alkathoos u. die megarische Königsliste, Festschrift f. Overbeck* [p. 27—44] p. 29—31. 36—40. Auf einer ehemals im Besitz des Herrn Stoddart befindlichen Vase (*Gerhard, Auserles. Vasenbilder* 4 Taf. 329) sieht *Gerhard* mit Zustimmung *Stephanis, Compte-rendu p. l'a. 1866* p. 171 u. *Klügmanns, Amazon.* p. 49. 90 f. in dem ΜΕΓ . . . ΥΣ, der zusammen mit Akamas zwei Amazonen bekämpft, den Eponymos von Megara. Drexler.] — 2) Sohn des Kreon und der Eurydike, der auf das Geheifs des Teiresias zur Rettung der Stadt geopfert wurde (*Aesch. Sept.* 474. *Soph. Antig.* 1303). [Schirmer.]

Megaros (*Μέγαρος*), Sohn des Zeus und einer der *νύμφαι Σιθνίδες* in Megara, welcher bei der deukalionischen Flut, dem Geschrei fliegender Kraniche nachschwimmend, auf das später *τὰ ἄκρα τῆς Γερανίας* (*-νείας*) genannnte Gebirge sich rettete (*Paus.* 1, 40, 1). Vgl. Megareus. [Schirmer.]

Megarsos (*Μέγαρσος*), Tochter des Pamphylos, nach welcher die Stadt Megarsos oder Magarsos in Kilikien genannt sein sollte, *Demetrius* bei *Tzetz. L.* 440. [Stoll.]

Megas (*Μέγας*), Lykier, Vater des vor Ilion von Patroklos erschlagenen Perimos, der deshalb Megades heifst, *Il.* 16, 695. [Stoll.]

Megas, Megale als Beinamen s. u. Megistos Sp. 2552 ff.

Megas Pan s. unt. Pan.

Megatas (*Μεγάτας*). Eine Inschrift aus Sparta erwähnt rühmend den Onasippos, *ἀπόγονον Κρείου καὶ Μεγάτα καὶ Σκοπέλον*, *C. I. G.* 1373. *Wide, Lak. Kulte* 356 sieht in Kreios (Krios), Megatas und Skopelos Titanen, alte, in vordorischer Zeit im Peloponnes verehrte Götter, deren Kult später verdrängt, aber von den 'titanischen' Geschlechtern fortgepflegt wurde. [Höfer.]

Meges (*Μέγης*), 1) Sohn des Phyleus (*Il.* 2, 628. 10, 110. *Hesych.* s. v.) und der Ktimene, der Tochter des Laërtes, oder der Timandra, einer Schwester der Helena und Klytaimnestra (*Eust. z. Hom.* p. 305, 15. An der verderbten Stelle *Hyg. f.* 97 heifst die Mutter Eustyoche), Enkel des Augeias (vgl. *Paus.* 5, 1, 10 u. 3, 1). *Apollod.* 3, 10, 8 wird er unter den Freiern der Helena erwähnt. Er führte gegen Troia nach *Il.* 2, 625 f. die Krieger von Dulichion und den Echinaden (vgl. *Eurip. Iph. Aul.* 284. *Dict. Cret.* 1, 13. 17 u. 3, 10), nach *Il.* 13, 691 f. die Epeier (vgl. *Paus.* 6, 26, 5), die einst mit seinem Vater Phyleus (s. d.) nach Dulichion gezogen waren (vgl. *Strabon* 10 p. 459). Vor Troia tötete er den Pedaios, den Sohn des Antenor (*Il.* 5, 69), den Kroismos (15, 523), den Amphiklos (16, 313). Ihn selbst schützte gegen den Speer des Dolops der starke Panzer, den sein Vater als Gastgeschenk von Euphetes in Ephyra erhalten hatte (*Il.* 15, 525 ff.; vgl. *Strab.* 8 p. 338). Dem Odysseus half er die für Achilleus bestimmten Geschenke in die öffentliche Versammlung tragen (*Il.* 19, 239 ff.). *Qu. Smyrn.* läfst ihn noch den Itymoneus, Agelaos (1, 279), Eurymenes (10, 108), Deïopites (13, 212) töten und das hölzerne Pferd besteigen (12, 326). Nach *Dict. Cret.* 3, 10 fiel er vor Troia. In der Lesche zu Delphoi war er von Polygnot unter den heimkehrenden Griechen abgebildet mit einer Wunde, die ihm nach der *Iliupersis* des *Lesches* bei einem nächtlichen Kampfe mit den Troern Admetos, ein Sohn des Augeias, beigebracht hatte (*Paus.* 2, 25, 5). Nach *Aristot. ep.* 25 (19) kam er auf der Heimfahrt um; die Dulichier aber errichteten ihm in der Heimat ein Grabmal. — [*Tzetzes* zu *Lykophron* 902 berichtet: *Μέγης δὲ καὶ Προθόους ἐν Εὐβοίᾳ περὶ τὸν Καφηρέα σὺν πολλοῖς ἑτέροις διαφθείρονται.* Doch ersehe ich aus *Roberts* (*Die Iliupersis des Polygnot* p. 4) Citat dieser Stelle, dafs *Stiehle* hier *Μέγης δὲ* zu *Μάγνητες* verbessert. Über Meges in der *Ilias* s. *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* p. 185 Anm. 28. Drexler.] — 2) Ein Troer, Sohn des Dymas, Gemahl der Periboia, Vater des Keltos und Eubios, die Neoptolemos tötete; seinen Sohn Polymnios tötete Phereus aus Pylos (*Qu. Smyrn.* 2, 292. 7, 606). [Schirmer.]

Megessares (*Μεγεσσάρης*), Vater der Pharnake, welche dem Sandakos den Kinyras, den späteren König der Syrer und Gründer von Paphos, gebar (*Apollod.* 3, 14, 3). [Eine Ableitung des Namens aus dem Semitischen versucht, *Movers* folgend, *Raoul-Rochette, Mém. d'arch. comp. 1. Sur l'Hercule assyr. et phén.* p. 216 Anm. 2. Drexler.] [Schirmer.]

Megisteus (*Μεγιστεύς*), 1) ein Heros, nach welchem die Stadt Megiste in Lykien benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Μεγίστη*. [— 2) Beiname des Apollon auf der Insel Megiste, *C. I. G.* 3, 4301 b. add. p. 1135. *Corr. hellén.* 17 (1893), 52, 4. — 3) des Zeus ebendaselbst *C. I. G.* a. a. O. 4301 d. Höfer.] [Dieselbe Inschrift giebt *Waddington, As. min.* 1269. Im *Parnassos* 1880 p. 464 veröffentlicht *Spyrides* nach *Rev. des Revues* 5 p. 286 und *Röhl* in *Bursians Jahresber.* Bd. 36 Jahrg. 11, 1883 p. 110 die Inschrift *Διὸς Μεγιστέως ἀκρα[ίου]*. Drexler.] Vgl. Megistos. [Stoll.]

Megisto (*Μεγιστώ*) 1) hiefs nach *Ariaithos* bei *Hyg. astr.* 2, 1 u. 6 eine Tochter des Keteus, Enkelin des Lykaon, Mutter des Arkas. Siehe Arkas und vgl. *Studniczka, Kyrene* 150. [S. auch *R. Franz, De Callistus fabula, Leipz. Stud. z. kl. Philol.* 12, 2, 1890 [p. 233—265] p. 237. 305. — 2) Göttliche Personifikation in einem Fragment des *Empedokles* (*Cornutus de nat. deor.* p. 90 ed. *Osann*), welches *Stein, Empedoclis Fragmenta.* Berol. 1852 p. 81 f. vs. 397—399 unter *ἐκ τῶν καθαρμῶν*, *Mullach, Fragm. Philos. Gr.* 1. Paris 1860 p. 1 vs. 26—28 unter *περὶ φύσεως* (*ἐκ τοῦ προοιμίου*) bringt. Die Verse lauten bei *Mullach:*

Φυσώ τε Φθιμένη τε καὶ Εὐναίη καὶ Ἔγερσις,
Κινώ τ' Ἀστεμφής τε, πολυστέφανός τε Μεγιστώ
καὶ Φορυὴ καὶ δῖα Σιωπή τ' Ὀμφαίη τε
und ihre Übersetzung:
Ortus et Interitus ac Sopor et Vigilantia,
Motus et inconcussa Quies et honorata Maiestas
ac Squalor divinumque Silentium et clara Vox.
Die verschiedenen anderen Herstellungsversuche verzeichnet *Mullach* p. 22—24. Wie dieser setzt auch *Simon Karsten, Empedoclis Agrig. Carminum reliquiae* 1838 *Μεγιστώ* als honorata Maiestas der *Φορυή* als Squalor gegenüber, während *Fr. G. Sturz, Empedoclis Agrig.* 1805, indem er liest *Καινώ τ' ἀστεμφής τε πολυστέφανός τε Μεγιστώ* die *Καινώ ἀστεμφής* als Iuventus interrita, robusta gegenübersetzt der *Μεγιστώ* als der honorata Senectus, und *Panzerbieter, Z. f. A.-W.* 1845 p. 890 unter Annahme einer Lücke hinter *Κινώ τ' Ἀστεμφής τε* den Namen der zu *Μεγιστώ* im Gegensatz stehenden Gottheit verloren gegangen sein läfst. Drexler.] [Schirmer.]

Megistos (*Μέγιστος*), der Gewaltigste, ein Beiname des Zeus (*Il.* 2, 412), unter dem er besonders in der phokischen Stadt Bulis verehrt wurde, *Paus.* 10, 37, 2. — *Μέγιστοι θεοί* mit Bildern aus Thon in dem achäischen Tritaia, *Paus.* 7, 22, 6. [Stoll.] [Das Beiwort *μέγιστος* des Zeus begegnet in den Inschriften im eigentlichen Griechenland nur vereinzelt, so in Akraiphiai, *C. I. Gr.* 1625. *C. I. Gr. Sept.* 1, 2712 (*Διὶ τῷ μεγίστῳ*); Tegea, *C. I. Gr.* 1513 (*ἐν ἀγ[ῶ]σι τοῖς Ὀλυμπιακοῖς τῷ μεγίστῳ καὶ κεραυνοβόλῳ Διῒ ἀνατεσθεισμένοις*); Epidauros, *C. I. Gr.* 1171 (unsicher: Δ . . . ΚΗ ΔΙΣΤΩ ΜΕΓΙΣΤΩ); viel häufiger in Kleinasien (wo zuweilen eine einheimische Gottheit sich unter Zeus verbergen mag), so auf der vorgelagerten Insel Lesbos, *C. I. Gr.* 2171 (*Διὸς Μεγίστου*), vgl. die metrische Inschrift 2170 (*μέγιστος θεῶν Ζεύς*); in Pergamon, *Altert. v. Perg.* 8, 2. *Inschriften von Pergamon* 2 [1895] p. 242 nr. 327 (*Διὶ μεγίστῳ σωτῆρι κ. τ. λ.*); p. 243 nr. 328 (*Διὶ μεγ[ί]στῳ κ. τ. λ.*); *Bull. de Corr. hell.* 18 p. 538 (*Διὶ μεγίστωι καὶ θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις*); in Iasos, *Bull. de Corr. hell.* 5 (1881) p. 493 ff. *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* 77. *Greek Inscr. in the Brit. Mus.* 3 Sect. 1 nr. 440. *Journ. of hell. stud.* 8 p. 115 (*ἱερεῖς Διὸς Μεγίσ[του]*). *Athen. Mitt.* 14 p. 108 nr. 61 (*ὅ(ν)ροι τ[ε]μένους Διὸς Μεγίστου*); Stratonikeia, *C. I. Gr.* 2715 (*προεστώτων αὐτῆς* [sc. *τῆς πόλεως*] *μεγίστων θεῶν* [*Διὸς τοῦ Π*]*ανημε*[*ρίου καὶ Ἑκ*]*άτης*). *B. C. H.* 11 (1887) p. 31 f. nr. 45 (*ἱερωσύνην τοῦ μεγίστου θεοῦ Διὸς Παναμάρου*); p. 145 nr. 36 (*μετὰ δὲ τὸ ἱερατεῦσαι τοῦ μεγίστου καὶ ἐπιφανεστάτου Διὸς Παναμ[άρου]*). *B. C. H.* 12 (1888) p. 83 nr. 8 (*ἱερεὺς τοῦ μεγίστου καὶ ἐπιφανεστάτου Διὸς Παναμάρου*, während die anderen Zeusgestalten dieser Inschrift [Z. Chrysaoreios, Z. Narasos, Z. Londargos] nicht mit diesem Beiwort versehen werden); auf einem Altar, gefunden zwischen Aphrodisias und Hierapolis, *C. I. Gr.* 2750 (*Διὸς Λαβρανύ[δου] καὶ Διὸς μεγίστου*); in Gerelieni *„qui proxime abesse videtur a Caruris", C. I. Gr.* 3949 (*Δ[ιῒ] μεγίστῳ σ[ω]τῆρι καὶ Αὐτοκράτορι*); Sardes, *C. I. Gr.* 3461 (*ἱερέα μεγίστου Πολιέ[ω]ς Διός*); Sazak bei Ormelion, *B. C. H.* 2 p. 173 nr. 6. *Journ. of hell. stud.* 8 (1887) p. 226 f. nr. 4. *Sterrett, Epigr. Journ. in Asia min.* p. 111 nr. 78 (*Διῒ Μεγίστῳ*); Ariassos, *Bull. de Corr. hell.* 16 p. 431 f. nr. 61 (*Διὶ μεγίστῳ*); Pogla, *Ramsay, Ath. Mitt.* 10 p. 336 (*ἱερασ[ά]μενο[ν] καὶ Διὸς [Μ]εγ[ίσ]του καὶ Τύχη(ς) Σεβαστῶ[ν]*; vgl. *Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia* 1895 p. 288 Anm. 3, der *Bérards* [*B. C. H.* 16 (1892) p. 422] Ergänzung *Διὸς Ἐγα[ινέ]του* verwirft); Eikonion, *Sterrett, Epigr. Journ.* p. 209 nr. 227 = *Radet et Paris, B. C. H.* 10 p. 505 (. . . . *Δ[ιῒ] Μεγίστῳ εὐχήν*); p. 210 nr. 228 (*ἱερεὺς Διὸς με[γίστου κ. τ. λ.*); Etsya im Thale von Bayat in Galatia Salutaris, *Ramsay, Hist. Geogr. of Asia Min.* p. 235. *Ath. Mitt.* 1882 p. 134 (*Διῒ Μεγίστῳ Καρποδότῃ* [vgl. den Zeus Epikarpios in Euboia, *Hesych.* s. v. *Ἐπικάρπιος*; in Deïrmen Deresi, *Sterrett, Epigr. Journ.* p. 253 nr. 287; Sora, *B. C. H.* 13 (1889) p. 310 nr. 19; Bostra, *Waddington, Syrie* nr. 1907] *Σ[ω]τῆρι Ὀλυνπίῳ*). Nach *Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia* 1895 p. 288 Anm. 3 soll der Beiname oft in den Inschriften Pisidiens begegnen. In der Bataneia finden wir zu Hebrân die Widmung *Διῒ μεγίστῳ*, *Waddington, Syrie* 2289. Dem Baalschamen gelten vermutlich (s. *Baethgen, Beitr. z. sem. Religionsgesch.* p. 82) die Inschriften von Palmyra, *C. I. Gr.* 4502. *Waddington, Syrie* 2571ᶜ (*Διῒ ὑψίστῳ μεγίστῳ καὶ ἐπηκόῳ*) und Tayibeh, *C. I. Gr.* 4501. *Waddington, Syrie* 2631. *Rylands, Transact. of the bibl. soc.* 7 (1882) p. 4 (*Διῒ μεγίστῳ κεραυνίῳ*). Andere Gottheiten finde ich in den Inschriften, von Ägypten abgesehen, selten mit dem Beiwort *μέγιστος* bedacht. Bei *Heuzey, Miss. arch. en Macédoine* führt es Herakles p. 329 nr. 133 und p. 341 nr. 141 in Inschriften aus Ressova und Ochridha. In Knidos erscheint *C. I. Gr.* 2653 ein *ἱερεὺς διὰ βίου τοῦ μεγίστου καὶ ἐνφανεστάτου θεοῦ Ἡλίου*. Ein *Δαίμων μέ[γι]στος* begegnet auf einem Würfelorakel, *Reisen im südwestl. Kleinasien* 2 p. 174 nr. 224. *B. C. H.* 8 p. 501. Über die Bezeichnung des Adonis als *θεὸς μέγιστος* s. *Renan, Miss. de Phénicie* p. 234 ff. 338 und *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 1 p. 217. In Stratonikeia führt Hekate das Beiwort *μεγίστη*, s. oben Bd. 2 Sp. 1793, in Ephesos die Artemis von E., *The Coll. of anc. gr. inscr. in the Brit. Mus.* Part. 3 Sect. 2 nr. 481 Z. 220. 278. 324. Dagegen sind in der Epigraphik Ägyptens, wie schon ein Blick auf *Roehls Register zum C. I. Gr.* lehrt, fast alle Götter und Göttinnen mit dem Beiwort *μέγιστος* und *μεγίστη* versehen. Wenn darunter einige Gottheiten mit griechischem Namen vorkommen, wie Ares 5127 B, Hermes 5073 ff., Pan 4714, add. 4716 d¹⁰, Aphrodite 4714ᶜ. 4716, so haben wir darin nur die Übersetzung ägyptischer Götternamen zu sehen. So ist unter Hermes Thoth, unter Pan Mendes (s. d.), unter Aphrodite Hathor zu verstehen. Ich will die lange Reihe der im *C. I. Gr.* verzeichneten Gottheiten hier nicht aufführen. Ich erwähne nur einige aus Inschriften, welche nach Ab-

schlufs des *Corpus* veröffentlicht worden sind. Eine von *Miller* im *Journal des Savants* 1879 p. 486 mitgeteilte Inschrift aus Theben ist nicht, wie *Roehl* in *Bursians Jahresber.* Bd. 36 Jahrg. 11, 1883 p. 122 will, zu Ἀμεν[ώθῃ], sondern mit Hülfe von *C. I. Gr.* 4955 zu Ἀμενήβι θεῷ μεγίστῳ zu ergänzen. [Ἀρ]ποχράτην θεὸν μέγιστον beginnt die Widmung einer Statue im Museum von Alexandria, *G. Botti, Notice des monuments exposés au musée gréco-romain d'Alexandrie* 1893 p. 148 nr. 2491. Eine Inschrift von Silsilis lautet: Τὸ προσκύνημα [Λε]ωνίδου κυβερνήτου Νείλου Διὸς καλοῦ (so wohl eher als wie vorgeschlagen wird καλου-[μένου], vgl. z. B. den Beinamen Ptahs „der Schöngesichtige", *Brugsch, Rel.* p. 512 und die θεὰ καλὴ ἐν Πανδοίτει, *Botti* a. a. O. p. 138 nr. 2455 bis. *Bull. de Corr. hell.* 16 p. 70 nr. 1) Νεφώτου τοῦ [μ]εγίστου κ. τ. λ., *Rev. des études gr.* 7 (1894) p. 297 nr. 9. Eine von *Krebs* in den *Gött. gel. Nachr.* 1892 p. 536 mitgeteilte Widmung Σοκνοπαίωι καὶ Νεφερσῆι θεοῖς μεγίστοις wurde schon Bd. 2 Sp. 1763 erwähnt. Soknopaios kehrt wieder als Σοκοπιαῖς θεὸς μέγιστος in den *Ägyptischen Urkunden aus dem Kgl. Mus. zu Berlin. Griech. Urk.* 1. Berlin 1895 nr. 296, 12, Nepherses als Ἶσις Νεφερσὴς θεὰ μεγίστη ebenda nr. 1, 26. 296, 14 (Νεφορσής). 337, 5. Des Suchos gedenkt als Σούχου θεοῦ μεγίστου eine Inschrift von El Khannaq östlich von Silsileh, *Proc. of the soc. of bibl. arch.* 1889, April, Pl. 3. In den eben erwähnten *Ägypt. Urk. a. d. Kgl. Mus. zu Berlin* erscheint eine Ἶσις Νεφρέμμις θεὰ μεγίστη nr. 296, 13. 337, 6. Eine Ἶσις θεὰ μεγίστη Πάθυρις, d. i. die Isis von pa-Hathor (Haus der Hathor), Aphrodites polis, der Hauptstadt des Nomos Phathyrites, lehrt kennen eine von *Wiedemann, Philol.* N. F. 3 p. 506 (vgl. oben Bd. 2 Sp. 419) besprochene Inschrift. Der θεὰ μεγίστη Ἶσις πλουσία in Alexandreia wurde Bd. 2 Sp. 423 gedacht. Aus der Umgebung von Memphis stammt eine Widmung, dargebracht θεᾷ μεγίστῃ Εἴσιδι ἐν Μαλάλι, *Journ. of hell. stud.* 12 p. 384. *Rev. des études grecques* 5 p. 366. In einem Graffito bei Debbabîyeh begegnet: παρὰ τῶν κυρίων θεῶν Πρωτου θεοῦ μεγίστου καὶ Ὠρεγέβθιος καὶ Ἴσιδος Ῥεσακέμεως καὶ οἱ σὺν αὐτοι (sic) θεῶν μεγίστων, *Rev. des études gr.* 4 p. 46—47 nr. 1. Die μεγίστη θεὰ Ἥρα, d. i. Satis, wird erwähnt in einer Inschrift von Assuan, *Proceed. of the soc. of bibl. arch.* 9 (1887) p. 203. Dafs die Zauberpapyri in ihren Anrufungen an die Götter und Dämonen mit der Anrede μέγιστε, μεγίστη nicht sparsam sind, versteht sich von selbst, s. z. B. *Pap. Par.* vs. 277 Τύφων μέγιστε; für Helios schwingt man sich sogar einmal zu einem μεγιστότατος auf, *Pap.* CXXX des *Brit. Mus.* Z. 49 p. 134 ed. *Kenyon.* Nicht selten wird auch bei den ägyptischen Gottheiten der Begriff des sehr Grofsen durch ein μέγας καὶ μέγας, μέγας μέγας, entsprechend dem ägyptischen āā āā, ausgedrückt. So erscheint Thoth *C. I. Gr.* 4697 als Ἑρμῆς ὁ μέγας καὶ μέγας, während er im *Londoner Papyrus* 121 vs. 560 (*Wessely*) als ὁ μεγαλόφρων θεὸς τρισμέγας Ἑρμῆς, häufiger aber, z. B. *C. I. Gr.* 4767 und *Pap. Par.* 886, als τρισμέγιστος auftritt; vgl. über diesen Beinamen und über den superlativen Dual seiner ägyptischen Namensform Tehuti *Pietschmann, Hermes Trismegistos* p. 2 f. 35 ff. Sarapis kommt vor als ὁ μέγας μέγας Σ. im *Londoner Papyrus* 46 Z. 12 (p. 65 *Kenyon*); Typhon als μεγας β= (d. i. natürlich μέγας μέγας) τυφων im *grofsen Pariser Papyrus* Z. 3270. Dem Σούχῳ(ι) θεῷ(ι) μεγάλῳ(ι) μ[ε]γάλωι ist eine Inschrift im Museum von Gizeh, *Bull. de Corr. hell.* 18 p. 148 nr. 2, sowie eine aus dem Fajûm gewidmet, *Ath. Mitt.* 19 (1894) p. 213 nr. 1, *B. C. H.* 18 p. 147 nr. 1, wie er denn in den ebendaher stammenden *Berliner Papyri, Ägypt. Urkunden* etc. 1 nr. 149, 4. 337, 16 gleichfalls als Σοῦχος θεὸς μέγας μέγας auftritt. Ebendort nr. 124, 7 wird auch verzeichnet Πετεσοῦχος θεὸς μέγας μέγας ἀείζωος; Σοκνοπαῖος θεὸς μέγας μέγας nr. 1, 18; 16, 6; 28, 5. 12; 76, 5; 86, 4; 149, 2; 162, 4; 183, 18. 43; 229, 1; 230, 1; 233, 28; 251, 16; 296, 12; 337, 14 und in etwas variierter Form Σοκονπιεῖος θεὸς μέγας μέγας, nr. 229, 1; 230, 1.

Den Gebrauch des einfachen Beinamens μέγας in den Inschriften habe ich nicht näher verfolgt. Nach dem *Register zum Corp. Inscr. Gr.* zu urteilen gilt darüber dasselbe wie über μέγιστος: spärlich vertreten im eigentlichen Griechenland, wo er beispielsweise auf Münzen von Aigion, deren Lesung aber nach *Gardner-Imhoof, Num. Comm. on Paus.* p. 85 nicht ganz sicher ist, als Beiname des Zeus (*Head, H. N.* p. 348) erscheint, tritt er häufiger auf in Kleinasien, wo wir ihn für den phrygischen Zeus auch durch *Hesychios* (βαγαῖος· ὁ μάταιος· ἢ Ζεὺς φρύγιος μέγας πολύσταχυς) — denn so, nicht wie *Schmidt* schreibt ἢ Ζεὺς Φρύγιος. [μέγας, πολύς, ταχύς], ist die Glosse zu lesen — bezeugt finden, am häufigsten aber in Ägypten, wo er für Sarapis in der Formel Ζεὺς Ἥλιος μέγας Σάραπις (vgl. Ζεὺς Ἥλιος μέγας κύριος Σεβάζιος ἅγ[ιος] in einer moesischen Inschrift *AEM.* 10 p. 241 nr. 6) fast stehend ist. Beachtenswert sind Eingangsformeln von Inschriften wie Μεγάλη Ἀνάειτις in Maionia, *Μουσ. κ. βιβλ. τῆς [ἐν Σμύρνῃ] εὐαγγ. σχολῆς περ.* 5 p. 78 nr. υλζ'. *Leemans, Grieksche Opschriften uit Klein-Azie* p. 12 nr. 6 pl. 2, 6. *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 10 p. 226 nr. 21; Μεγάλη Ἄρτεμις Θερμία · Μεγάλη Τύχη Μυτιλήνης auf Lesbos, *Bull. de Corr.* 4 p. 430 nr. 14 (wo der folgende Text verwischt ist); Μεγάλη Ἄρτεμις in einer Inschrift der Ξένοι Τεκμόρειοι in Pisidien, *Ramsay, Hist. geogr. of As. Min.* p. 410; Μεγάλη Νέμεσις ἡ βασιλεύουσα τοῦ κόσμ[ου] · *Magna ultrix regina urbis* in Rom, *C. I. Gr.* 5972 b. *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 1012 (vgl. für das Beiwort bei Nemesis *AEM.* 16 p. 14: τὸν ἀγωνοθέτην τῶν μεγαλῶν θεῶν Νεμέσεων); Μέγας Ἀπόλλω Λειμηνός in Dionysopolis, *Hogarth, Journ. of hell. stud.* 8 p. 386 nr. 15. *Ramsay* ebenda 10 p. 222 nr. 7. Im *Journ. of hell. stud.* 10 p. 236 erklärt *Ramsay* dieselben als einen Ausruf: Grofs ist Anaitis, grofs ist Apollon Lairmenos, in *The Church of the roman empire* p. 138 dagegen fafst er sie als Anrufung auf: Grofser Apollo! etc.

Dem entsprechend will er in der dramatisch belebten Scene *Apostelgeschichte* 19, 23—41 nicht μεγάλη ἡ Ἄρτεμις „grofs ist Artemis", sondern, wie der *Codex Bezae* überliefert, μεγάλη Ἄρτεμις „grofse Artemis!" gelesen wissen. Die erste Erklärung scheint mir aber den Vorzug zu verdienen. Auch als apotropäische Formel begegnet ein derartiger Ausdruck nicht selten: ΕΙϹ ΖΕΥϹ ϹΑΡΑΠΙϹ · ΜΕΓΑΛΗ ΙϹΙϹ Η ΚΥΡΙΑ, Graffito, s. ob. Bd. 2 Sp. 1758; ΕΙϹ ΖΕΥϹ ϹΕΡΑΠΙϹ · ΜΕΓΑΛΗ Η ΤΥΧΗ ΤΟΥ .... ΟΝΟϹ, Karneol der Sammlung Rollett, *AEM.* 10 p. 124 nr. 8; ΜΕΓΑΛΗ Η ΤΥΧΗ ΤΟΥ ΞΥϹΤΟΥ, Gemme, *Kopp, Palaeogr. crit.* 4 p. 283 § 807; ΜΕΓΑϹ ΩΡΟϹ ΑΠΟΛΛΩΝ ΑΡΠΟΧΡΑΤΗ ΕΥΙΛΑΤΟϹ ΤΩ ΦΟΡΟΥΝΤΙ, *C. I. Gr.* 7045; vgl. auch die Inschrift von Venasa Μέγας Ζεὺς ἐν οὐραν[ῷ]· εἵλεώς μοι Δημητρίῳ, wo nach οὐρανῷ weder ἔστω (*Ramsay, Hist. geogr. of As. Min.* p. 292) noch ἴσθι (*Ramsay, The Church in the rom. emp.* p. 142) auf dem Steine zu ergänzen ist. Dafs solche Formeln nicht als Anrufung der Gottheiten, sondern als Ausruf, Grofs ist Isis etc., zu betrachten sind, lehrt das parallele sehr häufige μέγα τὸ ὄνομα τοῦ Σάραπις, *Le Blant, Bull. de la soc. des antiq. de Fr.* 1859 p. 191 und *Les actes des martyres, Mém. de l'acad. des inscr. et b.-l.* 30, 2 (1888) p. 258 f. § 76. *Wochenschr. f. kl. Philol.* 1886 Sp. 1274 f. *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 2413, 1 a. b. c. d. Erwähnen will ich noch die Anrufung der Gröfse Gottes in kleinasiatischen Grabinschriften, Bruzos, *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4 (1883) p. 400 zu nr. 18: ἐνορκιζόμεθα τὸ μέγεθος τοῦ Θεοῦ καὶ τοὺς καταχθονίους δαίμονας μηδένα ἀδικῆσαι τὸ μνημεῖον; Yalowadj, *Sterrett, Epigr. Journ. in As. Min.* p. 153 f. nr. 138: ὅς δὲ ἂν ἐπιβουλεύσι τὴν στήλην ἔσται αὐτῷ πρὸς τὸ μέγεθος τοῦ θεοῦ (vgl. πρὸς τὸ μέγα ὄνομα τοῦ Θεοῦ, *C. I. Gr.* 3902, Eumeneia); *Ramsays* (*The Church in the rom. emp.* p. 138 f. Anm. II und *The cities and bishoprics of Phrygia.* Oxford 1895 p. 182) Ableitung des Namens der Tribus Μεαλεῖτις in Sillyon von dem Beinamen ΜΗΕΙΑΛΕ = μεγάλη der Artemis, *Thomas Friedrichs* (*Kabiren und Keilinschriften.* Leipzig 1894) Nachweis, dafs fast alle Gottheiten des babylonischen Pantheons als die „Grofsen" bezeichnet werden. [Drexler.]

[Bei Dichtern haben das Epitheton μέγας μεγάλη μέγιστος Pluton, Athena, Aion, Ammon, Ananke, Apollon, Ares, Artemis, Asklepios, Aphrodite, Bendis, Boreas, Ge, Demeter, Dionysos, Erinys, Hermes, Eros, Zeus, Helios, Hera, Hephaistos u. s. w.; s. *Bruchmann, Epith. deor.* s. vv. Über den θεὸς μέγας von Odessos s. *Head, Hist. num.* 236; üb. den μέγας Πάν b. *Plut.* s. Pan. R.]

Megon (*Μέγων*). Eine Inschrift von Chios, *B. C. H.* 3 p. 327 nr. 22, lautet: Ἀπολλωνίδης Ἀπολλωνίδου τοῦ Μέγωνος ὁ πρότερον χρηματίζων Τίμανδρος Ὀνησικράτου Μέγωνι Ἥρωνι πλουτοδότῃ. Wie man aus dem Namen des Grofsvaters des Apollonides schliefsen kann, ist Megon der heroisierte Ahnherr der Familie des Stifters. [Drexler.]

Megrin (*Μηγρίν*), noch unerklärter Beiname des Balmarkod auf Inschriften von dessen Heiligtum (s. über dasselbe *Renan, Miss. de Phénicie* p. 353—358 und *Mordtmann, Athen. Mitt.* 10 p. 165 ff.) zu Dêr-el-qal'a bei Berytos: 1) *C. I. L.* 3 *Suppl.* 1 sub nr. 6668 nach *Mordtmann* a. a. O. p. 168 f. nr. 7 und *Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. or.* fasc. 2, 1886 p. 95: Κυρίῳ γενναίῳ Βαλμαρκῶδι τῷ καὶ Μηγρὶν κατὰ κέλευσιν θεοῦ Ἀρεμθηνοῦ (Ἀρεμθηνοῦ *Mordtmann*) Μάξιμος εὐχαριστῶν ἀνέθηκα.

2) *C. I. L.* 3 *Suppl.* 1 nr. 6668, Berichtigung von *C. I. L.* 3, 158 = *Renan, Miss. de Phén.* p. 356 = *Waddington, Syrie* 1858, nach *Mordtmann* a. a. O. p. 169: I. O. M. M. in der Widmung des Mummeius Ingennos für Septimius Severus ist Iovi Optimo Maximo Megrin aufzulösen.

Es dürfte hier am Orte sein, den Artikel Balmarkodes (ob. Bd. 1 Sp. 749) zu ergänzen. Dort werden für den Kult des Gottes angeführt die Inschriften *C. I. L.* 3, 155. 158. 159 u. *C. I. Gr.* 4536 = *Kaibel, Epigr. Gr.* 835. In letzterer, auch von *Waddington, Syrie* nr. 1855 mitgeteilter Inschrift ist, wie *Mordtmann* p. 167 berichtigt, das C am Ende des Namens nicht mit *Franz* in Θ zu verwandeln. Demnach fällt Balmarkoth (oben Bd. 1 Sp. 749) weg. Es kommen hinzu die Inschriften *Waddington, Syrie* 1857 (Θεῷ Βαλμαρκῶδι κ. τ. λ.). *C. I. L.* 3 *Suppl.* 1 nr. 6673 nach *Mordtmann* p. 167 nr. 3: *Gen(naeo) do(mino) Balmarc(odi) C. Vinni(us).* *C. I. L.* 3 *Suppl.* 1 nr. 6677 nach *Mordtmann* p. 168 nr. 5 und *Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. or.* fasc. 2 p. 112: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) B(almarcodi) Ti. Iul(ius) Euhelpistu(s).* *C. I. L.* 3 *Suppl.* 1 nr. 6678 nach *Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. or.* p. 114: I O M B | N/S PHILIP.

Die Anrede κοίρανε κωμων in *C. I. Gr.* 4536, die offenbar den semitischen Namen Balmarcos übersetzt, wurde oben nach der Erklärung von *Franz* als „Herr des Landes" (κ. κωμῶν) gedeutet. Schon *Boulmier* bei *Waddington, Syrie* p. 443 zu nr. 1855 übersetzte Ba'al-Marcod richtig mit dominus saltationis, dominus chororum (κ. κώμων), ebenso *Robinson, Biblical Researches* p. 17. *Renan, Miss. de Phén.* p. 355 f. (von raqad „springen, tanzen"). *Mordtmann* p. 167. *Baethgen, Stud. z. semit. Religionsgesch.* p. 25. Letzterer erklärt den Beinamen von den Tänzen, durch welche der Gott verehrt wurde, wie nach *1. Könige* 18, 26 Ba'al zur Zeit Elias. Die heilige Kultushandlung der Verehrer des Gottes läfst er auf diesen selbst übertragen sein, wie man ähnlich wegen der Prostitution im Dienste der Astarte von der Göttin erzählte, dafs sie sich zehn Jahre lang in Tyros preisgegeben habe. Ich glaube indessen, dafs Balmarkod auf etwas andere Weise zu seinem Namen gekommen ist. Nach der Schrift *De dea Syria* c. 35. 36 befand sich im Heiligtum der Atargatis zu Hierapolis die Bildsäule eines bärtigen bekleideten Apollons, offenbar des syrischen Sonnengottes (Hadad, Iuppiter Heliopolitanus). Über die Art, wie dieser Orakel erteilte, wird c. 36 berichtet: „Dieser Apollo bewegt sich selbst und verrichtet das Geschäft der Weissagung völlig allein ... Wenn er ein Orakel ergehen lassen will, fängt er an, sich auf seinem Sitze zu bewegen; und nun heben ihn die Priester so-

gleich in die Höhe. Wenn sie dies nicht thun, so bricht ihm der Schweifs aus, und er bewegt sich immer sichtbarer und heftiger. Sobald sie ihn aber auf ihre Schultern genommen haben, treibt er sie im Kreise herum und springt von einem auf den andern. Endlich stellt sich ihm der Oberpriester gegenüber und befragt ihn über alles. Wenn denn nun der Gott will, dafs etwas nicht gethan werden soll, so geht er rückwärts; giebt er zu etwas seinen Beifall, so treibt er seine Träger vorwärts wie ein Fuhrmann", vgl. *J. Burckhardt, Die Zeit Constantins d. Gr.* p. 184. *G. Wolff, De ultima oraculorum aetate* p. 38. *J. H. Mordtmann, Der semitische Apollo, ZDMG.* 32 (1878) p. 561 f. In Heliopolis weissagte Hadad, der als Orakelgott wohl auch durch den Beinamen Angelus in einer Inschrift von Portus (*I. O. M. Angelo Heliop(olitano), Wilmanns* 75) erwiesen wird, nach *Macrob. Sat.* 1, 23 auf ähnliche Art: „*vehitur enim simulacrum dei Heliopolitani ferculo . . . et subeunt plerumque provinciae proceres raso capite longi temporis castimonia puri; feruntur que divino spiritu, non suo arbitrio, sed quo deus propellit vehentes*", *Burckhardt* p. 268. In ähnlicher Weise wird das Bild des Balmarcod geweissagt haben, denn dafs auch er Orakel erteilte, können wir schon nach dem, was uns von den übrigen syrischen Göttern bekannt ist, vermuten. Die hüpfenden Bewegungen, die er dabei selbst oder durch die Träger seines Bildes ausführte, werden ihm den Namen „Herr des Springens" verschafft haben. Ich glaube, wir können aber noch weiter gehen. Ich vermute, dafs Balmarcod überhaupt nicht von Hadad verschieden ist. Der Tempel in Dêr-el-qal'a bei Berytos scheint nur eine Filiale des grofsen Sonnentempels von Heliopolis gewesen zu sein. Beide Städte liegen sehr nahe beieinander, man kann Berytos fast als das Emporion von Heliopolis bezeichnen. Die Inschrift *C. I. L.* 3, 157 von Berytos ist dem *I(uppiter) O(ptimus) M(aximus) H(eliopolitanus)* geweiht. In Puteoli werden uns *Cultores Iovis Heliopolitani Berytenses qui Puteolis consistunt* bezeugt, *C. I. L.* 10, 1634, oben Bd. 1 Sp. 1991, in Nemausus huldigt ein Berytenser dem *Iupp. Heliopolitanus, Orelli* 1245, 1, oben Bd. 1 Sp. 1992. Ein Orakel in der *Anthologia Pal.* 14, 75, betitelt χρησμὸς δοθεὶς ἐν Ἡλίου [so nach *Wolffs, De ult. or. aet.* p. 23 evidenter Verbesserung von Ἰλίου] πόλει, ὅτι ἐνανάγησαν οἱ κίονες τοῦ ἱεροῦ Διὸς τοῦ ὄντος ἐκεῖσε, οἱ νῦν ἐν Βηρύτῳ, bezieht sich auf Säulen des Tempels von Heliopolis, die durch einen Schiffbruch ins Meer geraten waren und zur Zeit der Abfassung des Epigramms sich in Berytos befanden. Doch kann durch alles dies noch nicht die Identität des I. O. M. Heliopolitanus und des I. O. M. Balmarcod bewiesen werden. Das Entscheidende scheint mir in folgendem zu liegen. Wir sahen oben, dafs Balmarcod den Beinamen Gennaios führt. Man wufste bisher nicht viel mit diesem Beiwort anzufangen. Durch *Noeldekes* (zu *C. I. L.* 3 *Suppl.* 1 nr. 6673) Vergleich mit dem Beinamen ἁγνή der Atargatis auf Delos, dem ὅσιος καὶ δίκαιος phrygischer Inschriften, der palmyrenischen Weiheformel „dem, dessen Name in Ewigkeit gepriesen ist, dem Guten und Barmherzigen" ist nicht viel gewonnen. Nun berichtet *Damascius* im *Leben des Isidorus* in *Photius bibl.* p. 348, der Priester des Bätyls in Emesa, Eusebios, habe dem Isidorus folgende wunderbare Geschichte erzählt: es sei ihm einst des Nachts ganz unvermutet das Verlangen gekommen, Emesa zu verlassen und nach dem Gebirge, wo ein altehrwürdiger Tempel der Athena stehe (wahrscheinlich dem Libanon im Gebiet von Heliopolis, wo nach p. 342 zur Zeit des Isidorus sich noch viele Bätyle befanden), zu eilen, 210 Stadien weit; am Fufse des Gebirges habe er Halt gemacht, σφαῖραν δὲ πυρὸς ὑψόθεν καταθοροῦσαν ἐξαίφνης ἰδεῖν, καὶ λέοντα μέγαν τῇ σφαίρᾳ παριστάμενον· τὸν μὲν δὴ παραχρῆμα ἀφανῆ γενέσθαι, αὐτὸν δὲ ἐπὶ τὴν σφαῖραν δραμεῖν ἤδη τοῦ πυρὸς ἀποσβεννυμένου, καὶ ἀναλαβεῖν αὐτόν, καὶ διερωτῆσαι ὅτου θεῶν ἂν εἴη, φάναι δ' ἐκεῖνον εἶναι τοῦ γενναίου; τὸν δὲ γενναῖον, setzt *Damascius* zur Erklärung bei, Ἡλιουπολῖται τιμῶσιν ἐν Διὸς ἱδρυσάμενοι μορφήν τινα λέοντος. Dieser löwenköpfige, wie *Wolff* a. a. O. p. 24, oder löwengestaltige, wie *Dieterich, Abraxas* p. 73 Anm. 1 annimmt, Gennaios, dem ein Bätyl eigen ist, wird kaum von dem syrischen Sonnengotte von Heliopolis selbst verschieden sein, wenngleich *Macrob.* 1, 23 eine andere Beschreibung des dortigen Götterbildes giebt; konnte doch dieselbe Gottheit in verschiedener Gestalt dargestellt werden. Wenn aber der Gott von Heliopolis als Gennaios bezeichnet wird und Balmarcod denselben Beinamen führt, was bleibt übrig als anzunehmen, dafs Iuppiter Heliopolitanus (Hadad) und Iuppiter Balmarcod identisch sind, oder, wenn man das vorzieht, zu sagen: Balmarcod ist die speziell als Gennaios verehrte Form des Hadad. Jetzt, wo, wie ich glaube, die Identität des Hadad und Balmarcod erwiesen ist, wird auch die Verbindung der Sime in der leider unvollständigen Inschrift *C. I. L.* 3, 159 aus Dêr-el-qal'a: TABERNA · OBMCATIONVM I. O. M. B. | ET IVNONIS · FIL · IOVIS · SIM . . . . mit Hadad Balmarcod verständlich. Als eine Notiz *Noeldekes* wird im *C. I. L.* 3 *Suppl.* 1 nr. 6669 zu dieser Inschrift folgendes angeführt: „*Conferendi sunt Lucian. de d. Syria* c. 33: ἐν μέσῳ δὲ ἀμφοτέρων ἕστηκε ξόανον ἄλλο . . . . καλέεται δὲ σημήιον καὶ ὑπ' αὐτῶν Ἀσσυρίων, οὐδέτι οὔνομα ἴδιον αὐτῷ ἔθεντο, *et Pseudo-Melitonis apologia Syriaca* (ed. *Cureton, Spic. Syr.* p. 25): '*Syri colebant deam Atti* (= *Atargati*) *ex Adiabene, quae misit filiam Balat medicam, quae sanavit Simê* (*sive Simî*) *filiam Hadad.' Ut Euhemeristica commenta mittamus, Sime filia Hadad respondet Iunoni Iovis filiae nec offendet peritos, quod Atti illa et ipsa Iunoni aequiparatur, scilicet Iovis uxori. Legendum igitur est in v. l. SIME.*" Ich lasse es dahingestellt sein, ob *Noeldeke* Recht hat mit der Annahme, dafs Sime in der Inschrift als Iuno Iovis filia bezeichnet wird, jedenfalls erhellt aus der von ihm angezogenen Notiz des *Meliton*, dafs sie für die Tochter des Hadad galt. Wenn aber

Hadad und Balmarcod identisch sind, kann die Erwähnung der Sime neben letzterem nicht auffallen. Die Atargatis selbst aber, die Gemahlin des Hadad, bekommen wir neben der Tochter desselben Sime aus der Inschrift heraus, wenn wir dieselbe etwa so übersetzen: Die Taberna, hier wohl in dem Sinne die in der Taberna sich versammelnde Kultusgenossenschaft, irgendwelcher Verehrer (OBMCATIONVM) des I(uppiter) O(ptimus) M(aximus) B(almarcod) und der Iuno bringt etwas dar der Tochter des Iuppiter Sime. Diese Iuno, die grofse syrische Göttin (vgl. *Henzen, Bull. d. Inst.* 1856 p. 110—116. *Fröhner, Musées de France* p. 35 f.), begegnet auch in der gleichfalls zu Dêr-el-qal'a gefundenen Inschrift: MATRI · MATVTAE | FLAVIA · T · FIL · NICOLAIS | SADDANE · L · ANTISTII · | VETERIS · EX RESPONSO | DEAE · IVNONIS · ARAM | FECIT · DEDICAVITQVE, *Mordtmann* p. 169 nr. 8. Ein selbständiges Heiligtum, wie *Mordtmann* p. 170 annimmt, braucht sie nicht in Dêr-el-qal'a besessen zu haben. Sie wird als Parhedros ihres Gemahls Balmarcod verehrt worden sein. Aus der Formel ex responso sieht man, dafs auch sie Orakel erteilt. Nach dem, was *Dieterich, Abraxas* p. 72 ff. über die *Γέννα* (*Γενεά*) ausführt, würde man nicht überrascht sein, wenn einmal eine Inschrift auftauchen sollte, die sie, wie ihren Gemahl als gennaios, als gennaia bezeichnet. [Drexler.]

Meidias (*Μειδίας*), ein Thessaler, dessen Sohn Eurydamas den Thrasyllos erschlagen hatte, weshalb Simon, der Bruder des Thrasyllos, die Leiche des Mörders um das Grab des Erschlagenen schleifte. Dies war das erste Beispiel für die Sitte der Thessaler, dafs sie die, welche ihnen den liebsten Freund getötet, um das Grab desselben schleiften, wie auch der Thessaler Achilleus nach väterlichem Brauche that, als er die Leiche des Hektor um das Grab des Patroklos schleifte, *Schol. Il.* 22, 397. [Stoll.]

Meilanion, Melanion (*Μειλανίων, Μελανίων*), 1) Sohn des Amphidamas, Bruder der Antimache, der Gattin des Eurystheus, Schüler des Cheiron, dem Atalante den Parthenopaios gebar (*Xenoph. venat.* 1, 2 u. 7. *Apollod.* 3, 6, 3 u. 9, 2). Unter den kalydonischen Jägern ist er genannt *C. I. Gr.* nr. 8139 u. 8185 a. Mehr s. unter Atalante Bd. 1 Sp. 665 ff. [*Hellanikos* im *Schol. Eur. Phoin.* 150. Höfer.] [*Bethe, Theban. Heldenlied.* p. 86 Anm. 11. *Immerwahr, De Atalanta.* Berl. 1885 passim. *Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* p. 326. 331. Über die doppelte Namensform Meilanion und Melanion s. *C. Keil, Anal. epigr. et onomatol.* p. 200 f. Über Meilanion und Atalante auf der Kypseloslade s. den Herstellungsversuch derselben durch *Overbeck, Die Lade des Kypselos* (*Abh. d. phil.-hist. Kl. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss.* Bd. 4 nr. 6. Leipzig 1865 p. 673 (85). Meilanion wird dort wiedergegeben nach Figuren der Françoisvase, Atalante „unter Berücksichtigung der Artemis an dem korinthischen Peristomion". Man vgl. damit den Wiederherstellungsversuch von *Henry Stuart Jones, The Chest of Kypselos, Journ. of hell. stud.* 14 [p. 30—80] p. 75 pl. 1, welcher giebt „*the figure of Atalanta being adapted from one of the early types of Artemis, represented by the Melian vase, Conze* pl. 4". Denn „*Atalanta is in fact in origin an Arcadian form of Artemis.*" Drexler.] — 2) Gegner des Dionysos (*Nonn. Dion.* 30, 318 ff.). — 3) Sohn des Erylaos und der Kleite, von Antiphos, dem Genossen des Odysseus, verwundet (*Qu. Smyrn.* 8, 119 ff.). [Schirmer.]

Meiletos (*Head, Jonia* p. 199 nr. 157 pl. 22, 12) s. Miletos. [Drexler.]

Meilichie (*Μειλιχίη*). 1) Eine Inschrift aus Thespiai ist geweiht *Διὶ Μιλίχυ κὴ Μιλίχη*, *Corr. hellén.* 9 (1885), 404 nr. 15 = *Dittenberger, Inscr. Graec. Graeciae Septentrion.* 1, 1814. Nach *Foucart, Corr. hellén.* a. a. O. weist diese Vereinigung von zweien, dasselbe Epitheton tragenden Gottheiten — denn *Μειλίχη* ist weiter nichts als das Femininum zu *Μειλίχιος* — auf eine ältere Gottheit hin. Wenn Meilichios (s. d. nr. 2) semitischen (?) Ursprungs wäre = melech etc., so würde in der Göttin *Μειλιχίη* wohl die Göttin Malkat („die Königin"; vgl. Bd. 1 Sp. 2871 Z. 50) zu erkennen sein. — 2) Beiname der Fortuna (Tyche), *Orph. hymn.* 72, 2. *Plut. Quaest. Rom.* 74 (s. Meilichios nr. 3). — 3) Beiname der Aphrodite, *Anth. Pal.* 5, 226 (s. Meilichios nr. 5); auch als Kultname bezeugt durch die epidaurische Inschrift *Ἀφροδίτας μιλιχίας*, *Cavvadias, Fouilles d'Epidaure* nr. 125. *Blinkenberg, Asklepios* (Kopenhagen 1893), 123; vgl. *Baunack, Zu den Inschriften von Epidauros. Philolog.* 54 (1895), 37 nr. 125 b. — 4) Beiname der Musen, *Arat.* 17. [Höfer.]

Meilichios (*Μειλίχιος*), Beiname 1) der Götter im allgemeinen, *Orph. Hymn. Prooim.* 30. In der Stadt der ozolischen Lokrer, Myon (Myonia), befand sich ein *ἄλσος καὶ βωμὸς θεῶν Μειλιχίων*, denen nächtliche Opfer dargebracht wurden, *Paus.* 10, 38, 8. Die nächtlichen Opfer weisen auf den chthonischen Charakter dieser Göttin hin, *Rohde, Psyche* 249, 1; ebenso werden die *δαίμονες μειλίχιοι* in Gegensatz gestellt zu den *μακάρεσσιν οὐρανίοις* in den Sibyllenversen bei *Phlegon, Macrob.* 4 (p. 204, 13 *West.*); eine Inschrift *deis milicheis* bei *Rohde* a. a. O. 701. [*Joh. Gottlieb Milichius, Diss. de diis, deabusque veterum gentilium milichiis.* Lips. (1699). 4°. Drexler.] — 2) des Zeus, *Orph. hymn.* 73, 2. *Aristot. de mundo* 7 = *Stob. Ecl.* 1, 2, 36 p. 88. *Anth. Pal.* 9, 581. *Schol. Arist. Nub.* 864. *Aristid. or.* 1 p. 11 *Dindorf.* *Creuzer, Meletemata* 17. *Cornut. de nat. deor.* p. 36 *Osann* (*μειλίχιον τὸν Δία, εὐμείλικτον ὄντα τοῖς ἐξ ἀδικίας μετατιθεμένοις*); nach *Phrynichos* in *Bekker, An.* 34, 14 = *ὁ ἐπὶ τοῖς μείλιχα δρῶσι τεταγμένος*. Bezeugt ist der Kultus des Zeus M. für Athen, wo jenseits des Kephisos ein *βωμὸς ἀρχαῖος Μειλιχίου Διός* stand, an dem sich Theseus durch die Phytaliden von der Tötung des Sinis u. s. w. hatte entsühnen lassen, *Paus.* 1, 37, 4; vgl. *Plut. Thes.* 12. *Mommsen, Heortologie* 441 Anm. 1. *Töpffer, Att. Geneal.* 248 ff. Auf einer athenischen Inschrift findet sich ein *Ηιερὸν Διὸς Μιλιχίο* ΑΗΣ *Ἀθηναίας*, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1889 51; vgl. *Sbo-*

ronos a. a. O., der in ΑΗΣ ein Epitheton der Athene vermutete, während *Kirchhoff, C. I. A.* 4, 3, 528 liest *Γῆς, Ἀθηναίας*. Die Lesart *Γῆς* hat jetzt ihre Bestätigung gefunden, *Kern, Ath. Mitth.* 16 (1891), 10 Anm. 2. Über die vermutliche Lage dieses Heiligtums des Zeus M. handelt *S. Reinach, Le sanctuaire d'Athéna et de Zeus Meilichios à Athènes, Corr. hellén.* 16 (1892), 411 ff.; vgl. auch *P. Wolters, Zum Heiligtum des Zeus Milichios* (Sitzungsprotokoll), *Athen. Mitt.* 17 (1892), 451; andere athenische Inschriften *Διὶ Μειλιχίῳ Ζωπυρίων, Ἀθήναιον* 8, 288 nr. 1 = *C. I. A.* 2, 1584; *Ἡλίῳ καὶ Διὶ Μειλι[χίῳ] Μαμμία*, ebend. nr. 2 = *C. I. A.* 2, 1585. Über die neuen von *A. Skias* in der *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1894, 133 ff. beschriebenen auf den Kult des Zeus M. bezüglichen Monumente gebe ich, da mir die *Ἐφημερίς* nicht zur Hand ist, den Bericht der *Berl. Philol. Wochenschr.* 15 (1895), 506. 'An der Stelle der alten Kalirrhoe im Ilissosbette wurden Architekturglieder, namentlich aber viele höchst interessante Reliefs gefunden, welche die Kulte des Zeus Meilichios, des Acheloos und wahrscheinlich der Kallirrhoe darstellen. Besonders wichtig ist nr. 2): Ein Gott, wahrscheinlich Zeus Meilichios, sitzt auf einem grofsen, aus der Erde ragenden, gehörnten, bärtigen Haupte, welches durch die darunterstehende Inschrift als *Ἀχελῷος* bezeichnet ist. Hinter ihm sind die Reste einer weiblichen Gestalt mit dem Horn der Amalthea sichtbar (wahrscheinlich des Acheloos Tochter Kalirrhoe); Hermes und Herakles sind dem sitzenden Gotte zugewandt'; vgl. auch *Wochenschr. f. klass. Philol.* 12 (1895), 530. 646. Dem Zeus M. wurde das Fest der Diasia gefeiert und zwar am achtletzten Anthesterion, *ἑορτὴ Μειλιχίου Διός. ἄγεται δὲ μηνὸς Ἀνθεστεριῶνος η' φθίνοντος*, *Schol. Arist. Nub.* 408 vgl. 864. Die Hauptstellen sind *Thuk.* 1, 126, 6 *ἔστι γὰρ Ἀθηναίοις Διάσια, ἃ καλεῖται Διὸς ἑορτὴ Μειλιχίου μεγίστη, ἔξω τῆς πόλεως, ἐν ᾗ πανδημεὶ θύουσι, πολλοὶ οὐχ ἱερεῖα, ἀλλὰ θύματα ἐπιχώρια* und *Xenoph. Anab.* 7, 8, 4 f., nach welcher Stelle dem Zeus M. ganze Tiere verbrannt wurden (*ὁλοκαυτεῖν τῷ πατρίῳ νόμῳ καὶ καλλιερεῖσθαι*), vgl. auch *Schol. Luc.* p. 43. 204 *Jacobitz Διάσια ἑορτὴ Ἀθήνησι οὕτω καλουμένη, ἣν εἰώθεσαν μετὰ στυγνότητός τινος ἐπιτελεῖν, θύοντες Διὶ τῷ μειλιχίῳ*. Ausführlich hat über die Diasien *Mommsen, Heortologie* 379 ff. gehandelt, der, da die *Thukydides*-Stelle nach allgemeiner Ansicht (*Classen* a. a. O. und die daselbst verzeichnete Litteratur) nicht unversehrt überliefert ist, ihr gegenüber in der Stelle des *Xenophon* ein Zeugnis ersten Ranges erblickt: darnach mufsten also dem Zeus M. ganze Tiere dargebracht werden (vgl. auch *Luc. Tim.* 7, wo Hermes zu Zeus über Timon sagt *οὗτός ἐστιν ὁ πολλάκις ἡμᾶς καθ' ἱερῶν τελείων ἑστιάσας, .. ὁ τὰς ὅλας ἑκατόμβας, παρ' ᾧ λαμπρῶς ἑορτάζειν εἰώθαμεν τὰ Διάσια*); diejenigen aber, denen zu solchen Opfern die Mittel fehlten, brachten dem Gotte nicht wirkliche Tiere, sondern aus Kuchenteig gebackene dar, die *Thuk.* a. a. O. *θύματα ἐπιχώρια* nennt und die das *Scholion* erklärt als *τινὰ πέμματα εἰς ζώων μορφὰς τετυπωμένα*, vgl. auch *Spengel, Hermes* 29 (1894), 288 f. Das Fest selbst erklärt *Mommsen* 382 nicht mit *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 208 für ein Dankfest, sondern für ein Bittfest und billigt die Erklärung von *C. F. Hermann*, dafs Zeus den Namen Meilichios nur proleptisch oder euphemistisch führe (s. aber auch unten). Nach *Töpffer* a. a. O. 249 ist Zeus M. identisch mit Zeus *Συκάσιος* (*Eust. ad Hom. Od.* p. 1572, 56 *λέγεται δὲ καὶ συκάσιος Ζεὺς παρὰ τοῖς παλαιοῖς, ὁ καθάρσιος· τῇ γὰρ συκῇ ἐχρῶντο φασὶν ἐν καθαρμοῖς*) und bedeutet den Sühngott, *τὰ γὰρ σῦκα μείλιχα καλεῖσθαι*, *Andriskos* und *Aglaosthenes v. Naxos Frgm. Hist. Graec.* 4, 304; über die sühnende Kraft der Feige s. *Töpffer* 249 f. 'Der zürnende unheilbringende Gott der chthonischen Mächte (*Μαιμάκτης*) ist in der euphemistischen Sprache des Kultus zum *Μειλίχιος* geworden', *Töpffer* 250; vgl. *Hesych. Μαιμάκτης· μειλίχιος, καθάρσιος*. *Plut. de cohib. ira* 9 *διὸ καὶ τῶν θεῶν τὸν βασιλέα μειλίχιον, Ἀθηναῖοι δὲ μαιμάκτην, οἶμαι, καλοῦσι*, und ähnlich sagt *Overbeck, Kunstmyth., Zeus* 50: „nun bedeutet freilich Meilichios den milden Zeus, allein weder in seiner ursprünglichen natürlichen Bedeutung als Gott des Frühlings nach den Stürmen des Winters, als Gegensatz zum Maimaktes, dem zürnenden Gott des Wintersturmes (*Welcker, Griech. Götterl.* 1, 207) oder als dieser in seiner Versöhnung, noch auch, und zwar noch weniger, in seiner ethischen Auffassung kann er als ein schlechthin milder Gott bezeichnet werden, vielmehr ist er der Bufse und Sühne, namentlich Mordsühne gnädig annehmende und gewährende Gott" (*O. Müller, Aischylos' Eumeniden* 139 f. *Preller, Demeter u. Pers.* 246 f. *Gerhard, Gr. Myth.* § 199, 10. 200, 10. *Welcker* a. a. O. 201). *Wide, Lakon. Kulte* 167 weist darauf hin, dafs sich in einigen Kulten Zeus mit dem chthonischen Dionysos (s. unten nr. 3) eng berührt: neben einem Dionysos *ἔνδενδρος, μειλίχιος, συκεάτης* erscheint ein Zeus *ἔνδενδρος, μειλίχιος, συκάσιος* (s. oben). Ebenso betont *Kern* a. a. O. 10 f. die chthonische Seite des Zeus M., den er mit dem Zeus Eubuleus vergleicht; das letzterem dargebrachte Schweineopfer (*Schol. Luc.* im *Rhein. Mus.* 25 [1870], 548), das den chthonischen Charakter des Gottes bezeugt, findet seine Parallele in dem dem Zeus Meilichios dargebrachten *Διὸς κῴδιον*, *Eust.* 1935, 8. Ein Gegensatz zwischen dem *Ζεὺς μειλίχιος* und *οὐράνιος* scheint sich auch bei *Achill. Tat.* 5, 2 zu finden, wo er erzählt *ἐθεασάμην* (in Alexandreia) *δὲ καὶ τὸν Μειλίχιον Δία καὶ τὸν Διὸς Οὐρανίου νεών*; vgl. oben nr. 1. Die im *Schol. Luc.* erwähnte *στυγνότης* besteht nach *Mommsen* 383 darin, dafs die Götter an den Diasien reichlich und glänzend bewirtet wurden, die opfernden Menschen aber leer ausgingen und daher diese Sitte herb und unbehaglich fanden. Sollte jedoch unter dieser *στυγνότης* nicht etwas anderes, vielleicht die Darbringung von Menschenopfern, wenigstens in ältesten Zeiten, zu verstehen sein? Es ist von *Max. Mayer* schon oben (s. v. *Kronos* Bd. 2 Sp. 1519 ff.) darauf hingewiesen worden, mit wie wenig Recht

Zeus den Schmeichelnamen Meilichios führe, dafs Meilichios vielmehr semitischen Ursprungs sei und mit melech, moloch etc. zusammenhänge, eine Ansicht, die auch schon *Movers, Die Phoenizier* 1, 326 und nach ihm *Foucart, Corr. hellén.* 7 (1883), 513 vertreten hat, der auf den von *Sil. Ital.* 3, 104 als phoinikischen Gott bezeichneten Milichos (Meilichos s. d.) hinweist. *Philo Bybl.* bei *Euseb. Praep. ev.* 1, 10, 12 identificiert gleichfalls den Zeus M. mit einem phoinikischen Gotte, mit Chrysor (s. d.). Nach *Ewald* bei *v. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte* 15 bedeutet Meilichios מְלִיחַ = Schiffer, und *v. Baudissin* a. a. O. 36, 2 sagt: „Insofern *Μειλίχιος* 'der Schiffer' die Bezeichnung *Ζεύς* erhält, haben wir eine Gottheit in diesem Namen zu suchen, die kaum eine andere als Melkart sein kann. *Μελικέρτης*, dessen Name sicher das phoenikische Melkart ist, gilt bei den Griechen als Meergottheit." — Sehr verbreitet war der Kultus des Zeus M. auch im Peiraieus; mehrere Votivreliefe zeigen eine grofse Schlange, die in mehrfachen Windungen sich auf felsigem Boden erhebt und den Kopf nach links streckt, Inschrift: ... *Διὶ Μειλιχίῳ*, *Corr. hellén.* 7 (1883), 509 nr. 6 = *C. I. A.* 2, 1581. *Heydemann, Ant. Bildw. in Athen* 500. *Beschreibung d. ant. Skulpturen Berlins* 722 p. 270; vgl. *Conze, Arch. Zeit.* 37 (1879), 103. *Δελτίον* 4 (1888) nr. 3; *Ἡδίστιο[ν] Διὶ Μιλιχίῳ*, *Corr. hellén.* a. a. O. 508 = *C. I. A.* 2, 1578; *Ἀσκληπιάδης Ἀσκληπιοδώρου Διὶ Μιλιχίῳ*, *Corr. hellén.* a. a. O. 509 nr. 7 = *C. I. A.* 2, 1580. *Rohde* a. a. O. 249, 1 erblickt in diesem Zeus M. den athenischen und nicht irgend einen fremden mit diesem identificierten Gott. Auf einem anderen Votivrelief (abgeb. *Corr. hellén.* a. a. O. pl. 18) mit der Weihung *Ἀριστάρχη Διὶ Μειλιχίῳ*, *Corr. hellén.* 507 = *C. I. A.* 2, 1579, nahen sich Adorierende, Mann, Frau und Knabe, dem 'sous la forme et dans l'attitude ordinaire des Zeus' bärtig gebildeten Gotte, der in der L. das Scepter, in der R. eine Opferschale hält. Ferner finden wir den Zeus M. in Argos, wo zur Sühnung für vergossenes Bürgerblut (*καθάρσια ὡς ἐπὶ αἵματι ἐμφυλίῳ*) ihm ein marmornes Sitzbild von der Hand des Polykleitos (und zwar des älteren nach der von *Löschcke, Arch. Zeit.* 36 (1878), 11 gebilligten Ansicht *Bursians* bei *Ersch und Gruber* s. v. *Griechische Kunst* 445 Anm. 52. *Overbeck, Kunstmythologie, Zeus* 50) errichtet war, *Paus.* 2, 20, 1. 2. In Sikyon glich das Bild des Zeus M. einem pyramidenartigen Stein, *Paus.* 2, 9, 6; vgl. oben Bd. 2 Sp. 1520 Z. 30 ff. Inschrift aus Tegea *Διὶ Με(ι)λιχίῳ Μίκυλος ἀνέθηκε*, *Le Bas* 2, 187 nr. 337, vgl. *Immerwahr, Die Kulte u. Mythen Arkadiens* 30. *Bérard, De l'origine des cultes Arcadiens* 233; aus Orchomenos [*ἁ π*]*όλις Διὶ Μειλί*[*χυ*] und ebend. [*θ*]*ύ*[*ο*]*ν*[*τ*]*ες ἐ*[*ν τ*]*ῦ Μειλιχίυ* (i. e. in templo Iovis M.), *C. I. Gr.* 1, 1568 = *Collitz, Dialektinschr.* 1, 495. *Dittenberger, Inscr. Graec. Graeciae Septentr.* 1, 3169; aus Thespiai *Θυνοκλίδας Διονουσίω Διὶ Μιλίχυ κὴ Μιλίχη*, *Corr. hellén.* 9 (1885), 404 nr. 15 = *Dittenberger* a. a. O. 1, 1814; aus Chalkis auf Euboia nach *Böckhs* Ergänzung '*Ἑρμίων Μειλιχί*[*ῳ*] *Δι*[*ὶ ἀ*]*ν*[*έθηκεν*. Eine Inschrift aus Larissa ist nach *Corr. hell.* 13 (1889), 392, 9 geweiht *Διὶ Μειλιχίῳ καὶ Ἐνοδίᾳ καὶ πό*]*λει*, während sie nach *Athen. Mitt.* 11 (1886), 336 lautet *Διὶ μειλιχίῳ καὶ Ἐνοδίᾳ πομ*[*παίῳ τε* oder *πομ*[*παίᾳ*. Aus Chios *Διὸς Μιλιχίου*, *Πασπάτης, Τὸ Χιακὸν γλωσσάριον* 421, 58; vgl. *Athen. Mitt.* (1888), 13, 223. Aus Palaiopolis auf der Insel Andros publiciert *E. Pernice, Ath. Mitth.* 13 (1893), 9 eine Inschrift mit der merkwürdigen Bildung *Διὸς μελιχίου*. Einen Kultus des Zeus M. in Epidauros nehmen an *Blinkenberg, Asklepios* (Kopenhagen 1893), 123 und *Baunack, Zu den Inschriften von Epidauros, Philolog.* 54 (1895), 37, 125 b, welche die Inschrift *Ἀφροδίτας μιλιχίας* .... *Δ* .... ergänzen zu *Δ*[*ιὸς μιλιχίου*. Eine Inschrift aus Alaisa (Halesa) in Sicilien erwähnt einen Tempel des Zeus M., ein *Μειλιχεῖον*, *C. I. Gr.* 3, 5594, 16 p. 616 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic.* 352, 1, 16 p. 63, und eine oskische Inschrift aus Pompei nennt *Meelíkiieís Ioveís* (Genetiv), *Zvetajeff, Inscr. Italiae infer. dial.* 142 p. 51 = *Syll. Inscr. Osc.* nr. 62 Taf. 10 u. 10 a. *Huschke, Die sabellisch-osk. Sprachdenkmäler* 180; vgl. *Grafsmann* in *Kuhns Zeitschrift für vergl. Sprachforschung* 16, 103. [*Anecdota varia* ... edd. *Studemund et Schoell* 1 p. 268. Über die Verehrung des Zeus Meilichios in Athen s. auch *Hermann, Über die att. Diasia u. die Verehrung des Zeus Meilichios zu Athen, Philol.* 2, 1847 p. 1. *D. Korioth, De Atticorum Iove Milichio.* Monast. 1858. *Fr. Lenormant, Monographie de la voie sacrée éleusinienne* ch. 5: *l'autel de Zeus Milichios* p. 310 ff. *Fröhner, Les inscr. gr. [du musée du Louvre]* p. 36 nr. 26. *F. Robiou, L'état religieux de la Grèce et de l'Orient au siècle d'Alexandre, Mém. prés. p. div. sav. à l'acad. des inscr. et b.-l.* sér. 1 tome 10, 1, 1893 p. 365 f. *Michel Clerc, Les métèques athéniens.* Paris 1893 (= *Bibliothèque des écoles fr. d'Ath. et de Rome* fasc. 64) p. 127—129, ein Anhänger der meiner Ansicht nach irrigen Anschauung *Foucarts*, dafs Zeus Meilichios eine Transcription von Milik sei; über das Heiligtum in Ampelokepoi auch *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 682—683, der annimmt, dafs in Zeus Meilichios sich zwei ursprünglich verschiedene Formen, eine griechische und eine orientalische, verschmolzen haben; über den Kult im Peiraieus *C. Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altertum* 2, 1 p. 146 u. Anm. 3, der mit Recht einen echt hellenischen Zeus in Z. M. erkennt.

Über die Münzen von Sikyon und Argos vgl. *Gardner and Imhoof, Num. Comm. on Pausanias* p. 29 u. 36.

Für Larisa kommt hinzu die Widmung *Μάκων Ὀμφαλίωνος τὸν να*[*ὸ*]*ν Διῒ Μειλιχίω*, *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 346.

Ein kleiner Altar in Kreta trägt die Weihinschrift *Ζηνὶ Μηλιχίῳ κα(ὶ) Ἥρα* | *Μηλιχία*. *Σώτας ὑπὲρ Παρδάλα εὐχήν*, *Museo ital. di ant. cl.* 3 (1890) p. 122 nr. 39 („Hierapytna"). *Baunack, Philol.* N. F. 2 (1889) p. 399 nr. 3 („aus 'Ἡράκλειον"). Eine Inschrift von Nisyros bezeichnet einen gewissen Gnomagoras als *στε-*

φανωθέντα ὑπὸ Ἑρμαϊζόντων ... καὶ ὑπὸ Ἀφροδισιαστᾶν Σύρων καὶ ὑπὸ Διοσμιλιχιαστᾶν καὶ ὑπὸ Ἀφροδισιαστᾶν Κυρηναίων τῶν σὺν ..., *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 702 nach *Ath. Mitt.* 15 p. 134. Ein Altar in Knidos (*Newton, A hist. of discov.* p. 755 nr. 40 pl. 92; vgl. p. 470; *R. Schöll, Rh. Mus.* 42 [1887] p. 478 ff. *The Coll. of anc. gr. inscr. in the Brit. Mus.* Part 4 Sect. 1 nr. 817) trägt die Inschrift ΔΙΟΣ ΜΕΙ/, was *Newton* u. *Schöll* zu με[γίστου, *G. Hirschfeld* richtiger zu Μειλ[ιχίου ergänzt.

Irrig will *Panofka, Antikenkranz zum 5. Berliner Winckelmannsprogr.* p. 7. 8 nr. 3. 4 auf kilikischen Silbermünzen, die einen kegelförmigen Stein mit einer Traube oder Taube zu beiden Seiten zeigen, den Zeus Meilichios erkennen. Es sind dies die Münzen von Mallos, auf welchen *Svoronos, Sternbilder als Münztypen, Zeitschr. f. Num.* 16 (1888) p. 225 Taf. 10 (vgl. *Bull. de Corr. hell.* 18 p. 107) noch unwahrscheinlicher den der Rheia von Kronos gereichten Stein inmitten der Plejaden erblicken will, während *E. Curtius, Über Wappengebrauch u. Wappenstil im griech. Altert.* Berlin 1874. 4° p. 111 f. Fig. 1 den Stein vorsichtiger als „das Symbol der dort verehrten Gottheit" bezeichnet.

Über die verschieden vokalisierten Namensformen s. *Kretschmer, Die griechischen Vaseninschriften* p. 133 f. 233. Drexler.] — 3) des Dionysos neben ἡμερίδης, *Plut. de esu carn.* 1, 2; verbunden mit χαριδότης im Gegensatz zu ὠμηστής und ἀγριώνιος, *Plut. Anton.* 24. *Quaest. conv.* 1, 1, 3. *Creuzer, Meletemata* 22; über die Verehrung des Dionysos M. auf Naxos, *Athen.* 3, 78 c, *Eust.* ad *Hom. Od.* 1964, 16, s. Bd. 1 Sp. 1061 Z. 39 ff. 60. *Rohde, Psyche* 338, 2. *Töpffer* a. a. O. 250. *Wide* a. a. O. 166, der den chthonischen Charakter des Gottes betont. Vielleicht ist bei *Plut. non posse suav. vivi sec. Epic.* 22 Ζεὺς ... διακοσμῶν πάντα .. τῶν δ' ἄλλων θεῶν ὁ μέν ἐστιν Ἐπιδότης, ὁ δὲ Μειλίχιος, ὁ δ' Ἀλεξίκακος unter Μειλίχιος auch Dionysos zu verstehen. — 4) der Fortuna (Tyche), *Plut. de fort. Rom.* 10; vgl. Bd. 1 Sp. 1512 Z. 20 ff. (s. Meilichie nr. 2). — 5) der Aphrodite neben γενέθλιος, *Plut. de Is. et Os.* 48 (s. Meilichie nr. 3). [Höfer.]

Meilichos (Μείλιχος), Sohn eines Satyrs und der Nymphe Myrike, alter König von Spanien, mit gehörntem Haupte, *Sil. Ital.* 3, 104. Nach *Movers, Die Phoenizier* 1, 325 f. ist dieser Meilichos (Milichus) identisch mit dem libysch-phoinikischen Dionysos einerseits und dem Iarbas *Vergils* andererseits und lautlich = Melech; von letzterem Worte ist nach *Movers* a. a. O. auch Μειλίχιος (s. d.) abzuleiten. [Höfer.]

Meilinoë (Μειλινόη), Beiname der Hekate, *Orph. hymn.* 71. *Rohde, Psyche* 696. Vgl. Melinoë. [Höfer.]

Meimnon = Memnon, *Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* p. 136 nr. 116. [Drexler.]

Meinoëtes (Μεινωήτης), Beiname des Dionysos in Minoa auf Amorgos, *C. I. G.* 2, 2264 m. add p. 1034. [Bronzemünzen der Stadt Minoa zeigen im Obv. das bärtige Haupt des Dionysos, im Rev. einen Kantharos mit Weintraube darüber, *P. Lambros.* Νομίσματα τῆς νήσου Ἀμοργοῦ ..., Ἀρχ. Ἐφημ. 1870 nr. 414, Taf. 54 nr. 22. *P. Becker, Eine Studie über die Münzen von Amorgos.* Wien 1871 (S.-A. aus Bd. 2 der *Num. Zeitschr.*) p. 31 f. *Wroth, Catal. of the gr. coins of Crete and the Aegean islands* p. 84 nr. 8 pl. 20, 6. *Head, H. N.* p. 410. Drexler.] [Höfer.]

Meinos (Μείνως) = Μίνως (s. d.). *Etym. M.* 588, 23. Athenisches Epigr.: *Athen. Mitth.* 19 (1894), 141 nr. 2, 8. *Head, H. n.* 680. [Höfer.]

Meion (Μηίων) = Maion (s. d.).

Meiro s. Miro.

Mekionike (Μηκιονίκη), Jungfrau in Hyria, welche mit Poseidon den Argonauten Euphemos zeugte, *Hesiod.* b. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 35. *Tzetz. L.* 886. [Vgl. *Studniczka, Kyrene* 107 ff. Nach *Tzetz. Chil.* 2, 43 war sie die Tochter des Oarion. R.] [Im *Schol. Pind. Pyth.* 4, 15 heifst sie Tochter des Eurotas, vgl. ebenda 455. Höfer.] [Stoll.]

Mekisteus (Μηκιστεύς), 1) Sohn des Talaos und der Lysimache, der Tochter des Abas, Bruder des Adrastos, Vater des Euryalos (*Il.* 2, 565 f. *Apollod.* 1, 9, 13 u. 16. 3, 7, 2. *Dict. Cret.* 1, 14). Nach *Il.* 23, 677 ff. kam er nach dem Tode des Oidipus nach Theben und zeichnete sich bei den Leichenspielen aus (vgl. *Paus.* 1, 28, 7). Er wurde von einigen, wie *Apollod.* 3, 6, 3 erwähnt, zu den Sieben gerechnet, die gegen Theben zogen. In diesem Kampfe fiel er nach *Herod.* 5, 67 und *Paus.* 9, 18, 1 von der Hand des Melanippos. — 2) Sohn des Echios, Genosse des Teukros (*Il.* 8, 333. 13, 422). Nach *Il.* 15, 339 fiel er zugleich mit Echios, der dort als sein Kampfgenosse erscheint, und zwar von der Hand des Pulydamas. — 3) Ein Sohn des Lykaon (*Apollod.* 3, 8, 1). — 4) Name des Herakles bei den Eleiern (*Tzetz. Lykophr.* 651). [resp. in Makistos in Elis, wie *v. Holzinger, Lykophrons Alexandra* mit Berufung auf *Strabon* 8, 348 bemerkt. Drexler.] [Schirmer.]

Mekistophonos (Μηκιστόφονος), einer der Söhne des Herakles und der Megara, *Baton* b. *Schol. Pind. Isthm.* 3 (4), 104 (*Müller, Hist. gr.* 4 p. 350 *fr.* 5). [Stoll.]

Mekon (Μήκων, der Mohn), ein Athener, Liebling der Demeter, der in eine Mohnstaude verwandelt wurde, *Serv. Verg. G.* 1, 212. Der Mohn war neben der Getreideähre der Demeter besonders heilig, *Theocr.* 7, 157. *Callim. hymn. in Cerer.* 45. [Über den Mohn als Attribut verschiedener Gottheiten s. *M. Fr. Lochner, Μηκωνοπαίγνιον sive papaver ex omni antiquitate erutum* .... Noribergae 1719. 4°. *Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1869* p. 47—49. *Murr, Die Pflanzenwelt in der griech. Mythologie* p. 183—186. Drexler.] [Stoll.]

Mela (Μέλα), Tochter des Okeanos, nach der die Lieder τὰ μέλη benannt sein sollen, *Lysanias* bei *Boissonad. Anecd. Graec.* 4, 458; *Prokesch, Rhein. Mus.* 1 (1833) p. 168 Anm. 2 vermutet Μελία (s. d.). [Höfer.]

Melaina (Μέλαινα), 1) die Mutter des Delphos, des Stammheros von Delphi, *Paus.* 10, 6, 2; vgl. unter Delphos Bd. 1 Sp. 985. *Pausanias* giebt a. a. O. für Delphos einen dreifachen Stammbaum: nach den einen war er Sohn der Melaina, der Tochter des Kephisos;

nach den andern Sohn der Kelaino, der Tochter des Hyamos (Bd. 1 Sp. 2766), Enkelin des Deukalioniden Lykoros (Bd. 2 Sp. 2181), und des Apollon; nach den dritten Sohn der Thyia, der Tochter des autochthonen Kastalios (Bd. 2 Sp. 996 f.), und des Apollon. Nach *Tzetzes* zu *Lykophron* 208 heifst die Mutter des Delphos Melantho, eine Tochter des Deukalion, nach *Schol. Eur. Or.* 1087 Melanis, Tochter des Hyamos und der Melantheia, einer Tochter des Deukalion. Ähnlich ist bei *Epaphroditos* im *Kommentar zum 2. Buche der Aitia des Kallimachos* bei *Schol. Aesch. Eum.* 2 Melaina die Tochter der Deukalionide Melantho und des Flufsgottes Kephisos und selber die Mutter des Delphos von Poseidon. Die Genealogie beruht auf örtlichen Beziehungen: Hyamos galt als Gründer von Hyampolis, der Hyantenstadt. Eine Felswand bei Delphi hiefs Hyampeia. Der Kephisos durchströmt das nördliche Phokis. Deukalion soll nach der grofsen Flut auf dem Parnassos gelandet sein (Bd. 1 Sp. 994). Kastalios trägt den Namen der berühmten Quelle bei Delphi. Über Poseidons alten Anteil an Delphi s. *Musaios* in der *Eumolpia* bei *Paus.* 10, 5, 6; vgl. 24, 4. *A. Mommsen, Delphika* S. 1. Melaina, Melanis, Melantheia, Melantho, Kelaino bedeuten alle dasselbe, die Schwarze. Die Gleichstellung dieser Namen mit Thyia, die auch daraus hervorgeht, dafs Thyia anderwärts, ebenso wie Melaina, als Tochter des Kephisos (*Herodot* 7, 178) oder als Tochter des Deukalion (*Hesiod. fr.* 36 *Goettl.*) bezeichnet wird, ergiebt, dafs die Heroine zunächst nicht als eine chthonische, wie man aus der Analogie mit Demeter (vgl. *Paus.* 8, 5, 5. 42, 1) oder Gaia oder Nyx, denen ebenfalls die schwarze Farbe zukommt, schliefsen möchte (so *A. Mommsen* a. a. O. S. 10), sondern als eine b a k c h i s c h e, nämlich mainadenartige Gestalt aufzufassen ist, gleichsam die Urthyiade, wie denn Thyia als die Stifterin des in Delphi bestehenden dionysischen Frauendienstes bezeichnet wird, *Paus.* 10, 6, 4: *καὶ ἱερᾶσθαί τε τὴν Θυίαν Διονύσῳ πρῶτον καὶ ὄργια ἀγαγεῖν τῷ θεῷ κ. τ. λ.* Vgl. *Weniger, Kollegium der Thyiaden von Delphi.* Eisenach 1876 S. 21. *Panofka, Delphi u. Melaine,* Berliner Winckelmannsprogr. v. 1849 S. 6 (dessen Hinweisung auf die Negerköpfe delphischer Münzen jedoch auf Irrwege führt). Die schwarze Farbe ist Diensten des Dionysos eigentümlich: man vergleiche den Beinamen des Gottes Nyktelios auch in Delphi (*Weniger* a. a. O. S. 8 ff.). Nach *Schol. Pind. arg. Pyth.* p. 297 *Boeckh* gab zuerst Dionysos in Delphi Orakel, und zwar als *πρόμαντις* der Nyx (vgl. *Rohde, Psyche* 342, 1. *A. Mommsen* a. a. O. S. 172). Vgl. ferner den *Ψολόεις* von Orchomenos (*Plut. Qu. Gr.* 38 p. 299) und solche Namen und Genealogieen, wie des Melas, des Sohnes des Portheus von Kalydon (*Preller-Plew, Gr. Myth.* 2 S. 302 f.), des Melanthos in der Sage von Dionysos Melanaigis oder Melanthides und dem Streite um Kelaini (Bd. 1 Sp. 1070); auch die Sage von Melampus (*Preller-Plew* 2, 472, 1. *Rohde* a. a. O. 339). Die Thyiaden insbesondere stehen in Beziehung zu Tod und Unterwelt und gleichen in vielfacher Hinsicht den Erinyen, mit denen sie im Wesen zusammenfliefsen, wie *K. Dilthey, Arch. Zeitg.* 1874 S. 81 ff. überzeugend auseinandergesetzt hat. Vgl. auch *Rohde, Paralipomena, Rh. Mus.* N. F. 50, 1 ff. 14. (Über die schwarze Farbe der Erinyen s. Bd. 1 Sp. 131.) In diesem Sinne darf man die Heroine Melaina denn freilich auch als chthonisch bezeichnen. Vgl. auch *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'ant.* 3 p. 57 Anm. 2. W e n i g e r.]

[2) *Μελαίνη*, Beiname der Demeter (s. unter Persephone), *Paus.* 8, 42, 2. *Preller-Robert* 749, 4; 761. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 1 S. 106 ff. 118 f. 190. *Milchhöfer, Anfänge der Kunst* 59 ff. *Knoll, Studien zur ältesten Kunst in Griechenland* (Progr. d. Kgl. Studienanstalt Bromberg 1890), 30—42 und die daselbst verzeichnete Litteratur. *R. Wäntig, Haine und Gärten im griechischen Altertum* (Gymn.-Progr. Chemnitz 1893), 15. — *G. Perrot, Journal des savants* 1895, vgl. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 12 (1895), 498 erklärt die Demeter M. für eine semitische Gottheit. Zu *Lykophr.* 198 *Μέλαινα* bemerkt *Tzetz.* 194—199 p. 470 *ἤτοι ἡ Περσεφόνη ἢ Ἰφιγένεια.* Höfer.] [*Wentzel, Ἐπικλήσεις θεῶν* 7 p. 19. *E. Petersen, Krit. Bemerkungen zur ältesten Geschichte der griech. Kunst.* Ploen. 1871. 4° p. 35 ff. und *De Cerere Phigalensi atque de Dipoeno et Scyllide disputatio.* Dorpat. 1874. 4°. *Duc de Luynes, Études numism. sur quelques types rel. au culte d'Hécate* p. 58 ff. *Bérard, De l'origine des cultes arcadiens* p. 104—124. *B. Breyer, Demeter Melaina.* Sprottau 1895. 4°. *A. B. Cook, Animal worship in the mycenaean age, Journ. of hell. stud.* 14 [p. 81—169]. 5. *The cult of the horse* p. 138—150. — 3) In der Poesie wird das Beiwort *μέλαινα* (*μέλας*) verschiedenen Gottheiten, besonders solchen, die zur Unterwelt in Beziehung stehen oder furchtbare Seiten in ihrem Wesen aufweisen, erteilt. *Bruchmann* verzeichnet es für Ananke (p. 19), Ate (p. 53), Ge (p. 72), Hekate (p. 97), Erinys und Erinyen (p. 101), Ker (p. 163), Moira (p. 172), Nyx (p. 183), Persephone (p. 192); für Hades (p. 3), Ares (p. 40); es kommt hinzu der *μέλας Θάνατος* in einem Grabepigramm von Amorgos *B. C. H.* 15 p. 604 nr. 44; vgl. ferner bei *Bruchmann μελάγχρωτες Εὐμενίδες* (p. 102), *μελανόχροος* Hypnos (p. 216, *Lessing, Smtl. Schr.* hrsg. von *Lachmann* u. verm. von *v. Maltzahn* 8 p. 243 f.). Auch von schwarzer Kleidung hergenommene Beiworte begegnen häufig: *μελανείμων* für Hades (p. 3), Artemis (oder besser Hekate) (p. 48); *μελανόστολος* und *μελανηφόρος* für Isis (p. 161. 162, vgl. die *μελανοφόροι* im Kult der Isis); *μελάμπεπλος* für Thanatos (p. 157), Persephone (p. 192). Von Bildwerken vgl. z. B. die schwarze artemisartige Göttin auf einer zu Lampsakos gefundenen Silberschale im Museum zu Konstantinopel, *S. Reinach, Catal. du musée imp. d'antiquités* 1882 p. 67 ff. nr. 621 = *Gaz. arch.* 3 pl. 19 (vgl. *Philol.* 49, 739) und den „Sardonyx fruste“ der Sammlung *Badeigts de Laborde* p. 23 nr. 267 (Paris 1869): *„Diane Lucifera, vêtue d'une tunique talaire et portant deux torches. La tête et les pieds de la déesse sont noirs;“* für Isis s. oben Bd. 2 Sp. 469 f. Über die Verwendung schwarzer Tiere und Gegenstände bei

den immer mehr oder minder mit unterweltlichem Spuk zusammenhängenden Zauberhandlungen geben schon die Register zu den Zauberpapyri Auskunft. [Drexler.]

Melaineus (*Μελαινεύς*), Sohn des Lykaon, Gründer der arkadischen Stadt Melaineai, *Paus.* 8, 26, 5. *Steph. Byz.* s. v. *Μέλαιναι.* [Stoll.]

Melainis (*Μελαινίς*), Beiname der Aphrodite, die Schwarze. Unter diesem Namen besafs sie ein Heiligtum auf dem Wege von Melangeia nach Mantineia an der Quelle der Meliasten, einer dionysischen Genossenschaft, vgl. *Paus.* 8, 6, 5, dazu dessen Erklärung: *ἐπίκλησιν δὲ ἡ θεὸς ταύτην κατ' ἄλλο μὲν ἔσχεν οὐδέν, ὅτι δὲ ἀνθρώπῳ μὴ τὰ πάντα αἱ μίξεις ὥσπερ τοῖς κτήνεσι μεθ' ἡμέραν, τὰ δὲ πλείω δέ εἰσιν ἐν νυκτί.* S. *Preller-Robert* 379, 2. Ein anderes Heiligtum der Aphrodite M. war zu Korinth im Kypressenhaine Kraneion, wo auch das Grab der Laïs sich befand, *Paus.* 2, 2, 4; vgl. *Athen.* 13 p. 588 c: *ᾗ* (scil. *Λαΐδι*) *καὶ Ἀφροδίτη ἡ ἐν Κορίνθῳ ἡ Μελαινὶς καλουμένη νυκτὸς ἐπιφαινομένη ἐμήνυεν ἐραστῶν ἔφοδον πολυταλάντων.* Ferner in Thespiai, *Paus.* 9, 27, 5. Der Beiname beruht auf dem chthonischen Charakter dieser Göttin, vgl. *Tümpel* in *N. Jahrb. f. Philol.* Suppl. Bd. 11 S. 699. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 118. 168. 174 u. oben Bd. 1 Sp. 402 f. [Weniger.]

[Vgl. *A. Maury, Hist. des rel. de la Grèce anc.* 3 p. 209. *Fr. Lenormant, La légende de Sémiramis* p. 37. Das Haupt der Aphrodite Melainis erkennt *Head, Hist. num.* p. 300 und *C. Gr. C. Br. Mus., Central Greece* p. 91 nr. 9—12 pl. 16, 8—10 auf dem Rev. von Silbermünzen von Thespiai. Im Felde finden sich bei dem Haupte ein oder zwei Halbmonde, ein Typus, der auch als selbständige Reversdarstellung vorkommt. *Head* sieht darin das Symbol der A. M., die er als Mondgöttin auffafst. Unter Domitian erscheint der Typus „*Aphrodite standing draped; the end of her himation falling over her left arm, her right hand outstretched over a draped figure, apparently female, who holds flower and lifts her dress*“, *Gardner-Imhoof, Num. Comm. on Paus.* p. 117 pl. 10, 19. Auch auf einer Münze von Xanthos verzeichnet *Babelon, Les Perses Achéménides* p. CXII, p. 81 das Haupt der Aphrodite Melainis. Als Aphrodite Melainis bezeichnen *E. Babelon* und *I. A. Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la bibl. nat.* Paris 1895 p. 115—118 nr. 265. 266 zwei Bronzestatuetten der Bibliothèque nationale. Drexler.]

Melakre (*melakre*), auch **Melacr** (*melacr*), s. Meliacr. [Deecke.]

Melampus (*Μελάμπους*, dor. *Μέλαμπος Pind. P.* 4, 126 (224); vgl. *Pape-Bens.* s. v.), **1**) berühmter Seher (*Od.* 11, 291; *Eustath.* 1681, 51; 1685, 18; *Cic. de leg.* 2, 13; *Plin. N. H.* 7, 33) aus dem durch Verstand und tiefe Einsicht ausgezeichneten Geschlechte der Amythaoniden (s. Amythaon). Er war Sohn des Amythaon (*Pherekydes* b. *Schol. Od.* 11, 290; *Schol. Aesch. Sept.* 569; *Schol. Apoll. Rh.* 1, 143 und *Γένος Ἀπ.* 533, 3 (*Keil*); *Verg. G.* 3, 550; *Serv. Verg. Ecl.* 6, 48) und der Eidomene (der Wissenden), *Apollod.* 1, 9, 11. 2, 2, 2; oder der Aglaïa, *Diod.* 4, 68; der Dorippe, *Dieuchidas* b. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 121 (*Eudokia* p. 286); der Rhodope, *Schol. Theokr.* 3, 43; Bruder des Bias, Gemahl der Iphianassa (Tochter des Proitos), *Pherekyd.* b. *Schol. Od.* 15, 225, der Iphianeira (Schwester des Anaxagoras, Enkelin des Proitos), *Diod.* 4, 68, oder Kyrianassa, *Serv. Verg. Ecl.* 6, 48, oder Amphianassa, *Stat. Theb.* 8, 277; Vater des Mantios (*Pherekyd.* b. *Schol. Il.* 13, 663 (*Müller, F. H. G.* 4, 638) *Paus.* 6, 17, 6) und Antiphates, *Od.* 15, 225 ff. *Schol. Theokr.* 3, 43 und durch diese der Ahn der Seher Amphiaraos, Polypheides und Theoklymenos; durch seinen Sohn Abas (*Apollod.* 1, 9, 13. *Paus.* 1, 43, 5. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 143) oder Mantios *Pherekyd.* a. a. O. (s. Euchenor) Ahn des Sehers Polyidos; Vater des Antiphates und Bias, der Manto (s. *Bethe, Quaest. Diod. myth.* p. 56) und Pronoë *Diod.* 4, 68, des Thiodamas *Stat. Theb.* a. a. O. (*Müller, Dorier* 1, 451). Über sein Geschlecht s. *Od.* 15, 225 ff. *Schol. Il.* 13, 663. *Diod.* 4, 68. *Schol. Pind Nem.* 9, 30. *Paus.* 6, 17, 6. Stammtafel der Amythaoniden bei *Gerhard, Gr. Myth.* 2 S. 225. *Schubart, Quaest. geneal.* 108 ff. Seine Sehergabe verdankte er jungen Schlangen, deren getötete Mutter er bestattet (verbrannt) und die er aufgezogen hatte; sie vergalten ihm diese Wohlthat, indem sie ihm mit ihren Zungen die Ohren reinigten, so dafs er seitdem die Stimmen der Vögel, überhaupt aller Tiere, verstand. *Schol. Od.* 11, 290. *Eust.* 1685, 25. *Lucian pro imag.* 20 *ὀξυηκοώτερος τοῦ Μ.*, *Robert, De Apoll. bibl.* 68; ähnliche Sagen *Preller*[3] 2, 473, 1. *Hermann, Gottes d. A. d. Gr.* § 37, 12. — Nach *Apollodor* hielt sich Melampus damals bei Pylos auf dem Lande auf, nach *Hesiod* (*Eöen*) in der Fremde bei dem Herrscher Polyphantes (Polyphates, *Hartung, Rel. d. Gr.* 4, 237). Auch ward ihm die Opfermantik zu teil, und nachdem er am Alpheios mit Apollon zusammengetroffen, wurde er für die Folge der beste Seher, *Hesiod* b. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 118. *Apollod.* 1, 9, 11. — *Hesiod* in den grofsen *Eöen* nannte ihn *φίλτατος Ἀπόλλωνι*, vgl *Diod.* 6, 7, wobei zu beachten ist, dafs die Melampodiden ursprünglich mit dem Apollondienst nichts gemein hatten, s. Amphiaraos 302, 48. *Gerhard, Gr. M.* 323, 3. *Eckermann, Mel.* 7. *Müller, Dor.* 1, 253. Melampus war nicht blofs Seher, sondern auch durch seine Seherkunst, durch mystische Opfer und Sühnungen Heilpriester, nach *Apoll.* 2, 2, 2 der älteste Seher überhaupt, der *διὰ φαρμάκων καὶ καθαρμῶν* die Heilkunst ausübte (*Preller*[4], *Gr. M.* 1, 691); er soll der Gründer des Dionysoskultus in Griechenland gewesen sein, und zwar, wie *Herodot* 2, 49 glaubt, nach dem Vorbilde des ägyptischen Osirisdienstes, wovon er durch Kadmos und die Phoinikier Kunde erhalten, mit dem Unterschiede jedoch, dafs er statt des Herumtragens phallischer Gliederpuppen die Phallagogie eingeführt habe, *Welcker, Gr. G.* 2, 602. 603; s. Dionysos Sp. 1057, 20, Danach erzählt *Diod.* 1, 97, dafs er eine Reise nach Ägypten gemacht und von da aufser den bakchischen Sacra auch die Mythen von Kronos und der Titanomachie nach Griechenland

gebracht habe, *Lobeck, Agl.* 1, 298. 2, 1101. Auch soll er die Mischung des Weines erfunden haben, *Staphyl.* bei *Athen.* 2, 45 d. *Eustath. Hom.* 1816, 1. Das Heilkraut *μελαμπόδιον*, die schwarze Nieswurz, soll nach ihm benannt worden sein, da er sie bei der Heilung der Proitiden zuerst angewendet, *Theophr. h. pl.* 9, 10, 4. *Plin.* 25, 5, 21. *Eckermann, Melamp.* 13. Sp. 2571 Anm. *Baumeister, Denkmäler* S. 914. — Seinen Namen „Schwarzfufs“ erklärte man durch die Sage, dafs er von seiner Mutter nach seiner Geburt an einem bewaldeten schattenreichen Orte ausgesetzt worden sei, wo die Sonne nur seine Füfse getroffen und geschwärzt habe, *Dieuchidas* bei *Schol. Ap. Rhod.* 1, 121. *Schol. Theokr.* 3, 43. „Eigentlich scheint er ein symbolischer Ausdruck seines Charakters als bakchischen Sühnpriesters und Sehers zu sein“, *Preller, Gr. Myth.* 2, 472, 1; vgl. *Welcker, Nachtrag zur Triologie* 193; *Gerhard, Gr. M.* 662, 1. *H. D. Müller, M. d. gr. St.* 6 u. 162. *Hemmerling, De Theoclymeno vate.* Köln 1882. 8. Vgl. Melaina 1.

Melampus und sein Bruder Bias zogen aus Thessalien, der alten Heimat ihres Geschlechtes (*Gerhard, Gr. M.* § 662, 819) mit Neleus in den Peloponnes (*Diod.* 4, 68), nach dem messenischen Pylos, wo sie neben Neleus Ansehen und Macht hatten. Nach *Apollod.* 1, 9, 11 wird er in Pylos geboren. Wie sein Vater (s. Amythaon) begiebt auch er sich nach Iolkos, um für seinen Vetter Iason (s. Iason Sp. 65, 10) von Pelias die Herrschaft zu fordern *Pind. Pyth.* 4, 126. Bias warb um die Tochter des Neleus, Pero; aber Neleus wollte sie nur dem in die Ehe geben, der ihm aus Phylake am Othrys (*Schol. Theokr.* 3, 45) in Thessalien die streng bewachte Rinderherde des Iphiklos, ein Erbteil seiner Mutter Tyro, als Brautgabe bringe. Melampus übernahm diese Aufgabe für seinen Bruder, obgleich er voraussagte, dafs er werde ergriffen und ein Jahr in Gefangenschaft gehalten werden. So geschah es. Als er beinahe ein Jahr im Gefängnis gesessen, erfuhr er von den im Gebäude nagenden Holzwürmern, dafs das Haus bald einstürzen werde. Er verlangte deshalb herausgeführt zu werden. Nach *Pherekydes* bildete ein Mann und ein Weib seine Dienerschaft, von denen die Frau ihn oft unfreundlich behandelt. Er stellte sich krank und liefs sich heraustragen, wobei das Weib, das auf seinen Befehl das Lager am Fufsende angefafst hatte, von dem herabfallenden Gebälk erschlagen wurde (*Eustath.* 1685, 26). Dadurch lernten Iphiklos und sein Vater Phylakos die Sehergabe des Melampus kennen, und sie befragten ihn, wie Iphiklos, der in seiner Jugend durch einen unglücklichen Zufall die Zeugungsfähigkeit verloren hatte *Robert, De Apoll. bibl.* 35—37 (*H. D. Müller, Myth. d. gr. St.* 176), zu Kindern kommen könne. Phylakos hatte einst beim Verschneiden von Böcken den Knaben mit dem blutigen Messer bedroht und dasselbe dann in einen Eichbaum (*Apollodor*) gestofsen, über das inzwischen der Bast gewachsen war. Melampus versprach ihn zu heilen, wenn ihm die Rinderherde ausgeliefert werde. Vergeblich wandte er sich an die Vögel, die er zum Mahle gerufen; schliefslich durch einen Geier belehrt, verschaffte er dem Iphiklos die Zeugungskraft dadurch wieder, dafs er ihm 10 Tage lang von dem Roste des Messers, das er aufgefunden hatte, in Wein zu trinken gab. Er erhielt die Rinder und trieb sie nach Pylos, und Neleus gab ihm die schöne Pero, die er dem geliebten Bruder überliefs, *Apoll.* 1, 9, 12. *Od.* 11, 287 ff. 15, 230 ff. *Hesiod* (*Eöen*) in *Schol. Ap. Rhod.* 1, 118. *Pherekyd.* Buch VII in *Schol. Od.* 11, 287. *Eustath.* 1685, 25. *Schol. Theokr.* 3, 43. *Paus.* 4, 36, 3. Nach *Pausanias* galt eine geräumige Tropfsteinhöhle in Pylos als der Stall dieser Rinder (*Preller*[4], *Gr. M.* 1, 392, 2). — Abgesehen von den *Eöen* war die Sage von *Hesiod* ausführlich behandelt in der *Melampodie*, aus der uns das Fragment bei *Athen.* 11, 498 den Akt erkennen läfst, da Iphiklos dem M. die Herde feierlich übergiebt (*Nitzsch, Beitr. z. Gesch. d. ep. Poesie* 152). Deutungen des Mythus bei *Hartung, R. d. Gr.* 2, 221. 4, 237. *H. D. Müller, M. d. gr. St.* 161—185, s. Iphiklos 307. Während nach der gewöhnlichen Erzählung die Übersiedelung nach Argos erst aus Anlafs der Krankheit der Proitiden erfolgt (*Apollod.* 1, 9, 12. *Herod.* 9, 34), flieht M. nach den Andeutungen der *Od.* 15, 226—240 aus dem Lande, nachdem er sich an Neleus gerächt, weil dieser ihm während seiner Abwesenheit in Phylake seine Schätze gewaltsam genommen; vgl. *Schol. Theokr.* 3, 43 a. E. Eine andere Begründung giebt *Eustath.* 1685, 47 (*Schol. Od.* 15, 236); s. Bias 786, 5. In Argos, wo es ihm bestimmt war zu wohnen und zu herrschen, erscheint er besonders als bakchischer Sühn- und Heilpriester. Als die Frauen von Argos durch den Zorn des Dionysos vom Wahnsinn ergriffen wurden, dafs sie wild umherschweiften, heilte sie Melampus gegen das Versprechen des Königs Anaxagoras, eines Sohnes des Megapenthes, dafs er ihm sowohl als seinem Bruder Bias ein Dritteil seines Landes abtreten wollte und heiratete die Schwester des Königs, Iphianeira, *Diod.* 4, 68. *Paus.* 2, 18, 4; vgl. *Herod.* 9, 34. *Ael. v. h.* 3, 42. *Rohde, Psyche* 328, 1. Oder: Die schönen, aber stolzen Töchter des Proitos, Königs von Tiryns, gerieten in Wahnsinn, weil sie die Orgien des Dionysos nicht annehmen wollten (*Hesiod.* bei *Apollod.*; vgl. *Kataloge* ed. *Göttling frgm.* 41 f.)*), oder weil sie das Bildnis der

*) Die hier in Betracht kommenden Verse des *Hesiod* lauten:

fr. 41: *εἵνεκα μαχλοσύνης στυγερῆς τέρεν ὤλεσαν ἄνθος.*

fr. 42: *καὶ γάρ σφιν κεφαλῇσι κατὰ κνύος αἰνὸν ἔχευεν,*
ἀλφὸς γὰρ χρόα πάντα κατέσχεν, ἐν δέ νυ χαῖται
ἔρρεον ἐκ κεφαλέων, ψίλωτο δὲ καλὰ κάρηνα.

Die hier angegebenen Symptome der Krankheit der Proitiden hat schon *Sprengel, Beitr. z. Gesch. d. Medicin* 2 S. 48 ff. auf den weifsen Aussatz (*λεύκη*) bezogen, dessen Merkmale *κνύος* (Grind), *ἀλφός* (Linsenmal) und Haarschwund (Alopekie) sind und der oft mit melancholischem Irrsinn, Geilheit und Entstellung der Stimme (die dem Blöken der Kälber ähnlich wird) verbunden ist. So versteht man auch, warum die Proitiden sich in (weifse) Kühe verwandelt glaubten, denn die weifsen Kühe waren

Hera gering achteten (*Akusilaos* b. *Apollod.*; mehr bei *Roscher, Selene u. Verw.* 71 Anm. 274 f. und *Nachträge* dazu S. 28 f.) und ihres Vaters Haus für viel prächtiger erklärten denn der Göttin Heiligtum (*Pherek. Od.* 15, 225), und schweiften in ganz Argeia, in Arkadien und anderen Teilen des Peloponnes mit unanständiger Frechheit in der Wildnis umher (*Verg. Ecl.* 6, 48 u. *Serv.* z. d. St. *Apd.* 2, 2, 2. *Ael. v. h.* 3, 42), indem sie sich im Wahnsinn für Kühe hielten (*Verg.* a. a. O. u. *Serv.*). Melampus versprach dem Proitos, sie zu heilen, wenn er ihm den dritten Teil seiner Herrschaft überliefse. Das verweigerte Proitos, und nun rasten die Jungfrauen noch mehr und mit ihnen (nach *Apollod.*) die übrigen Frauen, die ihre eigenen Kinder verzehrten und in der Wildnis umherstürmten (*Preller*[4], *Gr. M.* 1, 691, 3). Da suchte Proitos nochmals Hülfe bei Melampus. Der übernahm die Heilung, wenn aufser ihm auch sein Bruder noch ein Drittel der Herrschaft erhielte. Proitos versprach es, und nun trieb Melampus mit den stärksten Jünglingen unter Geschrei und begeisterten Tänzen (s. Dionysos Sp. 1054, 10—36) die Frauen aus den Gebirgen nach Sikyon, wobei die älteste der Proitostöchter, Iphinoë, umkam, und in Sikyon heilte er sie durch reinigende Sühngebräuche. Vgl. *Rohde, Psyche* 338 ff. Nach *Pherekydes* hatte die Krankheit der Königstöchter über 10 Jahre gedauert. Proitos gab seine beiden anderen Töchter Iphianassa und Lysippe dem Melampus und Bias zur Ehe und überliefs ihnen je ein Dritteil seines Landes. So kam das Geschlecht der Amythaoniden, zu dem Adrastos und Amphiaraos gehörten, neben den Proitiden zur Herrschaft zu Argos, *Apollod.* 2, 2, 2. 3, 5, 2. *Pherekyd.* bei *Schol. Od.* 15, 225. *Eust.* 1480, 5. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30. Die Reinigung und Heilung der Proitostöchter wurde an verschiedene Orte verlegt, besonders auch in das von Proitos gestiftete Heiligtum der Artemis Hemera oder Hemeresia (der Besänftigenden) bei dem arkadischen Lusoi, in der Nähe von Kleitor, wo sich eine wunderthätige Quelle des Melampus befand, *Callim. hymn. in Dian.* 234. *Vitr.* 8, 21. *Paus.* 8, 18, 7. *Steph. Byz.* s. v. Ἀζανία und Λουσοί. *Curtius, Pelop.* 1, 197. 375; 397, 24. Nach *Pausanias* fand M. die Proitiden in einer Höhle bei Nonakris im nördlichen Arkadien, von wo er sie durch geheime Opfer und Reinigungen nach Lusoi hinabführte; und an den Anigrosflufs in Triphylien, in den M. die καθάρσια geworfen haben soll (vgl. *Eudoxos Period.* VI bei *Steph. B.* s. v. Ἀζανία), s. *Eckermann, Mel.* 12—14. Nach vollbrachter Heilung errichtete M. auf dem Berge Ἄκρον bei Oinoë in Argeia einen Tempel der Artemis s. *Hesych.* s. v. ἀκρουχεῖ, *Preller, Myth.* 2, 58, 1. Zu Aigosthena in Megaris hatte M. ein Heiligtum Μελαμπόδειον, wo man ihm opferte und jährlich ein Fest feierte, *Paus.* 1, 44, 5. *Preller*[4], *Gr. M.* 1, 691, 3. *Hermann, Gott. A.* 52, 43. Zu Tegea war von Melampus der Athena

der argivischen Hera heilig (s. Hera), deren Strafe die Proitiden (wie Io; s. d.) zu erleiden hatten. Mehr darüber in meinem Aufsatz: 'Über das die Kynanthropie behandelnde Fragm. d. Marcell. v. Side'. *Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1896. S. auch *Diosc. m. m.* 4, 149. [Roscher.]

Ἀλέα ein Altar errichtet, *Paus.* 8, 47, 3. — *Eckermann, Melampus u. sein Geschlecht.* Gött. 1840. *Preller, Gr. Myth.* 2, 54 ff. 472—474. [S. auch *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination* 1 p. 12. 112. 118. 119. 131. 135; 2 p. 13. 15; 4 p. 124. *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 227 f. *Bethe, Quaestiones, Diodoreae mythogr.* Gott. 1887 p. 56 f. Über Melampodiden in Akarnanien *Oberhummer, Akarnanien* p. 45. 80. Über den märchenhaften Zug, dafs M. die Wahrsagegabe durch Schlangen, die ihm im Schlafe das Ohr auslecken, erhält, s. *Marx, Griech. Märchen v. dankb. Tieren* p. 109 f. und *v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* p. 177 Anm. 33, welcher vermutet, dafs in Aigosthena, wo M. θεὸς πατρῷος war, die freilich nicht überlieferte Sage bestanden habe, dafs er als Kind ausgesetzt und von Schlangen gefüttert worden sei. Indessen die Münze des Septimius Severus von dieser Stadt, welche ein als Melampus gedeutetes Kind, ähnlich wie die Münzen von Epidauros den Asklepios von einer Ziege gesäugt, zeigt (*Cat. Gr. C. Brit. Mus., Attica* p. 117 nr. 1 pl. 20, 10. *Head, Hist. num.* p. 329. *Gardner-Imhoof, Num. Comm. on Pausanias* p. 9 pl. A 1), spricht doch eher dafür, dafs man hier die Aufziehung des M. einer Ziege zuschrieb. Dafs, wie *v. Wilamowitz* will, die Ziege nur den Ortsnamen etymologisiert, ist hier, wo sie mit dem Kinde zu einer Darstellung vereinigt ist, kaum anzunehmen. Immerhin mag der Name der Stadt zur Entstehung der Sage beigetragen haben. Das Μελαμπόδειον (*C. I. Gr. Sept.* 1, 207. 208) werden wir in dem runden Gebäude, aus dem ein von einer Schlange umwundener Baum hervorragt, auf einer *Ann. d. Inst.* 1866 p. 336 und bei *Gardner-Imhoof* a. a. O. mitgeteilten Münze des Geta von Aigosthena erkennen dürfen. Über die Entsühnung der Proitiden s. *Bethe, Theban. Heldenlieder* p. 47. 173 f. und *Kalkmann, Pausanias* p. 149. Die Litteratur über die Vase nr. 1760 in Neapel findet man bei *S. Reinach, Peintures de vases ant. recueillies par Millin* (1805) *et Millingen* (1813) p. 120. Zu dem von *Chabouillet, Descr. des antiq. comp. le cab. de M. Louis Fould.* Paris 1861. 2° p. 40 nr. 934 pl. 8 verzeichneten und von *de Witte, Gaz. arch.* 5 p. 121—131 pl. 19, 1 und *Babelon, La gravure en pierres fines* p. 102 f. Fig. 73 besprochenen, jetzt im Cabinet des médailles zu Paris befindlichen „*Jaspe agatisé à trois couches*“ kommt hinzu ein „*Silex*“, verzeichnet im *Cat. des ant. comp. la coll. de MM. de Fegervary-de Pulsky* p. 28 nr. 460 „*Melampus guérissant les filles du Roi*“. Drexler.] [Der von *Pausanias* erwähnte Kultus des Melampus in Aigosthena wird durch die dort gefundenen Inschriften bestätigt, aus denen wir einen Tempel des Melampus, Μελαμπόδειον, kennen lernen, *Dittenberger, Inscr. Graec. Megaridis etc.* 207. *Collitz, Samml. d. griech. Dialektinschr.* 1, 1145. 3, 3091, auch ἱερὸν τοῦ Μελάμποδος genannt, ebenda 3094, ferner einen ἀγὼν τοῦ Μελάμποδος, ebenda 3093 und Μελαμπόδεια, ebenda 3093. 3094. Eine Widmung [Μελάμπ]οδι nach *Sollins* Ergänzung bei *Dittenberger* a. a. O. 224. Über Melampus vgl. ferner

Rohde, Psyche 339 ff. *Maafs, Orpheus* 165. — Bildliche Darstellungen: Auf der archaischen Vase aus Caere des *Mus. Campan.* 2, 31 erkennt *Brunn, Arch. Anz.* 18 (1860), 55 in dem ertappten Rinderhirten, der soeben von Hirten gebunden, abgeführt wird, den beim Raube der Rinder des Iphiklos gefangenen Melampus. Die Richtigkeit der Deutung der



1) Melampus reinigt am Altar der Artemis Lusia die Töchter des Proitos (anwesend Silen, Dionysos und Lyssa (?), Vasenbild (nach *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* I, 2, 11).

Darstellung einer rotfig. Vase (Fig. 1) (abg. *Millingen, Vas. gr.* 52. *Müller-Wieseler* 1, 2, 11) auf Melampus und die Proitiden (*Gerhard, Prodromos* 35, 88; vgl. *Heydemann, Vasensamml. d. Mus. Naz. zu Neapel* 1760 p. 84 f.) wird bestätigt durch ein Gemmenbild Fig. 2 (*de Witte, Gaz. arch.* 1879 pl. 19, 1 = *Baumeister, Denkmäler* 988 p. 914), auf dem Melampus über die drei Proitiden, deren eine bereits entseelt daliegt, in der R. ein Ferkel hält, um mit dessen herabtriefendem Blute sie zu entsühnen, während er in der L. einen Lorbeerzweig als Sprengwedel trägt. Höfer.] — **2**) Der Heros Eponymos der Stadt Melampeia in Lydien, Vater des Progasos (*Xanth.* b. *Steph. Byz.* s. v. *Μελάμπεια*) und *Προγάσεια*. — **3**) Sohn des Atreus, *Cic. de nat. deor.* 3, 21, 53. — **4**) Begleiter des Herakles, Vater des Gyas, *Verg. Aen.* 10, 320. — **5**) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. *Ov. Met.* 3, 206. *Bergk frgm. adesp.* 39, 8. [O. Wolff.]



2) Melampus und die Proitiden, geschn. Stein (nach *Gaz. arch.* 1879 pl. 19, 1).

Melampygos (*Μελάμπυγος*), Schwarzsteifs, bezeichnete einen besonders starken und tapferen Mann, einen Mann aus adligem Heldengeschlecht, namentlich den Herakles (s. d.) in der weitverbreiteten Kerkopenfabel. Die Kerkopen (s. d.), durchtriebene Schelme, welche durch gaunerischen Diebstahl und Räuberei die Welt belästigten, wurden von ihrer Mutter gewarnt, dafs sie nicht einmal mit einem Melampygos zu thun bekämen. Als sie nun einst den wandernden Herakles im Schlafe berauben wollten, ergriff sie dieser und hängte sie gebunden an eine Tragstange kopfüber über die Schulter. So hatten sie den schwarzen Hinteren des Herakles in nächster Nähe, und indem sie sich der Warnung ihrer Mutter vor dem Melampygos erinnerten, machten sie noch launige Späfse, sodafs Herakles lachen mufste und sie laufen liefs. Die Griechen hatten ein Sprichwort *μὴ Μελαμπύγου τύχῃς*, das schon bei *Archilochos (fr.* 109 *Bergk)* vorkam, wo jedoch *μελάμπυγος* von einem Adler zu verstehen ist (*Schol. Il.* 24, 315), *Herodot.* 7, 216. *Tzetz. Lykophr.* 91. *Suid.* s. v. *Μελαμπύγου τύχοις*. *Zenob.* 5, 10. *Hesych.* s. v. *Λευκόπυγος*; s. Kerkopen. *Müller, Dor.* 1, 457. *Lobeck, Agl.* 2, 1298. *Herodot* a. a. O. erwähnt einen Stein des Melampygos an dem Berge Anopeia am Oita, auf welchem Herakles gesessen, und in der Nähe den Ort, von wo aus einem Hinterhalt die Kerkopen ihn angriffen. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 94. [*Duca di Serradifalco, Illustrazione di un antico vaso fittile.* Palermo 1830. Drexler.] [Stoll.]

Melanaigis (*Μελαναιγίς*, Gott in schwarzem Ziegenfell), **1**) Beiname des Dionysos in dem attischen Eleutherai. Als der Neleide Melanthos wegen dieses Grenzgebietes für die Athener einen Zweikampf mit dem boiotischen König Xanthos unternahm, erschien hinter Xanthos

Dionysos in schwarzem Ziegenfell, und da Melanthos ihm deswegen Vorwürfe machte, daſs er noch einen zweiten Kämpfer mitgebracht, drehte sich Xanthos um und ward währenddem von Melanthos mit der Lanze durchbohrt. Infolge dessen gründeten die Athener dem Dionysos Melanaigis ein Heiligtum und einen Altar und setzten wegen der ἀπάτη beim Zweikampf das Fest der Apaturien ein, *Schol. Aristoph. Ach.* 146. *Pac.* 890. *Con. narr.* 39. *Nonn. Dion.* 27, 302. *Suid.* Ἀπατούρια. *Bekk. an.* 417. Nach *Suid.* s. v. *Μέλαν* machte Dionysos die Töchter des Eleuther rasend, weil sie ihn wegen seines schwarzen Ziegenfelles getadelt, und Eleuther verehrte nun infolge eines Orakelspruches den Dionysos Melanaigis, worauf seine Töchter vom Wahnsinn befreit wurden, *Lobeck, Agl.* 1, 662. *Διόνυσος νυκτερινὸς (νυκτέλιος) καὶ μελαναιγίς*, *Plut. Symp.* 6, 7, 2. *Schwenck, Andeutungen* S. 151. Zu Hermione war ein Tempel des D. Melanaigis, *Paus.* 2, 35, 1. [*Gerhard, Ges. ak. Abh.* 2 p. 154. 199. *Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1869* p. 59. 60. *Dilthey, Arch. Zeit.* 1878 p. 93 Anm. 5. *Crusius, Philol.* N. F. 2, 1889 p. 208. *Tümpel* ebenda p. 685. *Robert Brown, Proceed. of the soc. of bibl. arch.* 14 (1892) p. 300, besonders aber *Maaſs* in der Besprechung von *Töpffers Att. Geneal.*, *Gött. gel. Anz.* 1889 p. 803 ff. Vgl. Melaina. Drexler.] — 2) Ἐρινὺς μελαναιγίς, *Aeschyl. Sept.* 680. [Stoll.]

Melanchaites (*Μελαγχαίτης*), 1) einer der Kentauren (s. d.) im Pholoëgebirge, von Herakles erlegt, *C. I. G.* 8185c (Françoisvase). *Diod.* 4, 12. — 2) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. *Ov. Met.* 3, 232. — [3) Beiname des Hades, *μελαγχαίτας θεός*, *Eur. Alk.* 438; vgl. Kyanochaites. Höfer.] [Stoll.]

Melanchraina (*Μελάγχραινα*), Name der erythräischen oder, wie die Italiker sie nannten, der kymäischen, steinalten, aber jungfräulichen Sibylle, *Aristot. mir. auscult.* 95. *Lykophr.* 1464. [Höfer.]

Melanchros (*Μέλαγχρος*). Von einem sonst nirgends erwähnten Mythos berichtet nach *Deinias* das *Scholion* (ed. *Schwartz*) zu *Eur. Or.* 872 f. *οὗ φασι πρῶτον Δαναὸν Αἰγύπτῳ δίκας διδόντ' ἀθροῖσαι λαὸν εἰς κοινὰς ἕδρας* Folgendes: *ταχέως δὲ κυριεύσαντες τὸν Μέλαγχρον* (nach *Cobets* Verbesserung) *καὶ τὴν Κλεομήτραν βάλλοντες τοῖς λίθοις ἀπέκτειναν. καὶ τὸν τάφον αὐτῶν δεικνύουσιν καὶ νῦν ἔτι ὑπεράνω τοῦ καλουμένου Πρωνός, χῶμα† παντελῶς, οὗ συμβαίνει τοὺς Ἀργείους δικάζειν.* [Höfer.]

Melaneus (*Μελανεύς*, bei *Ovid* Menaleus), 1) Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos, *Ov. Met.* 12, 306. — 2) Ein Kämpfer auf der Hochzeit des Perseus auf dessen Seite, *Ov. Met.* 5, 128. — 3) Sohn des Apollon, guter Bogenschütze, Gemahl der Oichalia, Vater des Bogenschützen Eurytos. Er erbaute die messenische Stadt Oichalia auf dem Gebiete, das ihm Perieres überlassen, und war Gründer des messenischen Apollonkults, *Paus.* 4, 2, 2. 4, 33, 5. — *Pherekydes* in *Schol. Soph. Trach.* 354 (wo statt *Μέλανος* zu schreiben *Μελανέως*) nennt ihn Sohn des Arkesilaos. In Euboia soll er Eretria gegründet haben, das nach ihm Melaneïs hieſs, *Steph. Byz.* s. v. *Ἐρετρία*. *Strab.* 10, 447 a. E. In dem Gebiete von Eretria lag die Feste Oichalia. Bei *Ant. Lib.* 4 war er Sohn des Apollon, König der Dryoper, der sich Epirus unterwarf, Vater des Eurytos und der Ambrakia. [*Oberhummer, Akarnanien* p. 61—63. *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* p. 44—45. [Drexler.] — 4) Ithakesier, Vater des Eurymedon, eines Freiers der Penelope, *Od.* 24, 103. — 5) Karer, Sohn des Alexinomos, mit seinem Bruder Alkidamas vor Troia von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 8, 77. — 6) Inder, Sohn des Arrhetos, Genosse des Deriades, *Nonn. Dion.* 26, 250 ff. 257; 29, 51. 315 u. öfter. — 7) Hund des Aktaion, *Ov. Met.* 3, 222. *Hyg. f.* 181. [Stoll.]

Melanion (*Μελανίων*) s. Meilanion.

Melanippe (*Μελανίππη*). [Über die Schreibung Melanippe-Menalippe, Melanippos-Menalippos s. *K. Keil, Specimen onomatologi Graeci* p. 35—42. Drexler.] 1) Tochter des Aiolos (I.), Sohnes des Hellen, von Poseidon Mutter des Aiolos (II.) und Boiotos, s. Aiolos Bd. 1 Sp. 192 ff. und Desmontes Bd. 1 Sp. 993. *Hyg. f.* 157. 186. 252. *Diod.* 19, 53. *Gregor. Cor. Rhett.* Vol. 7 p. 1313. *Dionys. Hal. Rhet.* 9, 11 Vol. 5 p. 355 f. *Nonn. Dion.* 8, 236. *Schol. Aristoph. Lysistr.* 139. *Asios* bei *Strab.* 6, 265. *Anth. Pal.* 3, 16. Bei *Paus.* 9, 1, 1 ist die Nymphe Melanippe Mutter des Boiotos von Itonos, einem Sohne des Amphiktyon, nach *Diod.* 4, 67 zeugte Melanippe mit Hippotes (= Poseidon? s. *Wide, Lakon. Kulte* 80, 2), einem Sohne des Mimas, Enkel des Aiolos (I.), den Aiolos II., vgl. *Schol. Od.* 10, 2. Die Mutter der Melanippe war Hippe (s. d.), eine Tochter des Cheiron, die im Pelion von Aiolos, dem Sohne des Hellen, geschwängert, ihr Kind auf der Flucht vor dem Vater gebar und dann durch die Gnade der Götter als Roſs (Equus) unter die Sterne versetzt ward, *Gregor.* a. a. O. *Eratosth. Catast.* c. 18, wo die Worte *Εὐριπίδης φησὶ Μελανίππην εἶναι τὴν τοῦ Χείρωνος θυγατέρα* zu ändern sind in *Εὐρ. φησὶν ἐν Μελανίππῃ Ἵππην εἶναι* etc. Bei *Hygin. P. Astr.* 2, 18 ist zu schreiben: *Euripides in Melanippa Hippen Chironis Centauri filiam* etc. Ebenso ist bei *Schol. lat. Arati* p. 59 Melanippe und bei *Eudoc.* p. 338 Melanope in Hippe zu verwandeln. Eine Melanippe, Tochter des Cheiron, also giebt es nicht. Hauptquelle: *Euripides' Μελανίππη ἡ δεσμῶτις*; s. *Welcker, Griech. Trag.* 2, 848. *Nauck, Trag. gr. fr.* p. 404. 408 fr. 492 ff. *C. I. Gr.* 6047. [Vgl. auch die neuere Rekonstruktion des Euripideischen Dramas von *Wünsch, Rh. Mus.* 49 (1894) S. 91 ff. und *Beloch* im *Hermes* 29 (1894) S. 605 ff. und die Artikel Aiolos und Metapontos. Roscher.] — [Melanippe möchte *E. Petersen, Röm. Mitt.* 8, 1893 p. 343 f. *Coll. di S. Pascale alle Curti presso S. Maria di Capua* nr. 45 auf einer rotfigurigen Vase aus Nico erkennen, auf welcher eine bekränzte gefesselte Frau von zwei Jünglingen vor ein altertümliches Dianenbild geführt wird, bei welchem eine Priesterin sie erwartend steht. Drexler.] — 2) Amazone, Tochter des Ares, Schwester der Königin Hippolyte oder Antiope (auf Vasen nicht genannt). Sie wurde von Hera-

kles gefangen genommen, aber Hippolyte oder Antiope löste sie durch Überlieferung ihres Gürtels, *Ap. Rhod.* 2, 966. *Iustin.* 2, 4, 23—25; oder sie löste sich selbst durch den Gürtel, *Diod.* 4, 16; vgl. *Iordanis de reb. Get.* 7. Sie ward von Telamon getötet, *Tzetz. L.* 1329. Bei dem gegen Phrygien gerichteten Zuge der Amazonen, gegen welche Priamos den Phrygiern zu Hülfe kam, war Melanippe die Führerin, *Schol. Il.* 3, 189. [*v. Holzinger, Lykophrons Alexandra* p. 357. *Klügmann, Die Amazonen* p. 28. *Corey, De Amazonum antiquissimis figuris.* Berol. 1891 p. 39 führt das Fragment eines epischen Gedichtes, das er geneigt ist, dem *Kinaithon* zuzuschreiben, aus *Schol. Pind. Nem.* 3, 64 an:

Τελαμὼν ἀκόρητος αὐτῆς
ἡμετέροις ἑτάροισι φόως πρώτιστος ἔθηκεν
κτείνας ἀνδρολέτειραν ἀμώμητον Μελανίππην
αὐτοκασιγνήτην χρυσοζώνοιο ἀνάσσης.

Im *Cat. Whittall* 1884 p. 86 wird unter nr. 1317 als Typus einer Münze der Salonina von Temenothyrai verzeichnet „*Herakles robbing the Queen of the Amazons Melanippe of her girdle*". Der Verfasser des Katalogs verwechselt aber offenbar Melanippe mit Hippolyte, vgl. oben Bd. 1 Sp. 2680. Drexler.] — 3) Gemahlin des Chalkodon, Mutter des Elephenor, *Tzetz. Lyk.* 1034. — 4) Tochter des Oineus und der Althaia, *Nikandros* bei *Anton. Lib.* 2. S. Sp. 2607. — Für Melanippe findet sich öfter Menalippe. [Die bei *Apollod. Epit. Vat.* 3, 1 erwähnte Amazone Menalippe, die auch Glauke hiefs und von Theseus geraubt ihm den Hippolytos gebar, ist mit nr. 2 identisch. Höfer.] [Stoll.]

Melanippos (*Μελάνιππος*), 1) Sohn des Ares und der (Athena-)Triteia oder Tritaia, einer Tochter des Triton; er gründete die Stadt Triteia in Achaia und nannte sie nach seiner Mutter, *Paus.* 7, 22, 5. *Stoll, Die ursprüngl. Bedeutung des Ares* S. 9. 10. — 2) Sohn des Thebaners Astakos, aus dem Geschlechte der Sparten, ein tapferer Held, „der Hektor des (ersten) thebanischen Krieges" *(Preller)*; er erlegte im Kampfe den Mekisteus, den Bruder des Adrastos, und Tydeus, den Schwiegersohn desselben. Nachdem er den Tydeus tödlich verwundet hatte, wurde er von diesem oder von Amphiaraos erlegt. Amphiaraos, der dem Tydeus feind war, hieb dem Melanippos den Kopf ab und schleuderte ihn dem sterbenden Tydeus zu. Dieser schlürfte das Gehirn des verhafsten Feindes, so dafs Athena, die den Tydeus unsterblich machen wollte, voll Abscheu sich von ihm abwendete, *Apollod.* 1, 8, 6. 3, 6, 8. *Aeschyl. Sept.* 388—395. *Pind. Nem.* 11, 47 (37) u. *Schol. Pherekyd.* b. *Schol. Il.* 5, 126 (wo fälschlich Menippos). 17, 40. *Tzetz. L.* 1066. Sp 2607. Um den Kultus des Adrastos aus Sikyon zu verdrängen, verpflanzte Kleisthenes, der Tyrann von Sikyon, den Melanippos, den gröfsten Feind des Adrastos, von Theben nach Sikyon, stiftete ihm einen heiligen Bezirk und trug die Feste und Opfer, welche bisher dem Adrastos gegolten, auf ihn und Dionysos über, *Herodot.* 5, 67. Bei Theben war das Grab des Melanippos, *Paus.* 9, 18, 1. Bei *Stat. Theb.* 8, 741 heifst er Menalippos. — [*Welcker, Ep. Cyklus* 2 p. 361 f. *v. Holzinger, Lykophrons Alexandra* p. 321. *Bethe, Theban. Heldenlieder* p. 43. 61 f. 76. 87 Anm. 13. Im *50. Berliner Winckelmannsprogramm* bespricht *Robert, Homerische Becher* [p. 1—96] p. 81—85 einen Thonbecher aus Tanagra aus gestempelter Form im Berliner Antiquarium (*J. N.* 3161 o) mit Kampfdarstellungen, bestehend aus drei Kriegerpaaren und zwei zusehenden Figuren; es sind dargestellt: Teiresias sitzend, Adrastos reitend, Kreon als Peltast; Eteokles den Polyneikes verfolgend; ΤVΔЄVC einen niedergesunkenen verwundeten Gegner mit dem Todesstreich bedrohend, dem Kampfe zuschauend auf einem Sessel eine ebenso wie der Gegner des Tydeus nicht durch eine Beischrift bezeichnete Frau (Iokaste). *Robert* erklärt, dafs der Bedrohte nur Melanippos sein kann, dafs aber die Darstellung mit der uns bekannten Überlieferung nicht übereinstimmt, da auf dem vorliegenden Denkmal der unverwundete Tydeus zum Todesstreich gegen M. ausholt. Er erklärt die Abweichung daraus, dafs die vom Töpfer für die Darstellung des Kampfes der Sieben gegen Theben verwandten Stempel z. T. für eine andere Darstellung bestimmt waren. Dieselbe Schwierigkeit, die Scene mit der Überlieferung in Einklang zu bringen, läfst die Deutung zahlreicher Gemmenbilder, die einen stehenden Krieger mit dem Haupte eines getöteten Feindes in der Hand darstellen, als Tydeus mit dem Haupt des Melanippos sehr fraglich erscheinen. Die Scene kommt in verschiedenen Variationen vor: Der Held, das Haupt in der Hand, setzt den Fufs auf den verstümmelten Leichnam, *Scarfò, Lettera . . . In Venezia* 1739. 4°. p. 58—60. *Amadutius, Nov. thes. gemm. vet.* 3 tab. 23 p. 8. *Tölken, Erkl. Verz.* p. 295 Kl. 4 Abt. 3 nr. 334 (Karneol). 335 (Achatonyx) = *Winckelmann, Pierres gr. de Stosch* p. 365 f. cl. 3 sect. 3 nr. 322. 323. *Smith, Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* p. 79 nr. 451 („*Scarab. Burnt Sard*" = *Raspe* nr. 9525); p. 157 nr. 1357 (Paste). *L. Müller, Musée Thorvaldsen* p. 112 nr. 912 (Karneol). 913 (Paste). 914 (Chalkedon). 915 (Paste). *Overbeck, Geschn. Steine aus der Sammlung der Frau Mertens-Schaaffhausen, Bonner Jahrbb.* 15 p. 120—121 Taf. 1, 5 (Paste). *v. Sacken u. Kenner, Die Sammlungen des Kgl. Münz- und Antikenkabinetts* p. 441 nr. 701 (Karneol). *Pullini, Saggio di ant. gemme incise* tav. 3, 8 p. 27—29 *(Sardonica fasciata). Cat. of coll. of ant. formed by Hertz* p. 42 nr. 820 (gelbe antike Paste). (Einen Helm statt des Kopfes soll der auf den Leichnam tretende Held halten auf einem gebänderten Onyx der ehemaligen Sammlung Blacas, *Smith* a. a. O. p. 157 nr. 1358, offenbar identisch mit dem von *Visconti*, der den Helm nicht erwähnt, *Opere var.* 3 p. 420. *Dattilioteca de la Turbie* nr. 130 verzeichneten Steine.) Oder der Held mit dem Haupt in der Hand tritt nicht auf den Leichnam, sondern steht neben ihm, *L. Müller, Musée Thorvaldsen* p. 112 nr. 916—918 (braune Pasten). *Fröhner, Coll. de M. de Montigny* p. 14 nr. 176 pl. 2 („*Agate rubanée*"). Oder statt des Leichnams

sieht man am Boden einen Schild, *Müller, Mus. Thorvaldsen* p. 112 nr. 919 (*„Pâte imitant l'onyx"*). *Tölken* p. 895 Kl. 4 Abt. 3 nr. 336 (Karneol) = *Winckelmann, P. gr. de Stosch* p. 366, 3, 3, 224; einen Schild und ein Parazonion, *Cades, Cent.* 5 nr. 28 (*„Scarabeo in sardonica fasciata di buona maniera etrusca nella coll. del sig. prof. Gerhard"*). *Cat. Hertz* p. 7 nr. 106 (Skarab., Karneol); einen Küraſs, *J. J. Dubois, Descr. des ant. de M. le Comte de Pourtalès-Gorgier.* Paris 1841 p. 168 nr. 1183 (*„Améthyste"*). Oder der Held ist nur mit dem Haupte dargestellt, *Tölken* 4, 3, 337 (Karneol) = *Winckelmann* a. a. O. p. 366, 3, 3, 225. *Dolce, Mus. Denh* [sic! *Dehn*] 2 p. 69, R 33 (Paste) = *Visconti, Opere varie* 2 p. 258 nr. 327. *von Sacken und Kenner* p. 450 nr. 301 (Sardonyx). *Museo borbonico* nr. 954 in *Doc. ined. p. s. alla st. dei musei d'Italia* 4 p. 109 (Karneol; der Krieger ist hier als einfacher „soldato" bezeichnet); wahrscheinlich auch *Cat. of the Marlborough gems.* Lond. 1875 p. 56 nr. 347, wo die Angabe leider nur kurz *„Tydeus with the head of Melanippus"* lautet (Sard); (der Abbildung nach gehört hierher vielleicht auch ein „nicolo" in Troyes, *Le Brun-Dalbanne, Les p. gr. du trésor de la cathédrale de Troyes.* Paris 1888 pl. 3, 9, denn nach ihr scheint ein Haupt in dem Helme zu stecken, während *Dalbanne* p. 76 nur einen Helm in der Hand des schreitenden Kriegers angiebt). Oder der Krieger sticht mit dem Schwerte auf das Haupt ein, *Overbeck* a. a. O. p. 121—122 Taf. 1, 6 (Karneol, Skarabäus) = *King, Ant. gems and rings* 2 p. 77, *Scarabaei from the Mertens-Schaaffhausen Coll.* pl. 1, 7. Knieend auf dem Leichnam, dessen abgehauenes Haupt er in der Hand hält, erscheint der Held auf einem gestreiften Onyx der Sammlung *Hertz* p. 43 nr. 822. Die Deutungen der erwähnten Figuren gehen denn auch sehr weit auseinander. *Scarfò* sieht dargestellt einen Soldaten des Dolabella mit dem Haupte des Trebonius, eines der Mörder Caesars. *Gori* im Text zum *Nov. thes. g. v.* und *Pullini* erkennen Agamemnon und Hippolochos; *Winckelmann* Diomedes und Dolon, doch in nr. 225 Trophonios und Agamedes; *Winckelmanns* erstere Deutung giebt auch *Dolce*, sowie *v. Sacken u. Kenner*; *Tölken* bezieht die Darstellung auf Aias, den Sohn des Oileus, und Imbrios, läſst aber für nr. 337 auch die Deutung auf Tydeus und Melanippos zu. *Müller* giebt im Text dieselbe Erklärung wie *Tölken*, in der Anmerkung läſst er auch die Deutung auf Diomedes und Dolon oder Tydeus und Melanippos zu; der Verfasser des *Cat. Hertz.* (Dr. *Koner*) erklärt nr. 820 für Aias und Imbrios, nr. 822 für Diomedes und Dolon, nr. 106 für Tydeus und Melanippos. Auf Tydeus und Melanippos deuten *Visconti, Overbeck* nr. 6, *King*, der Verfasser des *Cat. of the Marlborough gems* (*Story-Maskelyne*), *E. Braun* (bei *Cades*), *Smith*; auf Amphiaraos und Melanippos *Overbeck* nr. 5 und frageweise *Fröhner*. Will man diese Darstellung überhaupt aus dem thebanischen Sagenkreise erklären, so hat wohl letztere Deutung, abgesehen von der Gemme *Schaaffhausen* nr. 6, das meiste für sich. Eher mit einer Deutung auf Tydeus und Melanippos wird man sich befreunden für zwei bisher von mir noch nicht angeführte Skarabäen, die den Held sitzend mit dem Haupte des Feindes beschäftigt zeigen, *Cades, Cent.* 5 nr. 29: *„Tideo imberbe, assiso colla testa di Menalippo suo capital nemico fra le braccia, gustando la vendetta. Scarabeo in corniola nella coll. Blacas"* = *Smith* p. 80 nr. 465 (Sard), und nr. 30 *„Tideo barbato ed armato, pure assiso in atto di spaccare il cranio di Melanippo con una scure per bersene il cervello a soddisfazione di vendetta. Sardonica fasciata, segata da uno scarabeo etrusco, presso il dott. E. Braun."* Drexler.] — **3**) Aitoler, Sohn des Agrios, eines Bruders des Oineus. Diesen beraubten die Söhne des Agrios der Herrschaft, um sie ihrem Vater zu übergeben, und hielten ihn schmachvoll in Gefangenschaft, bis Diomedes kam, den Melanippos mit den meisten seiner Brüder tötete und seinen Groſsvater befreite, *Apollod.* 1, 8, 6. *Gerhard* 2 S. 242 Stammtfl. Q 2. Bei *Hyg. f.* 69 war Menalippos (schreibe Melanippos) Bruder den Tydeus; dieser tötete ihn auf der Jagd und wurde deshalb von Oineus aus dem Lande getrieben. — **4**) Sohn des Theseus und der Perigune, Tochter des Fichtenbeugers Sinis; sein Sohn Ioxos gründete mit Ornytos eine Kolonie in Karien, *Plut. Thes.* 8. Als die Epigonen zu Nemea die Spiele feierten, siegte er im Lauf, *Paus.* 10, 25, 3. Er hatte zu Athen im Demos Melite ein Heroon Melanippeion, *Harpocr.*, *Suid.*, *Phot.* s. v. [*v. Wilamowitz, Aus Kydathen* p. 147. Drexler.] — **5**) Ein schöner Jüngling zu Patrai in Achaia, der sich im Tempel der Artemis Triklaria mit der jungen Priesterin Komaitho verging, weswegen auf Befehl des delphischen Orakels beide und in der Folge jährlich der schönste Jüngling und die schönste Jungfrau geopfert werden muſsten, *Paus.* 7, 19, 2; s. Komaitho nr. 2. [Als ätiologisch, ersonnen, um die Darbringung von Menschenopfern an Artemis Triklaria zu erklären, bezeichnet mit Verwerfung von *Schultz'* (*Jahrb. f. Phil. u. Päd.* Bd. 123 p. 305 ff.) Deutung die Sage von M. und Komaitho *Kalkmann, Pausanias* p. 133. Drexler.] — **6**) Ein Achaierführer vor Troia, *Il.* 19, 240. — **7**) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. — **8**) Troer, Sohn des Hiketaon. Er hütete in Perkote die Rinder, bis die Achaier vor Troia erschienen; da kam er nach Troia zurück und wurde von Priamos geehrt gleich seinen Kindern. Er fiel durch Antilochos, *Il.* 15, 546—581; vgl. *Orph. Lith.* 11, 93. — **9**) Troer, fällt durch Teukros, *Il.* 8, 276. — **10**) Troer, fällt durch Patroklos, *Il.* 16, 695. — **11**) Ein Führer der Myser vor Troia, Sohn des Heloros, fällt durch Neoptolemos, *Tzetz. Posthom.* 554. — Vgl. Menalippos. [Stoll.]

Melanis (*Μελανίς*), Tochter des Hyamos, der nach der groſsen Flut am Parnaſs herrschte, und der Melantheia, einer Tochter des Deukalion, die Mutter des Delphos, *Schol. Eurip. Or.* 1087. Vgl. Melaina. [Stoll.]

Melankraira (*Μελάγκραιρα [Geffcken]* oder *Μελαγκραίρα [Diels]*), ein Name der Sibylle von Kumä (die mit der erythräischen identi-

ficiert wird) nach einer, wie neuerdings (so von *Günther, De ea quae inter Timaeum et Lycophronem intercedit, ratione.* Lips. 1889 p. 73. *Geffcken, Timaios' Geographie des Westens* [*Philol. Unters.* Bd. 13] p. 2 f. p. 145. *v. Holzinger, Lykophrons Alexandra* p. 387 zu vs. 1464) angenommen wird, auf *Timaios* zurückgehenden Notiz bei *Ps.-Aristoteles de mir. ausc.* 95: *'Εν τῇ Κύμῃ περὶ τὴν 'Ιταλίαν δείκνυταί τις, ὡς ἔοικε, θάλαμος κατάγειος Σιβύλλης τῆς χρησμολόγου, ἣν πολυχρονιωτάτην γενομένην παρθένον διαμεῖναί φασιν, οὖσαν μὲν 'Ερυθραίαν, ὑπό τινων δὲ τὴν 'Ιταλίαν κατοικουμένων Κυμαίαν Μελάγκραιραν* (so *Geffcken* nach einer Verbesserung *v. Wilamowitzs* statt des überlieferten *ὑ. τ. δ. τ. 'Ι. κ. Κυμαίαν, ὑπὸ δέ τινων Μελάγκραιραν*) *καλουμένην*; vgl. über die Lokalität, ebenfalls aus *Timaios* stammend, *Lykophron Al.* 1278—80: *Ζωστηρίου τε κλιτύν, ἔνθα παρθένου | στυγνὸν Σιβύλλης ἐστὶν οἰκητήριον, | γρώνῳ βερέθρῳ συγκατηρεφὲς στέγης* und dazu *v. Holzinger* p. 346. Vs. 1464 wird von *Lykophron* Kassandra (vergleichsweise) *Κλάρου Μιμαλλών, ἢ Μελαγκραίρας κόπις* — die klarische Bakchantin, sie, Sibyllas Mund nach *v. Holzingers* Übersetzung — genannt. Der Name wird verschieden erklärt. *Tzetzes* zu *Lykophr.* 1464 (2 p. 1047 *Müller*) bemerkt: *Μελαγκραίρης, ἡ ὁ μελαίνων καὶ θολῶν τὴν κραῖραν καὶ τὴν κεφαλήν, ἤτοι τὸν νοῦν, καὶ τὸ τοῦ λόγου κεφάλαιον ἐν δεινοῖς λόγοις. Μελαγκραίρα δέ, ἡ Σίβυλλα, παρὰ τὸ μελαίνειν τὴν φράσιν καὶ τοὺς χρησμούς. Bouché-Leclercq, Hist. de la divinat.* 3 p. 173 bestreitet diese auf die Dunkelheit der Orakel hinzielende Erklärung und denkt an die nach *Aristoteles* mit der Sehergabe verbundene Melancholie. *Klausen, Äneas u. die Penaten* p. 307 bezieht den Namen auf den Aufenthalt der Sibylle in der schwarzen Kluft; *Diels, Sibyllinische Blätter* p. 123 Anm. 1 auf einen schwarzen Schleier, den er sie vermutungsweise tragen läfst. Das Haupt der Sibylle von Kumä darf man vielleicht in einem weiblichen Kopfe auf den Münzen dieser Stadt erblicken, *Head, Hist. num.* p. 32. *Poole, C. Gr. C. Br. Mus., Italy* p. 89 f. nr. 27 ff. Doch bezieht *Dressel, Beschr. der ant. Münzen [des Berliner Münzkabinetts]* 3, 1 p. 89 ff. keinen der weiblichen Köpfe der Münzen von Kumä auf die Sibylle. [Drexler.]

Melanope (*Μελανώπη*), **1**) Mutter des Homer, *Lucian. Dem. encom* 9. — **2**) Bei *Eudoc.* p. 338 heifst Melanope Tochter des Cheiron; doch ist dies verschrieben für Melanippe und dies wieder fälschlich eingeschlichen für Hippe, s. Melanippe nr. 1. [Stoll.]

Melanopos (*Μελάνωπος*), Sohn des Epiphrades, Vorfahre des Homeros, *Hes. et Hom. Certam.* 2. *Procl. Vit. Hom.* p. 25 *Westerm. Biogr. Charax* bei *Suid.* s. v. *"Ομηρος*. Oder Sohn des Ithagenes, *Herodot. Vit. Hom.* c. 1. *Lobeck, Agl.* 1, 323. *Welcker, Ep. Cykl.* 147. [*Maafs, Orpheus* 153 und Anm. 46. Höfer.] [*Kalkmann, Pausanias* p. 246 Anm. 4. Drexler.] [Stoll.]

Melantheia (*Μελάνθεια*), **1**) Tochter des Deukalion, Gemahlin des Hyamos, Mutter der Melanis. S. unter Melaina 1.

2) Tochter des Alpheios, vom Poseidon Mutter der Eirene, der Stammheroine von Kalauria, das nach ihr vor Alters Eirene geheifsen haben soll, *Plut. Qu. Gr.* 19 p. 295. *Antikleides* bei *Harpokration* s. v. *Καλαυρία*. *Photios Lex.* s. v. *Καλαυρία*. S. unter Eirene Bd. 1 Sp. 1222. [Weniger.]

Melanthios (*Μελάνθιος*), **1**) ein Troer, fällt durch Eurypylos, *Il.* 6, 36. *Tzetz. Hom.* 119. — **2**) Ein Grieche vor Troia, *Quint. Sm.* 9, 154. — **3**) Melanthios oder Melantheus, Sohn des Dolon, Bruder der frechen Magd Melantho (*Od.* 18, 321), der freche und treulose Sklave und Ziegenhirt des Odysseus, der es mit den Freiern hielt und ihnen beim Kampfe mit Odysseus Waffen zutrug, wofür er nach Beendigung des Kampfes aufs grausamste getötet ward, *Od.* 17, 212 ff.; 20, 173; 22, 135 ff. 182. 474. *Athen.* 12, 549 a. *Hyg. f.* 126. *Tzetz. L.* 776. *Schol. Aristoph. Plut.* 312. *Schol. Theokr.* 5, 150. *Ov. Her.* 1, 95. [Dargestellt ist Melanthios 'furchtsam den Kopf und Leib zurückgewendet, durch die halb offene Thür schleichend, um den Freiern die geraubten Waffen zurückzubringen', auf der Südwand des Heroons von Gjölbaschi in Lykien, *Benndorf, Arch. epigr. Mitth. a. Oesterr.* 6 (1882), 207. Höfer.] [*Benndorf, Das Heroon von Gjölbaschi-Trysa* Taf. 7. 8. *Wiener Vorlegeblätter* Ser. D Taf. 12 nr. 1, s. *Robert, Archäol. Nachlese. V. Freiermord des Odysseus, Hermes* 25 (1890) p. 429—431. Die Einfangung und Bestrafung des Melanthios ist dargestellt auf einem Thonbecher des Berliner Antiquariums (*J. N.* 3161 n) aus Anthedon, *Robert, Homerische Becher,* 50. Berliner Winckelmannsprogr. p. 8—13, II. A. Man erkennt den Melanthios auch auf einem schönen Kameo mit der Darstellung der Rückkehr des Odysseus in Wien, *Eckhel, Choix de p. gr. du cab. imp. des antiques* p. 72—74 pl. 37, den *Babelon, La gravure en pierres fines camées et intailles.* Paris p. 118 Fig. 87 so beschreibt: *„On y reconnaît l'apprêt d'un de ces grands festins organisés par les prétendants à la main de Pénélope. L'un égorge un cochon, l'autre un bélier, tandis qu'un troisième, sans doute le méchant chevrier Mélanthée, verse du vin dans une coupe. Ulysse est là, déguisé en mendiant; il subit, sans mot dire, le regard insultant d'Antinous . . . . Pénélope, fixant avec persistance le faux mendiant, semble vaguement le reconnaître."* Drexler.] — **4**) Sohn der Oinone, Führer einer Abteilung des bakchischen Heeres, *Nonn. Dion.* 43, 62. — **5**) Melanthios steht öfter für Melanthos. [Stoll.]

Mela(n)thios (*Μελά(ν)θιος*), Beiname des Apollon auf einer Weihinschrift aus Alt-Paphos *'Απόλωνι Μελαθίῳ Φαλίαιχος εὐχήν*, *Hogarth* in *the Athenaeum* 1888 nr. 3164 p. 769; vgl. *Reinach* in *Revue des étud. grecques* 2 (1889), 227. *Revue archéol.* 14 (1889), 121. — *Hogarth*, der a. a. O. noch mehrere einem *'Οπάονι Μελανθίῳ* (= *Cesnola-Stern. Cypern* 368 nr. 3. nr. 4; vgl. *Ohnefalsch-Richter, Antike Cultusstätten auf Kypros* 24. 30. *Reinach, Étud. grecques* a. a. O. 225 f.) dargebrachte Widmungen veröffentlicht, hielt Melantha oder Melanthios für den alten Namen von Paphos und erblickte in dem Apollon Opaon Melanthios

den besonderen Schutzgott dieser Stadt; in *Devia Cypria* p. 24 dagegen leitet er den Namen Melanthios von dem Kraut *μελάνθιον* her, wie wir auch einen Apollon Myrtates (s. d.) von Kypros kennen. *Reinach, Revue des études grecques* 1889 p. 232. *Revue archéol.* 15 (1890), 287 bezieht den Namen auf die arkadische Stadt Melainai mit Berufung auf die vielen Beziehungen, die zwischen Arkadien und Kypros stattgefunden. Vgl. auch *Gardner, Akademy* (1889), nr. 910 p. 212. [*M. Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* passim, s. Register p. 523 unter Apollon, p. 526 unter Melanthios, p. 527 unter Opaon Melanthios; auch *Journ. of hell. stud.* 9 p. 172. 260. 261. Drexler.] [Höfer.]

Melantho (*Μελανθώ*), **1**) Tochter des Deukalion, Mutter des Delphos vom Poseidon, der sich ihr in Gestalt eines Delphins gesellte. Vgl. *Tzetzes* zu *Lykophr.* 208. *Ovid. M.* 6, 120. Nach *Epaphroditos* beim *Schol. Aesch. Eum.* 2 war Melantho Mutter der Melaina vom Flufsgotte Kephisos, Grofsmutter des Delphos. Die Sage von dem Delphine beruht auf der Beziehung zu Delphi, wie im Hymnos auf den pythischen Apollon v. 316ff., wo der Gott in Delphinsgestalt die Kreter nach Delphi führt, wie denn auch der *Schol. Veronens.* zu *Verg. Aen.* 4, 146 bei *Servius* 2 p. 316 *Lion* Delphus als Führer der Kreter bezeichnet, die nach Phokis zogen und nach ihm sich Delpher nannten. Vgl. *Preller, Berichte der Sächs. Ges. d. Wiss.* 1854 S. 140ff. *G. Wolff, Verhdlgn. d. 21. Philologenversammlung* S. 63ff. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 1, 116. *Sam Wide, Lak. Kulte* S. 179f. Vgl. Melaina 1. [Weniger.]

[**2**) Tochter des Dolios, Sklavin der Penelope, undankbar gegen ihre Herrin und frech gegen den vermeintlichen Bettler Odysseus, Buhlerin des Freiers Eurymachos; *Hom. Od.* 18, 321ff. 19, 65. *Diog. Laert.* 2, 8, 4, 79; vgl. *Paus.* 10, 25, 1. Odysseus liefs sie nebst elf andern pflichtvergessenen Sklavinnen aufhängen, *Hom. Od.* 22, 465ff. Höfer.] [Melantho, die Magd der Penelope ist dargestellt, weglaufend, auf dem Heroon von Gjölbaschi Trysa, *Benndorf, Arch. epigr. Mitth. aus Oesterr.* 6 (1882), 210. *Jahrb. der kunsthistor. Sammlungen des Allerh. Kaiserhauses* 9 p. 101—103. — *L. Müller, Musée Thorvaldsen.* 3e partie. *Antiquités* sect. 1 et 2 p. 116 nr. 104 deutet auf die trauernde Penelope zwischen Melantho und Eurynome ein fragmentarisch erhaltenes Terracottarelief. Drexler.] — **3**) Gemahlin des Kriasos, Mutter des Phorbas und der Kleoboia; *Schol.* in *Eur. Or.* 932. [Roscher.]

Melanthos (*Μέλανθος*), **1**) Neleide, Sohn des Andropompos und der Henioche, Vater des Kodros (Periklymenos, Penthilos, Boros, Andropompos, Melanthos, Kodros, *Paus.* 8, 18, 7. *Hellanic.* b. *Schol. Plat.* p. 376. *Müller, Hist. gr.* 1 p. 47 *fr.* 10). Er kam, infolge der Heraklidenwanderung aus Messenien vertrieben, nach Attika, übernahm statt des Theseiden Thymoitas, Königs von Athen, den Kampf mit dem boiotischen König Xanthos, siegte und ward König von Athen, s. Melanaigis. *Herodot.* 5, 65. *Paus.* 7, 1, 4. 8, 18, 7. *Strab.* 8, 359. 9, 393. 14, 633. *Plut. de exil.* 17. *Ephor.* b. *Harpocr.* s. v. *Ἀπατούρια*. *Con.* 29. *Ioann. Antioch.* (*Müller, Hist. gr.* 4 p. 539, 19). *Schol. Aristoph. Ach.* 146. In *Schol. Aristoph. Pac.* 890 heifst er Melanthios (s. d.), ein Arkader. *Demon* b. *Athen.* 3, 96 d e erzählt, dafs Melanthos, aus Messenien vertrieben, von der Pythia den Rat erhalten habe, er solle sich da niederlassen, wo man ihm Füfse und Kopf zum Mahle vorsetzen werde. Das geschah ihm in Eleusis. Denn als er dorthin gekommen, sandten ihm die Priesterinnen, die eben bei einem Opferfeste alles Fleisch aufgezehrt hatten, das einzige, was noch übrig geblieben, als Mahlzeit, Füfse und Kopf. [Er ist der Eponymos des attischen Demos *Μελαιναί*, *v. Wilamowitz, Hermes* 21 (1886) p. 112 Anm. 2. *v. Wilamowitz, Aristoteles und Athen* 2 p. 129. *Maafs, Gött. gel. Anz.* 1889 p. 805 Anm. 3 („durch das Medium *Μέλας*, auf welchen das Orakel bei Ephoros [*Polyaen.* 1, 19] zurückgeht *τῷ Ξάνθῳ τεύξας ὁ Μέλας φόνον ἔσχε Μελαινάς*"). *Töpffer, Att. Geneal.* p. 231. *S. Reinach, Rev. des ét. gr.* 2 p. 252 f. Drexler.] — **2**) Ein Sohn des Laokoon, *Serv. Verg. Aen.* 2, 211. [Bruder des *Αἴθρων* oder *Αἰθίων*, wie *Robert, Hermes* 22 p. 459 für den Ethron der nach ihm aus *Alexander Polyhistor*, nicht, wie oben Bd. 2 Sp. 1833 und von *Kekulé, Laokoon* p. 35 angenommen wird, aus *Pisandros* geschöpften Notiz des *Servius* zu *Aen.* 2, 211 vorschlägt. Drexler.] [S. auch Bd. 2 Sp. 1842 und 1843 oben. Höfer.] — **3**) Einer der tyrrhenischen Seeräuber, welche von Dionysos in Delphine verwandelt wurden, *Ov. Met.* 3, 617. — **4**) Beiname des Poseidon, *Tzetz. Lyk.* 767. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 236, 5. [Über den Namen Melanthos s. *Pott, Kuhns Zeitschr. f. vergleich. Sprachf.* 9 (1860), 202f. Höfer.] [*v. Holzinger, Lykophrons Alexandra* p. 283. Drexler.] [Stoll.]

Melantia (*Μελαντία*). Aus *Hesych.* s. v. *Δαμοῦαι· οἱ ἐπὶ Μελαντίας πεμπόμενοι. Λάκωνες.* schliefst *Wide, Lakon. Kulte* 243, 1, dafs Melantia eine Göttin in Lakonien gewesen sei, die man am nächsten mit der Demeter *Μέλαινα* (s. d.) zu vergleichen habe. [Höfer.]

Melantios (*Μελάντιος*), Sohn des Naxios, nach welchem die melantischen Felsen zwischen Mykonos und Tenos benannt sein sollten. Naxios war Sohn des Arkaders Paros, Gründers von Paros, *Hesych.* s. v. *Μελάντειος χοιράς*. *Steph. Byz.* s. v. *Πάρος*. [Stoll.]

Mĕlas (*Μέλας*), **1**) Sohn des Poseidon und einer Nymphe auf Chios, Bruder des Agelos, *Ion* bei *Paus.* 7, 4, 6. — **2**) Sohn des Poseidon, nach welchem der Nil zuerst Melas hiefs, *Ps.-Plut. de fluv.* 16, 1. — **3**) Sohn des Oinopion, der mit Vater und Brüdern von Kreta nach Chios kam, *Paus.* 7, 4, 6. [Aus dem Epigramm bei *Löwy, Inschriften griechischer Bildhauer* 1. *Six, Mikkiades und Archermos, Athen. Mitth.* 13 (1888), 149 *οἱ Χῖοι, Μέ[λαν]ος πατρώιον ἄσ[τυ νέμοντες*, schlofs *Schöll* vgl. *Six* a. a. O. 148, dafs Melas, der Sohn des Oinopion oder des Poseidon wahrscheinlich der Heros eines Demos oder einer Stadt auf Chios war, wo der schwarze Wein gewonnen wurde. Höfer.]

— **4**) Sohn des Portheus (oder Porthaon), Königs in Aitolien, und der Euryte, Bruder des Oineus und Agrios, *Il.* 14, 117 u. *Schol.* zu 116. *Apollod.* 1, 7, 10. 1, 8, 5. — **5**) Sohn des Ops, *Paus.* 8, 28, 3. *Curtius, Peloponn.* 1, 355. — **6**) Sohn des Phrixos und der Chalkiope, Tochter des Aietes, Bruder des Argos, Phrontis, Kitysoros (und Presbon), von Eurykleia Vater des Hyperes, *Apollod.* 1, 9, 1. *Pherekydes* bei *Schol. Pind. Pyth.* 4, 220. *Schol. Ap. Rhod.* 2, 388 und p. 533 *Keil. Tzetz. Lykophr.* 22. *Eudoc.* p. 79. *Hyg. f.* 3. 14 p. 44 *Bunte.* 21. — *Hesiod* und *Akusil.* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 1122 nennen die Mutter Iophossa, Tochter des Aietes. Nach ihm soll der *Μέλας πόντος* oder *M. κόλπος*, ein Busen des ägäischen Meeres (jetzt Golf von Saros), in dem er versunken, seinen Namen haben, *Eudoxos* bei *Schol. Ap. Rhod.* 1, 922. *Schol. Il.* 24, 79. — [Nach *Pherekydes* (*Schol. Pind. Pyth.* 4, 220) heiratet er die Eurykleia (ob. Bd. 1 Sp. 1425). Nach *Plut. de proverb. Alex.* 6 p. 5 aber ist Eurykleia eine Tochter des Athamas und der Ino, nach ersterem ist sie demnach Schwiegertochter, nach letzterem Stiefschwester des Phrixos; nach ersterem verheiratet sie sich, nach letzterem wird sie offenbar im zarten Kindesalter von dem Vater getötet. Auf diese Abweichungen macht *Crusius, Jahrbb. f. kl. Philol. und Päd.* Bd. 135 (1887) p. 244 aufmerksam. Drexler.] — **7**) Ein König, nach welchem die *Μελάντιοι σκόπελοι* benannt sein sollen, *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1707, wo die Felsen fälschlich bei Thera angesetzt sind. Vgl. Melantios. — **8**) S. Melaneus nr. 3. — **9**) Einer der tyrrhenischen Seeräuber, die von Dionysos in Delphine verwandelt wurden, *Hyg. f.* 134. Vgl. Melanthos nr. 3. [Melas ist Kurzname für den Vollnamen Melanthos, *Maaſs, Hermes* 23 (1888) p. 613 f. Drexler.] — **10**) Sohn des Likymnios, Verwandter und Begleiter des Herakles; fällt bei der Eroberung von Oichalia, *Apollod.* 2, 7, 7. — **11**) Sohn des Antasos aus Gonussa bei Sikyon; wurde von dem Herakliden Aletes in Korinth aufgenommen, wo seine Nachkommen, die Kypseliden, zur Tyrannis kamen, *Paus.* 2. 4, 4. 5, 18, 2. — [**12**) Fluſsgott, auf Münzen von Side zu Füſsen der Stadtgöttin gelagert, *Head, Hist. num.* p. 587, unter Orbiana, *Mi. S.* 7, 73, 222, aber nach *Vaillant.* Eine Groſsbronze der Plautilla von Side zeigt den Fluſsgott gelagert l. h., die L. auf die wasserentsendende Urne gestützt, im l. Arme, wie es scheint, einen Schilfstengel; ihm gegenüber, etwas höher, eine r. h. blickende jugendliche Frauengestalt mit um das Haupt sich blähendem schleierartigen Gewandtstück. Es ist wohl eine Bergnymphe, zu der die Lokaltradition den Melas in ein Liebesverhältnis gesetzt haben mag. Bei *Rollin et Feuardent, Cat. d'une coll. de méd. gr.* 2 p. 371 nr. 5809 wird der Typus beschrieben als *„Fleuve couché, à g.; devant lui, Diane sous les traits de la lune"*; *Sabatier, Quelques médailles grecques inédites* (*Extr. de la Rev. de la num. belge* t. 1 4e sér.) p. 38 nr. 5 pl. 4, 5, der dasselbe Exemplar beschreibt, macht aus dem Typus gar Luna vor Endymion auf dem Berge Latmos. — Den schwimmenden Fluſsgott zu Füſsen der Tyche von Kaisareia Cappadociae, auf einer Münze des Claudius bezeichnet *Imhoof, Monn. gr.* p. 417 nr. 182 frageweise als Melas. Drexler.] — **13**) Über das Epitheton *μέλας* s. Melaina. [Stoll.]

Mēlas (*Μῆλας*), Sohn des Herakles und der Omphale. Bei der Rückkehr der Herakliden in den Peloponnes erschreckte er an der Spitze des Heeres die Feinde durch den Schall der Salpinx, *Schol. Il.* 18, 219. Man will hier *Μῆλας* ändern in *Μάλεως* (s. Maleos nr. 1 u. 2); das Richtige ist wohl *Ἡγέλαος* oder *Ἡγέλεως*. Nach *Paus.* 2, 21, 3 war Hegelaos Sohn des Tyrsenos, des Erfinders der Salpinx, eines Sohnes des Herakles und der Omphale, und lehrte die Dorier des Temenos den Gebrauch der Salpinx; er gründete in Argos ein Heiligtum der Athena Salpinx. [Stoll.]

Meleagrides (*Μελεαγρίδες*), Vögel mythologischen Ursprungs, in die nach dem Tode des Meleagros trauernde Frauen verwandelt worden sein sollen.

Litteratur: *Lor. Beger, Meleagrides et Aetolia,* Colon. Brandenb. 1696 (mit Zeichnungen aus dem *Cod. Pighianus;* vgl. *O. Jahn, Bericht. d. k. sächs. Ges. d. W. phil.-hist. Kl.* 1868, 161 ff.). *Bochart, Hierozoicon* rec. *Rosenmüller* 2, 704 ff. *H. Koehler, Mémoire sur les îles et la course consacr. à Achille* etc. in *Mémoir. de l'académ. de St. Pétersb.* 10 (1826), 700 ff. *Welcker, Die griech. Trag.* 1, 403 ff. *Brandstäter, Die Gesch. d. ätol. Landes* 63 ff. *Lenz, Zoologie d. alt. Gr. u. R.* 324 f. *R. Kekulé, De fabul. Meleagr.* 17 ff. *V. Hehn, Kulturpflanzen u. Haustiere*[6] 351 ff. *Surber, Die Meleagersage* 121 ff. 78 f.

Der älteste Zeuge ist für uns *Sophokles* bei *Plin. n. h.* 37, 40 f. *hic ultra Indiam fieri dixit* (sc. *electrum*) *e lacrimis meleagridum avium Meleagrum deflentium* (im folg. *annui ploratus*), doch wohl in seinem *Μελέαγρος* (*Nauck, Trag. Gr. fr.*[2] p. 219). Wenn nach *Prellers* vielfach gebilligter Vermutung das Argument des *sophokleischen* Stückes bei *Apollod.* 1, 72 f. W. vorliegt (fin. *αἱ δὲ θρηνοῦσαι τὸν νεκρὸν γυναῖκες ἀπωρνεώθησαν*), so beschränkte *Soph.* die Verwandlung nicht auf die Schwestern, was übrigens für seine Deianeira schwierig gewesen wäre. Auch *Aelian. an. hist.* 4, 42 hat diese Form *λέγει δὲ ὁ μῦθος, ὅσαι ἦσαν οἰκεῖαι τῷ Οἰνείδῃ νεανίᾳ, ταύτας ἐς δάκρυά τε ἄσχετα καὶ πένθος ἄτλητον ἐκπεσεῖν καὶ θρηνεῖν, οὐδέν τι τῆς λύπης ἄκος προσιεμένας, οἴκτῳ δὲ ἄρα τῶν θεῶν ἐς ταῦτα τὰ ζῷα ἀμεῖψαι τὸ εἶδος.* Diese maſs- und trostlose Trauer wird in allen späteren Berichten hervorgehoben, offenbar nach alexandrinischer Dichtung, in der die Metamorphose nur die Schwestern trifft, vgl. *Nikander* bei *Antonin. Lib.* 2 (*ἑτεροιούμ. fr.* 51 *Schn.*) *αἱ δὲ ἀδελφαὶ αὐτοῦ* (nach ihm *Γόργη, Εὐρυμήδη, Δηιάνειρα, Μελανίππη*) *παρὰ τὸ σῆμα ἐθρήνουν ἀδιαλείπτως, ἄχρις αὐτὰς Ἄρτεμις ἁψαμένη ῥάβδῳ μετεμόρφωσεν εἰς ὄρνιθας καὶ ἀπῴκισεν εἰς Λέρον τὴν νῆσον, ὀνομάσασα Μελεαγρίδας. αἳ δὲ ἔτι καὶ νῦν καθ' ὥραν ἔτους λέγονται πένθος ἐπὶ Μελεάγρῳ φέρειν. δύο δὲ τῶν Ἀλθαίας θυγατέρων, Γόργην καὶ Δηιάνειραν, φασὶν κατ' εὐμένειαν Διονύσου μὴ μεταβαλεῖν, ὅτι τὴν χάριν αὐτῷ Ἄρτεμις διδοῖ.* So auch *Ovid. met.* 8, 532 ff. *Hygin. fab.* 174 (*deorum voluntate trans-*

figuratae). *Lact. arg. met. Ovid.* 8, 4. *Stat. Theb.* 4, 103 u. *Lact.* z. d. St. *(deorum misericordia)*. *Stat. Theb.* 8, 483 u. *Lact.* z. d. St. *Myth. Vat.* 1, 198. 2, 144. *Suid.* u. *Phot.* s. v. μελεαγρίδες. *Eustath. z. Il.* 10, 544. Natürlich mufsten Gorge und Deianeira ausgenommen werden, weil die Sage sie noch weiter im Menschendasein kannte, und zwar durch die Gnade des Dionysos, weil dieser als Deianeiras (s. d.) Vater galt (auch Gorges?). Dann wären nur zwei Schwestern verwandelt worden. Um die Zahl ansehnlicher zu machen, mögen Dichter oder Mythographen die Namen ersonnen haben, die uns bei dem *Anonymus Westerm. Mythogr.* p. 345, 12 ff. = *Paradoxogr.* p. 219, 5 ff. *Cram. anecd. Par.* 1, 285, 31 ff. begegnen: Φοίβη, Εὐρυδίκη, Μενεστώ, Ἐρατώ, Ἀντιόπη, Ἱπποδάμεια (s. *Kuhnert* unten im Art. Meleagros).

Von dieser Verwandlungssage ist offenbar zu scheiden als eine zweite Version die Tempelsage von Leros, *Suid.* s. v. μελεαγρίδες· ὄρνεα, ἅπερ ἐνέμοντο ἐν τῇ ἀκροπόλει. λέγουσι δὲ οἱ μὲν τὰς ἀδελφὰς τοῦ Μελεάγρου μεταβαλεῖν εἰς τὰς Μελεαγρίδας ὄρνιθας· οἱ δὲ τὰς συνήθεις Ἰοκαλλίδος τῆς ἐν Λέρῳ παρθένου, ἣν τιμῶσι δαιμονίως. Ἰοκαλλίς ist Kultbeiname der Artemis (*Kekulé* 19, 3), vermutlich einer Hypostase der Parthenos angehörend. Der ἱερὸς λόγος des Heiligtums wird von der Verwandlung ihrer Gespielinnen erzählt haben, eine Sage, die wir nicht mehr kennen, die aber die Lerier kannten und der Peripatetiker *Klytos von Milet* bei *Athen.* 14 p. 655 c περὶ δὲ τὸ ἱερὸν τῆς Παρθένου ἐν Λέρῳ εἰσὶν οἱ καλούμενοι ὄρνιθες μελεαγρίδες etc. und auch der Alexandriner *Istros,* der bei *Aelian. an. h.* 5, 27 sagt, dafs kein Raubvogel die M. auf Leros verletze, und 4, 42, dafs niemand sie esse — καὶ ἥτις ἡ αἰτία ἴσασί τε οἱ τὴν νῆσον οἰκοῦντες τὴν Λέρον καὶ ἔνεστι μαθεῖν ἀλλαχόθεν (nach *Wellmann, De Istro Callim.* 7 adn. 12 aus den σύμμικτα ὑπομνήματα). Die Annahme *V. Hehns*[6] S. 353, dafs die Genossinnen der Iokallis Amazonen, die Hierodulen der spröden Artemis, gewesen seien, könnte zwar mit dem Hinweis auf die häufigen Amazonensagen im ionischen Kleinasien gestützt werden (vgl. *Toepffer* bei *Pauly-Wissowa* 1, 1757 f.), ist aber wegen der Natur der Vögel wenig ansprechend. Wenn *Nikander* gedichtet hat, dafs die von Artemis verwandelten M. nach Leros versetzt wurden, so ist das offenbar eine Kontamination beider Versionen. Welches die ursprüngliche war, liefse sich entscheiden, wenn wir den Namen Μελεαγρίδες zu erklären wüfsten.

Schwerlich sind die Vögel von Haus aus nach dem mythischen Eberjäger benannt (*Kekulé* 18 f.). Die Sage von der Verwandlung der weinenden Hinterlassenen des Meleagros mag alt sein und hat viele Parallelen im alten und neuen Griechenland (vgl. *Rofs, Reisen auf d. griech. Ins.* 2, 121, 9. *B. Schmidt, Gr. Märchen, Sagen u. Volksl.* 241 ff. 132). Warum aber fand man die mythischen Vögel gerade in der μελεαγρίδες genannten Art wieder? Die Vermutung *V. Hehns*[6] 322, dafs zu dem durch Volksetymologie entstellten μελεαγρίς die Urform sei altbaktr. *meregha* avis, pers. *murgh,* kurd. *mrishk,* ossetisch *margh* gallina, befriedigt nicht. Auch die Etymologie *O. Kellers, Lat. Volksetymol.* 214 aus μέλας u. ἀργός 'schwarzweifs' würde keine charakteristische Bezeichnung des Perlhuhns ergeben. Die Lösung scheint in der Glosse des *Hesych* μελέαγρος· ἡ κατοικίδιος ὄρνις zu stecken. Wäre es der Haushahn, so könnte man an eine mythologisch abgerundete Ableitung von μελεάζω denken (ᾄδειν vom Hahn bei *Plat. symp.* p. 223 C. *Pollux* 5, 89), an eine Bezeichnung des Hahns etwa wie μουσόμαντις, *Aristoph. av.* 276, κοκκυβόας, *Soph. fr. inc.* 723 *N.*[2] (vgl. die reiche Zusammenstellung onomatopoetischer Ausdrücke für den Hahn bei *V. Hehn*[6] 579 ff.). Nun waren die M. thatsächlich Hühnervögel, und zwar afrikanische Perlhühner, deren mit Perlen besätes Gefieder die Thränen der klagenden Frauen bewahrt zu haben schien (*guttatae Mart.* 3, 58, 15). Wenn *Soph.* sagt, dafs Bernstein aus ihren Thränen werde, so hat er gewifs schon einen Hühnervogel, den er in das Fabelland Indien versetzt, im Sinne gehabt und ἤλεκτρον mit ἀλέκτωρ zusammengebracht. Da er nun überhaupt zuerst die M. erwähnt, so erkläre ich mir die Sache so: Zu des *Sophokles* Zeit sind zuerst Perlhühner nach Griechenland gebracht worden, deren Ähnlichkeit mit den Haushühnern ihnen den Namen μελεαγρίδες verschaffte, während ihr beperltes Gefieder in Anlehnung an den Namen, vielleicht auch in Verbindung mit ihrem eigentümlichen Geschrei (*Aelian. an. hist.* 4, 42, κακκάζειν bei *Pollux* 5, 90; vgl. *Brehm, Tierleben* 5[3], 616 f.), eine mythologische Deutung verlangte und fand. Den Bernstein wird *Soph.* von der analogen Sage der Heliaden auf sie übertragen haben, die ihm aus *Hesiodos* und *Aischylos* bekannt sein mochte (*Knaack, Quaest. Phaethont.* 10 ff. 17 ff.); darauf scheint mir *fr.* 370 *N.*[2] ἰξοφόρους δρύας*) hinzuweisen (Heliaden in φηγοί verwandelt *Schol. B Eurip. Hipp.* 733 *Schw. Knaack* a. a. O. 45, 49). Die den Bruder beweinenden Heliostöchter, in Bäume, gewöhnlich Pappeln, verwandelt, deren Harz der Bernstein ist, haben viel Ähnlichkeit mit den M. (*Eustath. z. Il.* 10, 544 ἡ τῶν Μελεαγρίδων μυθολογία τῇ τῶν Ἡλιάδων συζυγεῖ), die auch später neben ihnen lokalisiert worden sind. Der Ausfall *Strabons* 5, 215 τὰ πολλὰ τῶν μυθευομένων ἢ κατεψευσμένων ἄλλως ἐᾶν δεῖ, οἷον τὰ περὶ Φαέθοντα καὶ τὰς Ἡλιάδας τὰς ἀπαιγειρουμένας περὶ τὸν Ἠριδανόν — καὶ τὰς Ἠλεκτρίδας νήσους τὰς πρὸ τοῦ Πάδου καὶ μελεαγρίδας ἐν αὐταῖς richtet sich vermutlich gegen *Timaios* (vgl. *Ps.-Aristot. mir. ausc.* 81. *Holland, Heroenvögel i. d. griech. Myth.* im *Jahresber. d. Leipz. Thomasg.* 1895, 25 f.), der, wohl von *Soph.* beeinflufst, Elektriden und M. verbunden hat. Auch der Fabulist *Mnaseas* bei *Plin. n. h.* 37, 38 nennt den aus Seeschlamm gewonnenen Bernstein in Verbindung mit den M.

Eine genaue Beschreibung der M. von Leros giebt ein Schüler des *Aristoteles, Klytos von Milet,* bei *Athen.* 14, 655 b ff., die auf das ge-

*) Indische Bäume liefern das Elektron auch nach *Ktesias* bei *Plin. n. h.* 37, 39.

meine Perlhuhn (Numida meleagris) paſst. Das *ἄστοργον πρὸς τὰ ἔκγονα* wird sich auf die schwierige Züchtung des Perlhuhns in der Gefangenschaft beziehen, dessen Eier man gewöhnlich Trut- oder Haushühnern zum Brüten unterlegt (*Brehm, Tierleben* 5^3, 619). Der *τόπος ἑλώδης*, den sie bewohnen, stimmt nicht recht (*Bochart* p. 705) zu der Beobachtung *Brehms* (S. 616), der ihnen bebuschte Thalebenen zuweist. Doch mögen die mancherlei Arten des Perlhuhns, die die Alten kaum geschieden haben, nicht alle der gleichen Lebensweise folgen. Aus dem Berichte des verdrehten *Mnaseas*, der die M. zusammen mit den *πηνέλοπες*, einer Entenart, in einem afrikanischen See leben läſst, durfte *Gerland, Über d. Perdixsage* im *Jahresber. d. Stadtgymn. in Halle* 1871, 6f. nicht schlieſsen, daſs für *Soph.* die M. noch Wasservögel seien und die Übertragung des Namens auf die Perlhühner erst in der Zeit zwischen *Soph.* und *Aristoteles* stattgefunden habe. Dann waren sie für *Mnaseas*, den Schüler des *Eratosthenes*, eben keine Schwimmvögel. Doch schon *Skylax peripl.* 112 versetzt sie auf die Inseln eines von Wasserpflanzen umstandenen Sees *Κηφησιάς* in Westafrika, *ἄλλον δὲ οὐδαμοῦ, ἂν μὴ ἐντεῦθεν ἐξαχθῶσιν*, desselben Sees, aus dem nach *Asdrubas* (*Buecheler, Rhein. Mus.* 40, 304 ff.) bei *Plin. n. h.* 37, 37 der Bernstein gewonnen wird. Dieselbe Ortsbezeichnung, nicht Leros, wird ausgefallen sein bei *Antig. histor. mir.* 11 *μελεαγρὶς οὐδαμοῦ ἄλλη ὁρᾶται* .... Für die späteren Zoologen sind die Perlhühner — thatsächlich richtig — afrikanischen Ursprungs, *Varr. de re rust.* 3, 9, 18. *Colum.* 8, 2, 2. *Plin. n. h.* 10, 74. In Westafrika ist das gemeine Perlhuhn heimisch und von da nach Europa gekommen.*) Nur ein Schluſs also aus der Geltung des Perlhuhns in der Sage ist es, wenn *Menodotos von Samos* nach *Athen.* 14, 655 a die Heimat der M. Aitolien nennt.

In Griechenland wird von Meleagriden berichtet auf Leros, auf der Akropolis (*Hesych., Suid., Phot.* s. v.), in Boiotien (*Plin. n. h.* 10, 74). Unter der Akropolis wird die athenische zu verstehen sein; *V. Hehn*^{6} S. 353 vermutet, daſs sie auch hier der Artemis (= *Καλλιστώ*, auf der Burg dargestellt mit *Ἰώ*, *Paus.* 1, 25, 1) geheiligt waren (vgl. auch die *Ἄρτ. Καλλίστη* bei der Akademie, *Paus.* 1, 29, 2. *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 1388), wie in Leros. Trifft das zu, so mochte etwa ein athenischer Mythograph in Anlehnung an den athenischen Führer vor Troia, Menestheus, den Namen *Μενεσθώ* (so bei *Cram. anecd. Par.* 1, 285, 32) der Liste der Meleagriden einfügen. Die andern Namen denke ich mir teilweise nach dem Muster der Heliadennamen b. *Hyg. fab.* 154 erdichtet: *Φοίβη*: Phoebe, *Ἀντιόπη*: Merope, *Ἱπποδάμεια*: Dioxippe (vgl. *Μελανίππη* bei *Anton. Lib.* 2; *Εὐρυδίκη* nach der Mutter der Althaia Eurythemis?) — *Plin. n. h.* 10, 74 *Simili modo* (nämlich wie die Memnoniden am Memnonsgrabe bei Ilion) *pugnant Meleagrides in Boeotia. .... verum Meleagri tumulus nobiles eas fecit.* Der Wortlaut fordert es durchaus nicht, mit *Kekulé* S. 20 ein Meleagergrab in Boiotien anzunehmen. Es ist hier kaum ein mythologischer Hintergrund zu suchen, sondern wir haben es, wie *Lenz* S. 324 A. 1015 gesehen hat, mit Hahnenkämpfen zu thun, die ja in Boiotien (z. B. in Tanagra, *Plin. n. h.* 10, 48. *Baethgen, De vi ac signific. galli* 36 f.) berühmt waren und zu denen man auch einmal, da das Perlhuhn sehr zänkisch ist (*Brehm, Tierleben* 5^3, 619), die fremde Hahnenart wählen konnte (s. auch *A. de Gubernatis, Die Tiere in d. indogerm. Mythol.* S. 561 der Übers. von *Hartmann*).

Mythologisch von Bedeutung scheint mir noch eine Nachricht bei *Paus.* 10, 32, 16, daſs in dem berühmten Heiligtum der Isis in Tithorea (s. oben Bd. 2 Sp. 387 f. *Drexler*) arme Leute der Göttin Gänse und Meleagriden opferten (die Reichen Kühe und Hirsche). Da die Gans vor allem ein aphrodisisches Tier ist (*Lyd. de mens.* 4, 44 p. 90 *Sch.* [*χῆνας καὶ πέρδικας*]; vgl. *Keller, Tiere d. klass. Altert.* 288 ff.), so werden diese Perlhühner eine ähnliche symbolische Bedeutung gehabt haben. Man hat also mit ihnen einer Isis-Aphrodite (vgl. oben *Drexler* Bd. 2 Sp. 494 ff.) ein Opfer dargebracht. Zu Isis haben sie vermutlich schon in ihrer afrikanischen Heimat in Beziehung gestanden. Die Geographen berichten nämlich von einem Inselchen im roten Meer vor einem Hafen der Aphrodite, das reich mit Perlhühnern bevölkert war, so *Agatharch. de mar. Erythr.* 81 (daraus *Diodor* 3, 39) und *Artemidor* bei *Strabon* 16 p. 769.

Was die mythologische Deutung der Meleagriden anlangt, so denkt *V. Hehn* an Meleagros als den scheidenden Sonnengott, dessen Schwestern in Sonnenvögel verwandelt und ins Morgenland versetzt worden seien. *Kuhnert* (s. unten im Art. Meleagros) nimmt eine Beziehung der Geschwister zu dem entgegengesetzten Reiche, der Unterwelt, an. Die Meleagriden scheinen mir etwas anders geartet, als die Memnons-, Achilles- und Diomedesvögel, die ich im *Jahresber. des Leipz. Thomasgymn.* 1895, 1 ff. behandelt und als alten Lichtgottheiten zugehörig zu erweisen gesucht habe; denn sie sind keine Seevögel, wie jene, auch hören wir nicht, daſs sie an das Grab ihres Bruders gebannt sind. Nur ihr Verhältnis zu *Ἰοκαλλίς* = *Ἄρτεμις* auf Leros erinnert an die Vögel der troischen Helden, und hier ist es auch wahrscheinlich, daſs sie einer Mondheroine dienen (vgl. *Usener, Rh. Mus.* 23, 324 ff. *Holland, Heroenvögel* 18, 3).

Dargestellt will man Meleagriden finden auf einem Relief, wahrscheinlich eines Sarkophags, im lateranensischen Museum (abgeb. bei *Benn-*

*) Nach *V. Hehn*^{6} S. 354 war das Perlhuhn im Mittelalter in Europa unbekannt (s. auch *E. v. Keitz, Über Tierliebhaber. im Altert.*, Progr. d. Realprogymn. z. Duderstadt 1883, 29). Aus *A. Boltz, Linguist. Beitr. z. Frg. n. d. Urheim. d. Arioeurop.* Darmstadt 1895 S. 29 ersehe ich, daſs zu dem Ausdrucke *κύρκα* (ein Liebkosungswort) im byzantin. *Akritenepos* v. 2943 der Herausgeber *A. Miliarakis* angemerkt hat: *κύρκα λέξις βυζαντινή, παρὰ τῶν γυναικῶν πρὸς τοὺς ἄνδρας. Σημαίνει δὲ τὴν Νουμιδικὴν Μελεαγρίδα (Numida galloparo) κοινῶς σήμερον κοῦρκον, ἰνδιάνον, διάνον καὶ γάλλον.* Haben also die Byzantiner das Perlhuhn gekannt?

dorf u. Schöne, Bildw. d. later. Mus. Taf. 19, 2, beschrieben S. 248 nr. 368), das eine trauernde Frau zeigt und zwei um die Spitze eines Grabmals fliegende Vögel; so nach einer Vermutung von *Kekulé Matz, Ann. d. inst.* 1869 S. 101. *Surber, Meleagers.* 121 (vgl. übrigens auch *Beger, Mel. et Act.* p. 23. *Jahn, Cod. Pigh.* 226). [*Bolte, De monum. ad Odyss. pertinent.* Berol. 1882 p. 39f. u. besonders Anm. 78. Drexler.] [R. Holland.]

Meleagros (*Μελέαγρος*, etr. Meliacr; s. d.). Unter den erhaltenen Überlieferungen der Meleagersage nimmt die Erzählung des Phoinix im neunten Buche der *Ilias* (529 ff.) den ersten Rang ein. Der König von Kalydon, Oineus, hatte beim Erntefeste allen Göttern Hekatomben geopfert und, unbekannt ob mit Absicht oder aus Vergefslichkeit, nur Artemis leer ausgehen lassen (536). Darüber geriet die Göttin in solchen Groll, dafs sie einen wilden Eber von furchtbarer Stärke sandte, der auf den Gefilden von Kalydon die gröfsten Verheerungen anrichtete (540). Zu seiner Vernichtung versammelte der Königssohn Meleager Jäger und Hunde aus zahlreichen Städten (544); doch erst nachdem viele dem Ungeheuer zum Opfer gefallen, gelang es, dasselbe zu erlegen (543. 546). Die rachsüchtige Göttin indes war nicht zufrieden mit dem bereits gestifteten Unheil; sie erregte einen erbitterten Streit zwischen den Aitolern und Kureten über Kopf und Fell des Tieres (547—549). Die Aitoler blieben Sieger im Kampfe, solange Meleager auf ihrer Seite stand, und die Feinde mufsten, obwohl ihre Zahl grofs war, hinter die Mauern ihrer Stadt weichen. Da tötete der Held zu seinem Unglück die Brüder seiner Mutter (567). Aufser sich vor Schmerz über den Tod derselben fluchte Althaia dem eigenen Sohne und flehte auf den Knieen zu Hades und Persephone um Bestrafung des Mörders (571: *παιδὶ δόμεν θάνατον*). Die Erinys erhörte sie. Meleager entzog sich sofort dem Kampfe, grollend über die Herzlosigkeit seiner Mutter (555—564, und wohl auch in der düsteren Vorahnung, dafs in der nächsten Schlacht die unerbittliche Rachegöttin den Fluch an ihm erfüllen würde); er blieb bei seiner Gemahlin Kleopatra, der Tochter des Idas und der Marpessa (welche von den Eltern Alkyone genannt wurde, 562). Seine Entfernung hatte — wie vor Troia die des Achilleus — eine völlige Änderung der Lage zur Folge: die Kureten siegten, trieben die Aitoler in ihre Stadt Kalydon und brachten die Belagerten in die äufserste Not (530. 573). Die Ältesten der Aitoler kamen zu dem zürnenden Helden, man sandte die höchsten Priester (575) und versprach ihm reiche Geschenke; der Vater flehte ihn auf Knieen an, die Mutter sogar bat im Verein mit seinen Schwestern, endlich seine treuesten Freunde (586); alle ohne Erfolg. Er blieb unbeweglich, bis die Not der Kalydonier aufs höchste stieg, die Stadt in Flammen stand und die Zerstörung gegen sein eigenes Haus sich richtete. Wie ihn nun auch seine Gemahlin Kleopatra um Hülfe anflehte und ihm weinend das Schicksal der Besiegten vorstellte, da vermochte er nicht länger zu widerstehen

ὣς ὁ μὲν Αἰτωλοῖσιν ἀπήμυνεν κακὸν ἦμαρ
εἴξας ᾧ θυμῷ· τῷ δ' οὐκέτι δῶρ' ἐτέλεσσαν
πολλά τε καὶ χαρίεντα, κακὸν δ' ἤμυνε καὶ
αὔτως (599).

Die Eigentümlichkeiten der Darstellung, vor allem das auffallende Betonen des Zornes des Meleager und der Versuche, ihn zu beschwichtigen, erklären sich aus dem Zweck der Episode: Phoinix will den Achilleus zur Versöhnung mit den Achaiern umstimmen und erinnert ihn daher an das Schicksal Meleagers, der in viel schrecklicherer Lage schliefslich doch für sein Volk eintrat, dazu mit dem Bewufstsein, dafs er dafür keinen Dank mehr empfangen werde (das liegt in *καὶ αὔτως*). Der Dichter nahm also an, Meleager sei in der Schlacht gefallen und habe mit seinem Tode den Sieg der Aitoler erkauft.

Phoinix spricht von Meleagers Schicksal wie von etwas Allbekanntem, sodafs uns vieles in seiner Erzählung unklar bleibt. Wir können daraus mit Sicherheit schliefsen, dafs dem Dichter der *Presbeia* ein Epos, das diese Sage ausführlicher behandelte, vorlag und er dies auch bei seinen Hörern als bekannt voraussetzen durfte. Ob dasselbe jemals schriftlich fixiert war, läfst sich nicht mit Bestimmtheit behaupten, die Wahrscheinlichkeit indessen, dafs dies später der Fall war, ist sehr grofs; denn *Simonides* kann mit dem unter *Homers* Namen citierten Epos (*Athen.* 4, 172 E) doch wohl nur dieses meinen, mochte es zu seiner Zeit auch vielleicht eine vielfach erweiterte Gestalt angenommen haben — mehrere nebeneinander stehende epische Behandlungen eines Stoffes von diesem nur lokalen Interesse sind für die ältere Zeit wohl ausgeschlossen.

Wir unterziehen gleich hier die unklaren Stellen der *homerischen* Überlieferung einer kurzen Prüfung. Der Ausbruch des Streites um Kopf und Fell des Ebers hat zur Voraussetzung, dafs der Ruhm, das Tier erlegt zu haben, Meleager streitig gemacht wurde; möglicherweise galt als der Grund bereits im alten *Meleagerepos* der erste Wurf des einen Thestiaden Iphiklos, *Apollodor* 1, 8, 2. Unerklärlich ist mir die Einstimmigkeit, mit der die Teilnahme Atalantes an der Jagd als nachhomerisch bezeichnet wird (*Kekulé, Fab. Meleagrea* 1862 S. 10) der bestimmten Überlieferung gegenüber, dafs sich aus vielen Städten Jäger beteiligt hätten (544); natürlich bildete die Jungfrau nicht den Mittelpunkt des Interesses, wie in der späteren Sage, sondern war einfach als Teilnehmerin zugegen, wie auf den schwarzfigurigen Vasen. Keinen der Teilnehmer an der Jagd aufser Meleager nennt der Dichter mit Namen; der Umstand, dafs der auf *Homer* fufsende *Nikander* (im Auszug des *Antoninus*, worüber später) die Heroine nicht nennt, ist selbstverständlich ohne jede Bedeutung.*) Ankaios wird sicher im *Meleagerepos* nicht gefehlt haben, da seine Teilnahme an der Jagd so feststeht, wie die kaum eines anderen Helden, gewifs also sehr alter Tradition angehört.

*) Denn zu *Nikanders* Zeit war das alte *Meleagerepos* bereits verschollen; sonst müfste es in den *Homerscholien* von den Alexandrinern citiert sein.

Was die Thestiaden anbetrifft, so ergiebt es sich aus der Darstellung von selbst, dafs sie, wie auch die späteren Anhänger der epischen Version angeben, auf Seiten der Kureten standen und im Kampfe als Gegner Meleagers durch diesen den Tod fanden. Ob sie in Pleuron (das *Homer* sonst kennt, *N* 217. *Ξ* 116. *B* 639) safsen, ist nicht sicher, da nie die Kalydonier, sondern stets die gesamten Aitoler den Kureten, offenbar also als einem anderen Stamme, entgegengesetzt werden (vgl. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1, 125. *Deimling, Leleger* 151).

Wie sich *Homer* den Tod Meleagers dachte, läfst sich, wie ich glaube, mit einer gewissen Sicherheit feststellen. Bei *Pausanias* 10, 31, 3 liegt uns nämlich die Überlieferung vor, dafs übereinstimmend in der *Minyas* und in den *Eoiai* (wie sonst die Meleagersage hier behandelt wurde, ist unbekannt) Apollon als Helfer der Kureten gegen die Aitoler auftrat und dem Meleager den Tod brachte. Es leuchtet sofort ein, wie ungleich mehr dem Geist des Epos diese Wendung entspricht, als die gewöhnliche — sollte man wirklich annehmen dürfen, dafs erst zwei spätere Epen übereinstimmend diesen Zug erfunden hätten? Es ist klar, dafs er einer älteren, diesen beiden Überlieferungen gemeinsamen epischen Quelle entstammt — wieder werden wir auf das alte *Meleagerlied* geführt: welcher Ruhm für den Helden, wenn er nicht durch Menschenhand fallen konnte, sondern Apollon ihn mit seinen Pfeilen tötete, wie später seine Unglücksgefährten Patroklos und Achilleus. Jetzt rückt die Episode der *Ilias* in eine ganz andere Beleuchtung; das gleiche Schicksal ereilte die beiden Helden, denn dafs die epische Überlieferung Achilleus ebenso durch Apollon seinen Tod finden liefs, folgt aus *Φ* 278 (vgl. *X* 359. *Soph. Philoktet* 334). Dafs *Pausanias* die *homerische* Überlieferung in Gegensatz zur Tradition der *Eoiai* stellt, ist natürlich ohne jede Bedeutung, da seine Kritik solchen Fragen nicht gewachsen war; zu seiner oder seiner Quelle Zeit war vom alten *Meleagerepos* keine Spur mehr vorhanden, für *homerisch* wurde folglich nur das genommen, was mit absoluter Sicherheit aus den Worten des Dichters allein folgte, das heifst der Tod Meleagers, nicht die Art desselben. Die Mutter stiefs, so vermute ich, im *Meleagerlied* den Fluch aus, die Erinys erhörte ihre Bitte und verblendete in der Schlacht den Helden, sodafs Apollon im Zorn ihn tötete.

Noch einen anderen streitigen Punkt möchte ich schon bei dieser Gelegenheit berühren, die Frage nach dem Alter des erst aus der jüngeren Überlieferung bekannten Feuerbrandes. *Feuerbach* hat sich zuerst darüber ausgesprochen; er glaubt, dafs derselbe, obwohl den Gesängen *Homers* fremd, demungeachtet von den frühesten Zeiten an eines der wesentlichsten Elemente des Meleagermythos bildete (*Nachgel. Schriften* 4, 7); ihm stimmte *Kekulé* (S. 7) bei, nicht *Plew*, der den Glauben an einen solchen verhängnisvollen Brand zwar als alt gelten läfst, damit aber noch nicht für entschieden hält, dafs er der Meleagerfabel von jeher angehörte (*Preller, Gr. Myth.* 2[3], 303 Anm. 4). Abgesehen davon, dafs wir — was immerhin wunderbar wäre — keine andere Sage kennen, in der der Brand eine ähnliche Rolle spielte und aus der er also in die unsere hätte übertragen werden können*), so ist auch, wenn man meine Ausführungen im *Rhein. Mus.* 49 (1894) S. 58 billigt, der enge Zusammenhang von Fluch und Feuerbrand ein uralter. Hier liegt eine altertümliche Volksvorstellung vor, die ein Dichter des fünften Jahrhunderts oder wer immer unmöglich noch der alten Meleagersage einfügen konnte, was sogar *Pausanias* einsah; so kraftvoll hat die älteste Sage gelautet, dem Dramatiker gebührt nur das Verdienst, sie wieder zu Ehren gebracht zu haben. Die epische Poesie hat den Fluch allein behalten; ein so tragischer, ruhmloser Untergang, wie er von jener Version unzertrennlich ist, lag nicht im Geiste des heroischen Epos, sein Held mufste in ehrenvollem Kampfe durch einen Gott sein Ende finden. Ein richtiges Verständnis der *homerischen* Mythen läfst sich nur gewinnen, wenn man stets im Auge behält, dafs wir in ihnen durchaus keine Volksüberlieferungen vor uns haben, im Gegenteil, lediglich Vorstellungen und Sagen, wie sie den höchsten Kreisen jener Zeit geläufig waren. Alles hat, im Kriege wie im Frieden, ein ritterliches Gewand angelegt, vom Volke hört man nur gelegentlich einmal. Die scharfe, plastische Ausgestaltung der *homerischen* Gottheiten konnte das allein schon lehren, die das Volk, dem im Kultus alle seine Götter omnipotent und mehr oder minder gleichwertig sind, nie in dieser Weise erreicht hätte; damit hängt der seltsame Eindruck so mancher alten Attribute zusammen, die uns auf den ersten Blick ganz ungehörig erscheinen und es den *homerischen* Anschauungen gegenüber thatsächlich auch sind. An den Höfen wurden die *homerischen* Gedichte gesungen, dafür waren sie bestimmt, deren Lebensanschauungen und relativ hochentwickelte Kultur, die auf die Mythen nicht ohne grofsen Einflufs blieb, spiegeln sie wieder.

Aufser den bei *Homer* erwähnten Thaten Meleagers rühmte man auch noch andere; in dem von *Simonides* bei *Athen.* 4, 172 E unter *Homers* Namen citierten *Meleagerepos* und bei *Stesichoros* war erzählt von einem Wettkampf (den Leichenspielen für Pelias), in dem unser Held durch einen Speerwurf von Iolkos über den Anauros hinüber siegte. Es ist wohl möglich, dafs diese Heldenthat erst später dem Kern des Epos hinzugefügt ist; erheblich später ist wohl Meleager in die Argonautensage verflochten (er tötete Aietes, *Diod.* 4, 48; vgl. *Hygin* 14. *Apollod.* 1, 19, 16, 8. *Orpheus Argon.* 159. *Apollon. Rhod.* 1, 191). Die eigentümliche Tradition hingegen, nach der bei der Hadesfahrt des Herakles allein die Schatten des Meleager und der Gorgo dem Heros standhielten, macht einen sehr altertümlichen Eindruck durch die Verbindung des Helden mit

*) Die italische von *Kekulé* S. 8 Anm. 1 angeführte Parallele kommt natürlich nicht in Frage.

der Meduse, die uns noch später beschäftigen wird.

Unter den Lyrikern scheint *Stesichoros* unserem Mythos die meiste Aufmerksamkeit zugewandt zu haben; wie weit er aber der epischen Tradition treu blieb, mufs dahingestellt bleiben. In den ἆθλοι erzählte auch er, wie das *Meleagerlied*, von dem Siege Meleagers im Speerwerfen (*Athen.* 3, 172 E. F); dafs er in seinem Gedicht συοθῆραι (*Athen.* 3, 95 D) auch die berühmteste aller Eberjagden verherrlichte, ist selbstverständlich (*Kekulé* S. 10). Das erstere Gedicht übrigens wurde von einigen dem *Ibykos* zugeschrieben, wogegen sich *Athenaios* a. a. O. wendet und zum Beweise dafür auf *Simonides* beruft, der bei Erwähnung Meleagers auf unsere Stelle anspiele und *Stesichoros* citiere.

Von *Simonides* ist uns nur dies Citat bei *Athen.* 4, 172 E. F erhalten; ihm verdanken wir die Erwähnungen aus *Homer* (d. h. dem *Meleagerlied*) und *Stesichoros.*

Pindar nennt den Meleager in den uns erhaltenen Gedichten nur einmal mit dem Epitheton μαχατάς; in den *Hymnen* hatte er, unbekannt bei welcher Gelegenheit, von dem unglücklichen Speerwurf des Peleus bei der kalydonischen Jagd erzählt, durch den dieser seinen Jagdgenossen Eurytion getötet hatte (*Bergk, Poetae lyr. gr.* 1[4] *fr.* 48). Endlich wird ihm im *Schol.* Φ 194 noch eine ἱστορία zugeschrieben, dafs nämlich Herakles bei seiner Herabkunft in den Hades zum Zwecke der Entführung des Kerberos von Meleager gebeten wurde, seine Schwester Deianeira heimzuführen; darauf habe er bei Oineus um das Mädchen geworben und sie dem Acheloos abgerungen. Alte Tradition mag diesem *Scholion* zu Grunde liegen, nur ist es fraglich, wie viel davon *Pindar* angehört, vgl. *Schwartz, Jahrbb. f. Philol. Suppl.* Bd. 12 S. 439 ff.

Von einem Dithyrambos Μελέαγρος von *Kleomenes* aus Rhegion kennen wir nicht mehr als den Titel aus *Athen.* 10, 402 A. B. Über die Behandlung unserer Sage durch die Lyriker sind wir also nach den litterarischen Zeugnissen ganz im unklaren; die Monumente der bildenden Kunst, die später behandelt werden sollen, werden dies Dunkel auch nur spärlich erhellen.

Pherekydes behandelte unsere Sage offenbar sehr ausführlich; jedenfalls berichtete er genau über das Jagdabenteuer, wenn er sogar so nebensächliche Züge wie die Strafe des Thersites durch Meleager erwähnte (*Schol. Townl.* B 212). Dafs Ankaios bei ihm nicht fehlte, ist danach selbstverständlich und durch *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 188 bezeugt.

Wie die Sage vom Tode unseres Helden durch den Feuerbrand in Attika bekannt wurde, wissen wir nicht; ob in der lyrischen Poesie ihrer bereits Erwähnung geschehen war oder ob sie zufällig aus ihrem Heimatlande nach Attika gelangte, mufs dahingestellt bleiben. Genug — das attische Drama bemächtigte sich ihrer im Beginne des fünften Jahrhunderts: τὸν δὲ ἐπὶ τῷ δαλῷ λόγον, ὡς δοθείη μὲν ὑπὸ Μοιρῶν τῇ Ἀλθαίᾳ, Μελεάγρῳ δὲ οὐ πρότερον ἔδει τὴν τελευτὴν συμβῆναι πρὶν ἢ ὑπὸ πυρὸς ἀφανισθῆναι τὸν δαλόν, καὶ ὡς ὑπὸ τοῦ θυμοῦ καταπρήσειεν αὐτὸν ἡ Ἀλθαία, τοῦτον τὸν λόγον Φρύνιχος ὁ Πολυφράδμονος πρῶτος ἐν δράματι ἔδειξε Πλευρωνίαις·

> Κρυερὸν γὰρ οὐκ
> ἤλυξεν μόρον, ὠκεῖα δέ νιν φλὸξ κατεδαίσατο
> δαλοῦ περθομένου ματρὸς ὑπ' αἰνᾶς κακομηχάνου.

οὐ μὴν φαίνεταί γε ὁ Φρύνιχος προαγαγὼν τὸν λόγον ὡς εὕρημα ἄν τις οἰκεῖον, προσαψάμενος δὲ αὐτοῦ μόνον ἅτε ἐς ἅπαν ἤδη διαβεβοημένου τὸ Ἑλληνικόν. So *Pausanias* (10, 31, 4); man wüfste gern, welcher Quelle diese Kenntnis verdankt wird. Die Verse werden einem Chorlied aus dem Ende des Dramas angehören (*fr.* 6 bei *Nauck*[2] S. 721); der Titel läfst auf einen Chor von Pleuronierinnen schliefsen, natürlich Dienerinnen Althaias aus ihrer Heimat. Ganz unergiebig ist das zweite aus dem Drama erhaltene Fragment. Dafs den Hauptinhalt der Tragödie das Schicksal Meleagers bildete, scheint aus des *Pausanias* Ausdruck ἔδειξε (vgl. *Kekulé* S. 13) zu folgen; eine gelegentliche Erwähnung (wie die des *Aischylos*) würde anders bezeichnet sein. Eine Wiederherstellung der Tragödie ist natürlich unmöglich, wir können auch heute nicht weiter kommen als *Kekulé* (S. 14). Die Erlegung des Ebers hat einen Streit zwischen Meleager und den Thestiaden zur Folge, in welchem diese durch die Hand ihres Neffen den Tod finden; Althaia opfert ihren Brüdern den eigenen Sohn, indem sie das Holz, an dem sein Leben hängt, den Flammen übergiebt. Dafs sie sich später selbst aus Reue über ihre That den Tod giebt (*Kekulé* S. 14), ist wenigstens sehr wahrscheinlich.

Wie *Phrynichos*, so hat auch *Aischylos* sich zu dieser Version des Mythos bekannt, vielleicht in keiner unsere Sage speziell behandelnden Tragödie (über die im *Katalog* seiner Dramen erwähnte *Atalante* wissen wir ebensowenig, wie über die seines Konkurrenten *Aristias*, vgl. *Kekulé* S. 15 mit *Ribbeck, Röm. Trag.* S. 312 ff.; indessen schon aus dem Titel kann man folgern, dafs von Meleager darin nicht die Rede war), wohl aber in einer gelegentlichen Erwähnung. Gleichalterig dem Meleager nennt er in einem Chorlied der *Choephoren* (586 ff.) den Feuerbrand, ξύμμετρόν τε διαὶ βίου μοιρόκραντον ἐς ἦμαρ.

Von dem *Meleager* des *Sophokles* besitzen wir nur fünf unbedeutende Fragmente (*Nauck*[2] S. 219). *Frgm.* 369 rührt aus dem *Prolog* her, wenn es überhaupt von *Sophokles* stammt, worauf man sich bei *Lukians* Citaten aus dem Gedächtnis nicht gerade verlassen darf. Auf die Jagd bezieht sich *frgm.* 370 (ἰξοφόρους δρύας), noch weniger läfst sich von 372 und 373 aussagen. 371 κνάμῳ πατρίῳ wird von *Hesych.* erläutert ὡς καὶ τῶν Αἰτωλῶν τὰς ἀρχὰς κυαμευόντων. *M. Mayer* (*De Eurip. mythop.* 77) hat aus dieser Wahl auf einen Zweikampf Meleagers mit einem Thestiaden geschlossen, durch den die feindlichen Heere vor Kalydon den Krieg hätten entscheiden wollen; indessen scheint die Erklärung *Hesychs* dem vielmehr zu widersprechen, da man die Wahl eines Kämpfers

gegen Meleager doch kaum als Wahl zu einer ἀρχή bezeichnen kann. Auch aus der Überlieferung der *Schol. Il. I* 575 ἐντεῦθεν (d. h. aus dieser *Ilias*-Stelle) Σοφοκλῆς ἐν τῷ Μελεάγρῳ τὸν χορὸν ἀπὸ ἱερέων παρήγαγεν geht mit Bestimmtheit nichts über die Sagenform, die der *sophokleischen* Tragödie zu Grunde lag, hervor. Wenn auch der Chor aus Priestern bestand, brauchte der Dichter darum noch keineswegs der epischen Version zu folgen; der Zorn der Artemis entsprang ja der Vernachlässigung bei einem Ernteopfer, der Priesterchor könnte also auch eine ganz andere Bedeutung gehabt haben. Noch ist uns die Verwandlung der den Tod Meleagers beweinenden Frauen in Vögel von *Plinius* (*n. h.* 37, 11, 41) berichtet, der in klassischer Weise sein mifsbilligendes Staunen darüber kund giebt, dafs *Sophokles* die trauernden Vögel bis über Indien hinaus fliegen, dort Jahr für Jahr den Verstorbenen beweinen und ihre Thränen in Bernsteinperlen sich verwandeln lassen konnte. Da nun die zweite Version der Meleagersage bei *Apollodor* 1, 8, 3, 2, die die epische Überlieferung wiedergiebt und daher in dubio zu *Sophokles* (als dem ὁμηρικώτατος) in Beziehung gesetzt wird, ebenfalls mit der Metamorphose schliefst, haben *Preller* und ihm folgend *Kekulé* (S. 16) in ihr die Sagenform erkennen zu dürfen geglaubt, die dem *sophokleischen* Drama zu Grunde lag. Die Möglichkeit besteht natürlich, wenn freilich nichts in den wenigen Worten auf eine dramatische Gestaltung hinweist; der Tod der übrigen Thestiaden, der *Kekulé inventioni summi tragici praeclare convenire* scheint, gehörte doch natürlich schon der alten epischen Sage an. Darin aber hat *Kekulé* unbedingt recht, dafs, wenn wirklich diese Version dem *sophokleischen Meleager* zu Grunde lag, dann von dem Feuerbrande darin keine Rede sein konnte. Dafs und wie Brand und Fluch zusammengehören, habe ich im *Rhein. Mus.* 49 S. 58 gezeigt; aber sie können nicht als verschiedene Stufen zeitlich von einander getrennt werden, die Mutter kann nicht nach dem Morde des einen Bruders dem Sohne fluchen und nach dem der anderen durch Verbrennen des Holzes ihn töten. Denn die Ursache des Fluches war der erfolgte Tod des einen Thestiaden, nicht der drohende der übrigen. Also ein Fluch ohne Folge — und warum die Hadesgötter um den Tod des Sohnes bitten, der ja ganz in Althaias Hand liegt? Da spielen moderne Empfindungen hinein. Seltsam berühren die psychologischen Erwägungen *Surbers* (*Meleagersage* S. 22 ff.); wenn bei *Antoninus* (wie im *Schol. Il. I* 548) Fluch und Verbrennen des Holzes thatsächlich in dieser Weise getrennt sind, so hat man die Aufgabe, die gedankenlose Verschmelzung zweier Versionen in diesen Kompilationen festzustellen, nicht, einer solchen auch *Sophokles* für fähig zu halten.

Die Verwandlung der klagenden Frauen in Vögel scheint *Sophokles* zum erstenmal in die Litteratur eingeführt zu haben (vgl. *Kekulé* S. 18 ff.); auch die Verwandlung des Perdix finden wir zuerst in einem *sophokleischen* Stücke. Unserer Verwandlungssage scheint eine alte Tradition zu Grunde zu liegen, worauf der bereits bei *Homer* erwähnte Beiname der Gemahlin Meleagers, Alkyone, deutet (vgl. *Gerland, Die Perdixsage,* Progr. Halle 1871 S. 7 und *B. Schmidt, Griech. Märchen* S. 242/43, dessen βασιλόπουλα = ἀλκυόνες in heute nicht mehr erkennbarer Beziehung zu den Meleagriden zu stehen scheinen). Aus *Ailians* Bemerkung über die μελεαγρίδες (τὸ ἴδιον ὄνομα . . . φθέγγεται, *Hist. animal.* 4, 42) könnte man schliefsen, der Ruf der Vögel hätte ihre Verbindung mit Meleager veranlafst; indes bei der Beschaffenheit der antiken Naturgeschichte wird man darin eher eine Erklärung als eine Beobachtung zu suchen geneigt sein. *Apollodor* 1, 8, 3, 4 läfst, doch wohl wie *Sophokles,* nur ganz unbestimmt θρηνοῦσαι γυναῖκες in Vögel verwandelt werden; wann die Schwestern substituiert wurden, ist unbekannt. Natürlich mufsten die beiden noch später im Mythos eine Rolle spielenden Deianeira und Gorge von der Verwandlung ausgenommen und zu diesem Zwecke eine Reihe neuer Namen erfunden werden.

Mufsten wir uns bei der *sophokleischen* Tragödie mit einer ganz unsicheren Vermutung begnügen, so können wir die dem *euripideischen* Drama zu Grunde liegende Sagenversion aus den *Fragmenten,* wiewohl sie zum Teil sehr schlecht überliefert sind, mit Sicherheit feststellen. Ein *Prolog* erteilte Aufschlufs über alle der Jagd vorausgehenden Ereignisse, übrig sind von ihm *Fr.* 515 und 516 *Nauck*² S. 525 ff. Das letztere hält *Fritzsche* (*Aristoph. ranae* 367), dem *Kekulé* (24) und *Ribbeck* (*Röm. Trag.* 507) folgen, trotz *Schol. Frösch.* 1238 μετὰ ἱκανὰ τῆς ἀρχῆς für den ursprünglichen Anfang des Dramas. Der Umstand indes, dafs in allen übrigen Fällen die Anfänge der Prologe bei *Aristophanes* verspottet werden, zwingt zu diesem Schlufs noch nicht; wir haben keinen Anhalt für eine zweite Recension des *Meleager,* in der die durch das Ölfläschchen berüchtigten Verse, um weniger aufzufallen, erst μετὰ ἱκανὰ τῆς ἀρχῆς gesetzt wären — übrigens doch ein Verfahren von höchst zweifelhaftem Erfolge; warum denn die beiden Verse nicht ganz unkenntlich machen?

Die *Fragmente* 515 und 516 erzählen von Oineus und Althaia und dem Ernteopfer des Königs. Wer den Prolog gesprochen, ist unbekannt, Atalante (was *Kekulé* 24 für denkbar hält) gewifs nicht, da sie die kalydonische Vorgeschichte unmöglich berichten konnte, Meleager schwerlich; das wahrscheinlichste bleibt es, dafs Artemis ihn sprach, die wohl auch am Ende das Schicksal des Tydeus (*Fr.* 537) vorausverkündete.

In *Fr.* 525 lobt eine Jungfrau ihre rauhe Lebensweise im Gegensatz zu dem sonstigen ihr traurig erscheinenden Los der Frauen; wenn sie — was nie geschehen möge — je eine Ehe einginge (vgl. *Fr.* 524), würde sie besseren Kindern das Leben geben, rühmt sie

ἐκ γὰρ πατρὸς καὶ μητρὸς ὅστις ἐκπονεῖ
σκληρὰς διαίτας, οἱ γόνοι βελτίονες.

Dafs diese Worte nur der Atalante angehören können, ist klar und folgt mit Sicherheit aus

Frg. 530 (Κύπριδος δὲ μίσημ' Ἀρκὰς Ἀταλάντη); sie verteidigt sich in einem Zwiegespräch; Worte ihrer Gegnerin sind uns in den *Fr.* 521 und 522 erhalten, in denen das gewöhnliche häusliche Leben der Frau gegen Atalante in sehr bestimmter Weise gerechtfertigt wird. Ich sage ihrer Gegnerin; das folgt aus dem Gegensatz von κεῖνοι (= ἄνδρες) und ἡμεῖς in *Fr.* 522, wenn freilich dort ὑμεῖς, aber wie sich aus dem Zusammenhange klar ergiebt, falsch überliefert ist. Die Gegnerin kann natürlich nur Althaia sein, der auch *Fr.* 520 angehört, womit 518 in Beziehung steht; dafs Kleopatra in dem Drama vorkam, haben wir keinen Grund anzunehmen. Die Anrede ὦ τεκοῦσα in 518 ergiebt, dafs wir Meleager reden hören; er nennt χρηστοὶ παῖδες ein κτῆμα κάλλιστον, besser als den unbeständigen Reichtum; in 520 wird ihm entgegnet

ἡγησάμην οὖν, εἰ παραζεύξειέ τις
χρηστῷ πονηρὸν λέκτρον, οὐκ ἂν εὐτεκνεῖν,
ἐσθλοῖν δ' ἀπ' ἀμφοῖν ἐσθλὸν ἂν φῦναι γόνον.

Eine Erläuterung dazu bietet uns *Apollodors* Äufserung über Meleager βουλόμενος καὶ ἐξ Ἀταλάντης τεκνοποιήσασθαι (1, 8, 2, 5). Dagegen hat die Mutter gesprochen und sich dabei hinreifsen lassen, Atalante zu beschimpfen und als einen πονηρὸς λέκτρος zu bezeichnen; in diesem Zusammenhange werden auch die *Fragmente* 526 und 527 verständlich, die wahrscheinlich Meleager angehören. Althaia hat der Jägerin ihre Armut und πονηρία vorgeworfen, Atalante unter Meleagers Beistand sich dagegen verteidigt und ihre ἀρετή und γενναιότης betont; die μελέα ἄγρα, *Fr.* 517, mag sich auch auf Meleagers Liebe zu der Jungfrau beziehen. Der Chor, der von Frauen gebildet wurde, wie sich aus *Aristoph. Fröschen* 1313 ff. und den *Scholien* dazu ergiebt, stand natürlich auf Seiten Althaias; aus einem Liede sind uns die Worte κερκίδος ἀοιδοῦ μελέτας (523) erhalten, die deutlich darauf hinweisen.

Weiter ist uns aus der Tragödie ein Botenbericht von *Macrobius* 5, 18, 17 überliefert: *nuntius inducitur describens quo quisque habitu fuerit ex ducibus qui ad aprum capiendum convenerant;* der Bote meldete offenbar den glücklichen Ausgang der Jagd und begann mit umständlicher Beschreibung der Teilnehmer; demselben Bericht entstammt *Fr.* 531, das sich mit Wahrscheinlichkeit auf Theseus bezieht.

Nach Meleagers Tode ist 532 gesprochen, ein herber Vorwurf, wahrscheinlich an Althaia gerichtet; 533 wird einer Frau aus dem Chor angehören. 537 endlich, eine Verkündigung des Geschickes des Tydeus, gehört, wie schon oben bemerkt, wohl sicher der Artemis an.

Dafs in diesem Drama der Fluch keine Stelle hat, ist klar; der Kampf um Kalydon spielt hier überhaupt nicht hinein, hier bildet Atalante als Geliebte Meleagers den Mittelpunkt und um ihrer Ehre willen — das können wir jetzt aus der mythographischen Litteratur sicher ergänzen — tötete Meleager seine Oheime. Das vermutlich alte Motiv des ersten Wurfes des Iphiklos ist nun auf Atalante übertragen (ich erinnere an das Schildzeichen des Parthenopaios in den *Phoinissen* 1106 ff.); es bleibt, wenn freilich nun in anderer Weise, der Ausgangspunkt des so verhängnisvollen Streites, der von den Mythographen mit dem seltsamen Argument des κατὰ γένος προσήκειν (vgl. *Surber* S. 34) begründet wird. Man wüfste gern, ob Althaia das Holz auf der Bühne verbrannte (vgl. *M. Mayer, De Eurip. mythop.* 78. 83); *Lukian* erzählt περὶ ὀρχ. 50 von einem Pantomimus, in dem dies der Fall war.

Dafs am Schlufs des Dramas die Leiche Meleagers auf die Bühne getragen wurde, möchte ich aus *Fr.* 532 folgern; an der Bahre vielleicht stiefs Atalante in der Erbitterung über die nun ihre unselige That bereuende Althaia die Worte aus

μισῶ γυναῖκα [πᾶσαν], ἐκ πασῶν δὲ σέ,
ἥτις πονηρὰ τἄργ' ἔχουσ' (εἶτ') εὖ λέγεις
(*Fr.* 528).

Die epische Version ist also von *Euripides* vollständig aufgegeben; eine Handlung von völlig anderem Charakter spielt sich vor unseren Augen ab, gewifs schon von anderer Seite für den Dramatiker vorbereitet, worauf wir bei Gelegenheit der Kunstdenkmäler zurückkommen werden. Statt der alten Stammesfeindschaft der Aitoler und Kureten, die bei der Beuteverteilung wieder hervorbrach, bildet hier die Liebe Meleagers zu Atalante den Angelpunkt, diese Liebe, die der Mutter ein Greuel ist und infolge deren Althaia ihre Brüder von der Hand des eigenen Sohnes den Tod erleiden sehen mufs. Die Überlieferung von dem vertrauten Verhältnis Meleagers zu seinem Oheim Iphiklos bei *Orpheus Argon.* 161—163 (vgl. *Apollon. Rhod.* 1, 199 ff.) trägt epischen Charakter, mag aber in der Tragödie auch ihre Bedeutung gehabt haben.

Nur im Vorübergehen gedenke ich des *Meleager* des *Accius* (die *Atalantae* des *Pacuvius* und *Gracchus* gehören nicht hierher, *Ribbeck, Röm. Trag.* 310 ff.). Dafs er auf *Euripides* beruhe, ist an sich wahrscheinlich und von *M. Mayer, De Eurip. mythop.* 77 erwiesen. Für den Inhalt genügt ein Verweis auf *Mayer* a. a. O. und auf *Ribbeck, Röm. Trag.* 506; selbst in der Anlage scheint dies Drama dem *euripideischen* ganz ähnlich gewesen zu sein.

Die zahlreichen Meleagertragödien der Alexandrinerzeit (*Aristot. Poet.* 13) sind bis auf drei *Fragmente* von *Antiphon* und *Sosiphanes* verschollen; von Komödien haben sich auf unseren Mythos sicher nur der *Meleager* des *Antiphanes* und des *Philetairos* und die *Althaia* des *Theopomp* bezogen, letztere vielleicht eine Parodie des *euripideischen Meleager*, wie *Mayer, De Eurip. mythop.* 61 vermutet. Die zahlreichen *Atalanten*, die *Kekulé* S. 32 aufzählt, mögen zum gröfsten Teil der Jungfrau Verhältnis zu Melanion zum Inhalt gehabt haben.

Kallimachos erzählt in seinem *Hymnus auf Artemis* (218), dafs man noch zu seiner Zeit die Hauer des kalydonischen Ebers in Arkadien gezeigt habe, vgl. *Paus.* 8, 46, 1; 47, 2.

Bei *Lykophron* 486 ff. wird Ankaios von dem Eber, der vom Oita kommt, getötet. Darauf ist v. 491 ff. die Rede von dem Jäger, der den Eber zwar erlegte, von dem Tiere aber am Fufse verwundet wurde, ἀφύκτως, sodafs er

dem Tode nicht entrinnen konnte. Es ist klar, dafs nur an die kalydonische Jagd gedacht werden kann und unter dem zweiten Helden also Meleager verstanden werden mufs. Hier scheint demnach eine ganz abweichende Sagenform vorzuliegen; *Surber* hat das richtig erkannt (S. 58) und auf die Parallele vom Hackelberend (vgl. *Grimm, Deutsche Mythol.* 1[3], 874) hingewiesen. Wir müssen in dieser Tradition eine verschollene, sonst nicht mehr nachweisbare Version erkennen, die die Alexandriner, wie so viele andere, einer Volksüberlieferung entnommen haben.

Eine *ἱστορία*, die im *Scholion* zu *B* 212 auf *Euphorion* zurückgeführt wird, enthält eine Angabe über Thersites, die mit *Pherekydes* übereinstimmt.

Nikander hat unsere Sage wahrscheinlich in den *Αἰτωλικά* behandelt, sicher im dritten Buche der *ἑτεροιούμενα*; ein Auszug mit dieser Quellenangabe ist uns im 2. Kapitel des *Antoninus Liberalis* (*Schneider, Nicandrea* S. 59) erhalten. Um das Fell des Ebers erhebt sich ein Streit zwischen Meleager und den Thestiaden, der nach Ermordung der Oheime durch Meleager zum Kriege zwischen den Kalydoniern und Kureten führt; Meleager nimmt an dem Kampfe nicht teil, *ὅτι αὐτῷ κατηράσατο ἡ μήτηρ διὰ τὸν τῶν ἀδελφῶν θάνατον*, erst als die Kureten Kalydon stürmten, giebt er den Bitten seiner Gemahlin Kleopatra nach. Er stirbt, indem seine Mutter das ihr von den Moiren geschenkte Holz verbrennt; auch die anderen Söhne des Oineus fielen im Kampfe. Meleagers Schwestern aber weinten unaufhörlich an des Bruders Grabmal, bis sie Artemis in die *μελεαγρίδες* genannten Vögel verwandelte und nach Leros schickte. Nur zwei, Gorge und Deianeira, wurden auf des Dionysos Bitte von der Verwandlung ausgenommen.

Dieser Erzählung sieht man es an, dafs sie ein Konglomerat zweier Versionen ist und wahrlich kein geschicktes. Über die Verbindung von Fluch und Brand ist schon oben gesprochen; bei dieser Darstellung begreift man gar nicht, warum Althaia das Holz erst bei dem Kampfe um Kalydon verbrennt, da ihre Brüder ja alle schon vorher getötet waren. Eine ähnliche Gedankenlosigkeit begegnet uns auf zwei Sarkophagen (*Mon. dell' Inst.* 9, 2, 1 und *Annali* 1869 96 n. d. Beschreib. *Zoëgas*), die auf der Hauptseite das Verbrennen des Holzscheites durch Althaia, auf der einen Nebenseite den Tod Meleagers durch Apollon zeigen. Atalante wird bei *Antoninus* überhaupt nicht erwähnt.

Wie weit dieser Auszug freilich mit *Nikander* übereinstimmt, bleibt, da die Quellenangaben erst später von anderer Hand hinzugefügt sind (vgl. *Oder, De Antonino Liberali* 1886 S. 42 ff.), ganz unsicher. Ist dies Excerpt auch nur im ganzen zuverlässig, so wäre es für das Verhältnis *Ovids* zu *Nikander* von Bedeutung. In unserem Falle besteht keine Spur von Ähnlichkeit zwischen beiden: während *Nikander* durchaus die epische Version zu Grunde legte, folgt *Ovid* ebenso unbedingt der tragischen; der epischen hat er sich in den *Epistolae Heroidum* 3, 92—97 angeschlossen.

Auf eine gemeinsame Quelle, ein mythologisches Handbuch, führt *Bethe, Quaest. Diodoreae mythographae* S. 61 die Berichte *Apollodors* und *Diodors* zurück, wiewohl bei *Apollodor* die dramatische und epische Version bestimmt von einander getrennt vorliegen (1, 8, 1—3, 1 und 1, 8, 3, 2—4), während bei *Diodor* zwar die beiden Überlieferungen von Meleagers Tod durch Fluch und Holz erwähnt werden, beide aber nur im Anschlufs an die Version, deren Mittelpunkt Atalante bildet — ganz entgegengesetzt dem Berichte des *Antoninus*, der Atalante nicht kennt. Der gemeinsamen mythographischen Quelle am nächsten steht natürlich *Apollodor*, der allein die scharfe Trennung der beiden Versionen bewahrt hat, während in den beiden anderen Überlieferungen, bei jeder freilich in verschiedener Weise, die beiden Sagenwendungen mit einander verquickt sind.

Interessant ist die uns von *Dion Chrysostomos* 67, 7 erhaltene Überlieferung (*Μελεάγρῳ*) *δαλόν τινα λέγουσι ταμιεύειν τὸν τῆς ζωῆς χρόνον, καὶ δὴ λάμποντος αὐτοῦ καὶ τοῦ πυρὸς ἐν αὐτῷ διαμένοντος ζῆν τε καὶ ἀκμάζειν ἐκεῖνον, μαραινομένου δὲ τοῦ δαλοῦ καὶ τὸν Μελέαγρον φθίνειν ὑπὸ λύπης τε καὶ δυσθυμίας, σβεσθέντος δὲ οἴχεσθαι ἀποθανόντα.* Interessant ist sie deshalb, weil sie uns ganz deutlich die ursprüngliche Bedeutung dieses Mythos enthüllt, vgl. *Rhein. Mus.* 49 S. 58. Hier ist die aus germanischen Mythen bekannte, bei den Neugriechen noch heute in Zakynthos (vgl. *B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen* S. 246) lebendige Vorstellung vom Lebenslicht, die in der Meleagersage sonst etwas verblafst ist, rein erhalten. Eine — leicht verständliche — Weiterbildung erst ist der gelöschte Feuerbrand, mit dessen Vernichtung durch die Flamme das Leben des Helden erlischt; es mögen dabei noch die geläufigen Vorstellungen von dem innigen Verhältnis des Menschen zu einem Baume oder einer Pflanze (vgl. *Mannhardt, Antike Wald- u. Feldkulte* 25 ff.) hineingespielt haben. Diese Vorstellungen haben wohl auch auf die Erzählung bei *Malalas* 6, 209 eingewirkt, ein seltsames Sammelsurium von Flüchtigkeit und Mifsverständnissen. Denn der *θαλλὸς ἐλαίας*, den Althaia vor Meleagers Geburt gegessen und mit dem Kinde zugleich geboren haben soll, ist offenbar mit Hülfe der korrumpierten Aussprache aus dem *δαλὸς ἧλιξ* *) mifsverstanden; die Sache selbst wird in Volksmärchen genug Analogieen gehabt haben. Diese Tradition war in der späteren Zeit verbreitet, denn auch *Tzetzes* (zu *Lykophron* 492) giebt sie wieder, der von den übrigen Mifsverständnissen des *Malalas*, auf die wir nicht näher einzugehen brauchen, frei ist.

Betrachten wir unsere Sage jetzt noch einmal im Zusammenhang. Dafs ihr Atalante ursprünglich fremd war und erst verhältnismäfsig spät zu Meleager in jene engen Beziehungen gesetzt wurde, ist aus dem oben Angedeuteten schon zu entnehmen, läfst sich aber auch ganz

*) Das Wort *δαλός* fehlt bei *Ducange*.

sicher feststellen. Da *Schwartz* (*Der heut. Volksglaube*² S. 59), der sich — abgesehen von einer ganz kurzen, aber treffenden Bemerkung *Surbers* (S. 99) — allein darüber ausgesprochen hat, infolge seiner Unkenntnis des Entwicklungsganges der griechischen Sagen Atalantes Stellung zur Meleagersage vollständig verkannte und die neueste Abhandlung über Atalante von *Immerwahr* Berlin 1885 diese Frage gar nicht berührt, will ich hier in möglichster Kürze das Wesentliche darlegen.

Atalantes Ringkampf mit Peleus schliefse ich bei unserer Betrachtung von vornherein aus. Auf der ältesten uns bekannten Darstellung der Leichenspiele des Pelias, der Lade des Kypselos, war Peleus mit Iason ringend dargestellt (*Paus.* 5, 17, 10; vgl. *Hygin* 273 *vicerunt ... Peleus luctatione*); es scheint danach in der Substitution und dem Siege der Atalante nichts weiter als die Erfindung eines ritterlichen Poeten, vielleicht eines Lyrikers, vorzuliegen. Die Sagen, denen die Jungfrau ursprünglich angehörte, in denen sie von jeher als Hauptperson auftrat, sind die in allen wesentlichen Punkten übereinstimmenden von Hippomenes in Boiotien und Melanion in Arkadien. Ihre einstige Identität liegt auf der Hand. Wilder ist die boiotische Fassung: Sieg oder Tod war die Wahl, die die virago ihren Bewerbern liefs, ohne Gnade stiefs sie den im Lauf Überwundenen nieder. Der Macht Aphrodites war dies wilde Wesen nicht unterworfen, die Göttin mufste zu einem äufseren Mittel ihre Zuflucht nehmen, indem sie durch den Schein goldener Äpfel die Grausame blenden und so den Preis des Wettlaufs vergessen liefs. Die Sage endet mit der Verwandlung der Liebenden in ein Löwenpaar, *Ovid. Metam.* 10, 686 ff. Bereits *Robert* hat diese Verwandlung in Löwen ein für die artemishafte Figur der Atalante charakteristisches Motiv genannt (*Hermes* 20, 451); mich führte die im Kreise der Artemis auftretende Heroine Kallisto (die nach der verbreiteten Tradition in eine Bärin, nach *Euripid. Helena* 339 ebenfalls in eine Löwin verwandelt wurde) zu einer ähnlichen Anschauung (vgl. *Immerwahr* S. 27). Kallisto ist, wie Atalante, eine alte, der Artemis durchaus verwandte Lokalgottheit (vgl. *Dilthey, Rhein. Mus.* 25, 329), die später von der Olympierin zur untergeordneten Genossin herabgedrückt wurde. Die Metamorphose aber weist uns deutlich auf die ursprüngliche theriomorphe Bildung dieser Gestalten; von diesen alten Gottheiten, die früher (wie ursprünglich auch Artemis selbst, man erinnere sich beispielsweise des Kultes zu Brauron) aufser in ihrer menschlichen Gestalt auch in Tiergestalt erschienen, ist unter dem erdrückenden Einflufs der Artemis im Mythos nicht viel mehr als diese schwache Erinnerung zurückgeblieben; sie wurden zu Genossinnen der Göttin und von dieser aus irgend einem Grunde verwandelt. Vgl. dazu auch *Dilthey, Archäol. Zeit.* 1874 S. 84. Anm. 1, Dafs die Verwandlung in unseren Quellen, deren älteste *Ovid. Metam.* 10, 686 ff. ist, auf Kybele zurückgeführt wird, wird niemand verwirren; in dem orientalischen Kybelekultus spielte der in Griechenland früh ausgerottete Löwe in historischer Zeit die einzige und hervorragende Rolle. Ob die Verwandlung freilich schon bei *Hesiod* der grofsen Göttin zugeschrieben wurde, wie *Robert* vermutet, möchte ich dahingestellt sein lassen.

Ähnlich lautet die vielleicht durch die Lyrik veredelte arkadische Sage, deren Held Melanion ist (*Immerwahr* S. 2 ff.); auch in ihr bildet Atalante durchaus den Mittelpunkt. Diese beiden Versionen repräsentieren die echte alte Atalantesage; fassen wir ihnen gegenüber die völlig untergeordnete Stellung der Heroine in der ältesten Überlieferung des Meleagermythos ins Auge, so bleibt nur die Annahme übrig, dafs Atalante aus einer dieser beiden Versionen in unsere Sage herübergenommen ist. Die gröfsere Wahrscheinlichkeit hat von vornherein die arkadische Atalante für sich, die windschnelle Jägerin des rauhen Gebirgslandes, die einst die beiden Kentauren Rhoikos und Hylaios erlegt hatte. Durch das Epos ohne Zweifel erhielt sie eine Stelle unter den kalydonischen Jägern, gleich ihrem Oheim, dem Arkader Ankaios, der so oft auf schwarzfigurigen Vasengemälden verwundet unter dem Eber liegend dargestellt ist und den auch *Pherekydes* zu den Teilnehmern jener Jagd zählt (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 188).

Diese Folgerung, die wir aus der litterarischen Überlieferung gezogen haben, können wir auf ihre Richtigkeit hin an den Bildwerken prüfen. Atalante ist keineswegs ständige Teilnehmerin auf den schwarzfigurigen Vasendarstellungen der kalydonischen Jagd, ein sprechendes Zeugnis dafür, in welch losem Zusammenhange sie damals noch mit diesem Ereignis stehend gedacht wurde. Von besonderem Gewicht aber ist der Umstand, dafs sie auf der Françoisvase, dem einzigen mit Inschriften versehenen sf. Gemälde, auf dem sie als Teilnehmerin an der Jagd erscheint, neben Melanion, nicht neben Meleager kämpft. Wir erinnern uns, dafs auch auf der Kypseloslade Atalante, ein Hirschkalb haltend, neben Melanion dargestellt war (*Paus.* 5, 19, 2); sie sind ein altes Götterpaar, Artemis und Apollon vergleichbar. Auf der Françoisvase ist Atalante folglich nur als Geliebte Melanions zugegen, nur in seiner Begleitung ist sie zu der Jagd herangezogen; sicherlich auf Grund epischer Überlieferung, die allen Darstellungen dieses Gefäfses zu Grunde zu liegen scheint.

Für den Tod Meleagers durch das Verbrennen eines Holzscheites habe ich im *Rhein. Mus.* 49 S. 40 ff. eine Reihe von Beispielen aus antiken Zaubergebräuchen herangezogen, zu denen die äufsere Form unserer Sage eine Analogie bietet; es war ein im Altertum viel geübter Zauber, bei dem eines Menschen Leben durch symbolische Verbrennung eines mit ihm in Beziehung stehenden oder in Beziehung gesetzten Gegenstandes gefährdet werden sollte.

Ich habe dort und auch oben bei des *Dion Chrysost.* Überlieferung die Grundlage unseres Mythos mit *Grimm* und *Wackernagel* in der Vorstellung vom Lebenslicht gefunden. Dafs diese im antiken Volksglauben eine grofse Rolle

spielte, lernen wir nicht nur aus den später so gewöhnlichen Darstellungen der Eroten mit der Lebensfackel; den Einfluſs dieser Vorstellungen auch auf die Traumdeutung hat kürzlich *Rieſs, Rhein. Mus.* 49 S. 182/83 hervorgehoben (vgl. auch S. 187/88, wo der Vers des *Euripides* διοπετὴς ὅπως ἀστὴρ ἀπέσβη, *Mayer, De Eurip. mythop.* S. 79, hinzuzufügen ist).

Es hat auch bei den Hellenen ursprünglich die Anschauung bestanden, daſs des Menschen Leben an eine brennende Lebensfackel, an sein Lebenslicht, gebunden sei; die Überlieferung bei *Dion* hat diesen ursprünglichen Zug erhalten, da brennt die Fackel des Meleager fortwährend, so lange des Helden Leben währt, mit ihrem Hinschwinden ist ein Dahinsiechen des Helden verbunden, mit ihrem Erlöschen sein Tod. Auf Zakynthos findet sich heute noch die Vorstellung, daſs im Reiche des Charos unzählige Lichtlein brennen, an deren jedes eines Menschen Leben gebunden ist und dessen Erlöschen das Ende desselben zur Folge hat (*B. Schmidt, Volksleben d. Neugr.* S. 246); ähnlich werden wir uns die antike Vorstellung zu denken haben. Das Löschen des flammenden Holzes ergab sich von selbst als notwendig, sowie die Gewalt über das daran gebundene Leben in die Hand eines Menschen gelegt wurde: so wurde die enge Verbindung von Licht und Leben unterbrochen und das Gewicht nur auf die völlige Vernichtung des Holzes durch das Feuer gelegt, ähnlich wie in der Sage von der Gräfin Schack bei *Müllenhoff, Sagen der Herzogtümer Schleswig-Holstein Lauenburg* S. 180 — die Fackel konnte gelöscht, nur nicht vom Feuer verzehrt werden. Die ursprüngliche Idee des Lebensfeuers ist dadurch verdunkelt und beim Zauber noch mehr verdunkelt worden, insofern es hier allein auf die schnelle Vernichtung des Symbols durch das Feuer ankam und diesem vernichtenden Feuer nun nicht mehr das erlöschende Lebenslicht im Menschen, sondern ein gleichfalls den Menschen innerlich verzehrendes Feuer gleichgesetzt wurde.

Knaack ist in einem kürzlich erschienenen Aufsatze (*Rhein. Mus.* 49 S. 310 ff.) durch die zwei späten oben erwähnten Überlieferungen des *Malalas* und *Tzetzes* zu der Ansicht geführt, daſs der Meleagersage ursprünglich die Vorstellung von der Wechselbeziehung des Menschen zu einem Zweige, zum Lebensbaume, zu Grunde gelegen habe; allmählich sei diese mehr und mehr vergessen, aus dem grünen Olivenzweige ein totes Holzscheit geworden und nun erst das Lebenslicht an dessen Stelle getreten. Er findet einen durchgreifenden Unterschied zwischen der Nornagestsage, in der die Lebenskerze eine Rolle spiele, und der unseren mit dem Feuerbrand, der noch deutlich seine Herkunft (nämlich vom Baume) verrate (S. 313). Dagegen ist zunächst einzuwenden, daſs dieser Gegensatz gar nicht vorhanden ist, denn das älteste Licht war ja doch ein Feuerbrand, eine Fackel, die erst ein technischer Fortschritt durch die Kerze ersetzte; die bildende Kunst hält bis in die späteste Zeit bei ihren Todesgenien die Lebensfackel fest. Es ist ferner nicht gut einzusehen, wie aus dem grünenden Olivenzweige ein totes Holzscheit werden konnte; aber selbst dies zugegeben, bleibt bei der Annahme, daſs die Lebenskerze erst später an die Stelle des Holzes getreten wäre, die alte Sagenform ganz unerklärlich, nach welcher das Holz zuerst brannte, dann von Althaia gelöscht und aufbewahrt wurde. Man erkennt deutlich: das flammende Scheit war das Ursprüngliche, und das weist auf die Fackel, nicht auf den Olivenzweig. Wir müssen also auch aus diesen Gründen, glaube ich, die einfachere Auffassung vom Lebenslicht allein, die uns die alte Sage nahe legt, festhalten und dürfen den beiden späten Überlieferungen nicht mehr Gewicht beilegen, als oben geschehen ist.

Die frühere Erklärung dieser Tradition aus dem Aufhören des Blitzes bei der wilden Jagd (*Schwartz, Der heut. Volksgl.*[2] 58 ff. *Delbrück, Z. f. Völkerpsychol.* 3, 282) können wir auf sich beruhen lassen, so wahrscheinlich es auch ist, daſs wir in unserem Mythos und dem germanischen vom wilden Jäger parallele Sagen zu erkennen haben. Die hellenischen Vorstellungen von der wilden Jagd sind eingehend von *Dilthey, Rhein. Mus.* 25, 332 ff. *Arch. Zeitg.* 1874 S. 91 und *Rohde, Psyche* 372 ff. erläutert, worauf ich mich hier zu verweisen begnüge; da findet, gleich Artemis, auch die Jägerin Atalante mit Melanion ihre Stelle, ebenso der wilde Meleager; ist die *Lykophron*-Stelle (ob. Sp. 2601) richtig erklärt, so besitzen wir in ihr sogar eine schlagende Analogie zu einer germanischen Sage. Auch die Griechen kennen den Zug der toten Seelen, der ruhelosen Dämonen, der in wilder Jagd dahinbraust und dem niemand zu nahen wagen darf, es sind die gleichen groſsartig grausigen Bilder bei den Hellenen wie bei den Germanen; noch der Charos der Neugriechen kommt auf einem Roſs von schwarzer Farbe (vgl. Μελάνιππος, Μελανίων), unter dessen Hufschlägen die Erde dröhnt, über die Felder geritten, um der Menschen Leben zu vernichten und ihre Seelen in schnellem Trabe der Unterwelt zuzuführen (*Schmidt, Volksleben d. Neugr.* S. 225/26). *Dieterich* (*Nekyia* S. 56/57 Anm. 2) hat auf Grund dieser Vorstellungen eine ganz neue Etymologie des Namens Μελέαγρος als des Jägers der toten Seelen vorgeschlagen, die zu billigen man sich zunächst freilich schwer entschlieſsen kann. Aber der ganze Kreis der Heroen und Heroinen, in dem sich Meleager bewegt, lehrt deutlich, wo wir uns befinden. Schon oben ist die merkwürdige Tradition erwähnt, nach der bei der Hadesfahrt des Herakles allein die Schatten des Meleager und der Gorgo dem Helden standhielten; in welcher Beziehung steht Meleager zu dem Schreckgespenst der Unterwelt, dessen Anblick alles mit lähmendem Entsetzen bannt? Die Sage kennt eine Schwester des Helden, Gorge, die mit Andraimon, dem Gründer Amphissas, vermählt war. Näheres über sie berichtet nur *Nonnos* 35, 84 ff.:

. . . Γόργη,
ἣ πάρος εὐπύργοιο τιναssομένης Καλυδῶνος
Τοξέος αἰθύσσουσα κασιγνήτοιο βοείην
μάρνατο θῆλυς ἐοῦσα χολωομένου Μελεάγρου.

Zugleich damit beschreibt der Dichter den Heldenkampf der Deianeira gegen die Dryoper. Da sich der letztere in alter Sage nachweisen läfst (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212), so haben wir alle Ursache, auch die That der Gorge als eine alte Überlieferung aufzufassen.*) Nun sehen wir klar in den Zusammenhang: Gorge ist dieselbe Gestalt wie Gorgo, ein Dämon der Unterwelt gleich Hekate, vgl. *Rohde, Psyche* S. 371 Anm. 2. Die Furchtbarkeit der Meduse ist, natürlich in einer ihrer Stellung als kalydonischer Heroine im Epos entsprechenden Form, der Gorge verblieben; ein wildes Weib, wirft sie, den Schild ihres Bruders Toxeus schüttelnd, sich todesverachtend dem Feinde entgegen.

Auch andere Gestalten des kalydonischen Sagenkreises weisen uns auf wilde, verderbenbringende Hadesgottheiten, man betrachte die Namen *Ἀνδραίμων*, *Δηιάνειρα*, sowie die bei *Antoninus Lib.* 2 genannten Schwestern Meleagers *Μελανίππη* (ich erinnere an das schwarze Rofs des Charos und an den Dämon *Μελάνιππος* in Sikyon, über den an anderer Stelle) und *Εὐρυμήδη* (ein Name wie *Εὐρύνομος*, *Εὐρυδίκη*); als Brüder Meleagers nennt ebenfalls *Antoninus* *Κλύμενος* und *Ἀγέλεως* (= *Ἀγησίλαος*, bekannte Namen des Hades, vgl. *Bruchmann, Epitheta deorum* unter *Ἅιδης*), *Φηρεύς* und *Τοξεύς*, die uns an die todbringenden Geschosse der Erinyen (*Eurip. Orestes* 273), des Apollon und der Artemis (vgl. *Dilthey, Arch. Ztg.* 1874 S. 90. 91) und an den Jäger Hades (*Rohde, Psyche* S. 409 Anm. 2. *Voigt* oben Bd. 1 Sp. 1034; auch der Charos der Neugriechen tötet mit Pfeilen, *Schmidt* a. a. O. 227) erinnern. Nur Periphas fällt scheinbar aus diesem Kreise; um so bestimmter weisen darauf wieder die *ἀνδροβρῶτες ἡδοναὶ* (*Euripides fr.* 537 *Nauck*[2] S. 531) des Tydeus; da haben wir eine Überlieferung, die uns noch deutlich einen alten *δαίμων σαρκοφάγος* (*Dieterich, Nekyia* S. 52/53) erkennen läfst. Was einzeln betrachtet von keiner oder nur geringer Bedeutung erscheint, gewinnt in diesem Zusammenhange eine ganz andere Gestalt. Alle diese Namen mögen nur Differenzierungen derselben Unterweltsgottheiten, einer weiblichen und einer männlichen, andeuten; sie weisen nur auf die finsteren Seiten dieser chthonischen Dämonen, die lichten finden wir in der mythischen Überlieferung in Oineus verkörpert — eine Trennung, die der mythologischen Ausgestaltung zuzuschreiben ist, die der Kult der chthonischen Gottheiten nicht kannte (vgl. *Dilthey, Arch. Zeitg.* 1874 S. 91 Anm. 2); beide Seiten sind in den Kultlegenden des Dionysos aufs deutlichste zu erkennen, wofür ich auf die Ausführungen von *Voigt* im Artikel Dionysos verweisen kann. *Knaack* hat im *Rhein. Mus.* 49 S. 312 an die zuerst in des *Euripides Kyklops* v. 38 ff. sich findende Überlieferung erinnert, nach der Althaia als des Dionysos Gemahlin, als beider Tochter Deianeira galt; es ist nicht nur der Name *Οἰνεύς*, der uns den Schlufs auf die Wesensverwandtschaft des kalydonischen Heros und Königs mit dem in ganz Griechenland verehrten Vegetationsgotte nahe legt. Althaia gehörte dem Stamme der Kureten an, sie war genealogisch mit der Herrscherfamilie verbunden; die alten Stammesfehden zwischen den Aitolern und Kureten sind charakteristisch für die älteste, *homerische* Überlieferung, sie wurden bestimmend für Althaias Charakter und Handeln im Mythos. Einer epischen Behandlung, deren Ursprung wir natürlich in Aitolien zu suchen haben, werden die übrigen Züge unserer Sage zu verdanken sein. Hier wurde die kalydonische Jagd zu einem ganz Griechenland interessierenden Ereignis, die Teilnahme daran zur Ehrensache für jeden gleichzeitigen Heros. Eine geradezu wesentliche Änderung hat der Tod des Meleager erfahren. Das Epos verschmähte den Feuerbrand mit dem von ihm unzertrennlichen traurigen Ende des Helden; es setzte die allgemein gefürchtete Gewalt des Fluches an die Stelle und liefs seinen Helden einen ruhmvollen Tod im Kampfe finden, wie Patroklos und Achilleus. Auch die unheilvolle Rolle der Artemis endlich möchte ich der epischen Dichtung zuschreiben; die Sage erhält durch sie eine Geschlossenheit nach oben, in der man das Resultat einer kunstvollen dichterischen Behandlung erkennen möchte.

Den Namen *Μελέαγρος* haben die Alten (abgesehen von den bei *Homer* Ξ 116 und *Euripides fr.* 517 *Nauck*[2] S. 526 angedeuteten Etymologieen) sowie *Pott* (*Zeitschr. f. vergl. Sprachwiss.* 8, 432) und *Fick* (*Griech. Personennamen* 54) als den Jagdlustigen, *ᾧ μέλει ἄγρα*, gedeutet; *Delbrück* (*Z. f. Völkerpsychol.* 3, 282) hat Bedenken dagegen erhoben und die Ableitung von *μέλειν* und skr. vagra = gr. *Ϝαγρο* (der mit der Jagdwaffe umgeht) vorgeschlagen. Die ganz abweichende Erklärung *Dieterichs* ist bereits oben Sp. 2606 erwähnt.

Meleager und die kalydonische Jagd in der Kunst.

Die schwarzfigurigen griechischen Vasendarstellungen der kalydonischen Jagd, die gröfstenteils schon *Kekulé* (S. 36 ff.) bekannt waren, stimmen darin überein, dafs sie den in ungeheurer Gröfse gebildeten Eber von rechts nach links stürmend und unter dem Tiere in der Regel einen Verwundeten zeigen, der zweimal inschriftlich als Ankaios bezeichnet ist (auf der Françoisvase, wo *Ἀνταῖος* nur verschrieben ist, und *Furtwängler, Beschreib. d. Berliner Vasensamml.* 1705). Von rechts und links greifen (in Profilstellung) das Tier eine Anzahl von Helden (in zwei Fällen nur vier) mit Speer, Dreizack und Bogen an. In dieser Weise ist die Jagd dargestellt auf den Vasenbildern *Dubois-Mais.* 61. *Furtw.* 1705. 1707; der Françoisvase, *Mus. Greg.* 2, 90. *Mon. d. Inst.* 11, 10 und *Furtw.* 1706. Die Randzeichnung auf der Kylix des Glaukytes und Archikles (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* 3, 235/36), eine der figurenreichsten Darstellungen der kalydonischen Jagd, zeigt neun Helden an dem Abenteuer beteiligt; Ankaios, der sonst stets unter dem Eber liegt, fehlt; an seine Stelle hat der

*) Bezieht sich das *Annali d. I.* 1863 tav. A B 5 (S. 104; vgl. *Annali* 1869 S. 102) abgebildete Relief überhaupt auf die kalydonische Sage, so könnte man in der weiblichen Gestalt am ehesten Gorge erkennen.

Künstler einen Hund gesetzt. Die Stellung der Inschriften ist seltsam und offenbar einem Mifsverständnis des Künstlers zuzuschreiben: Meleager und zwei andere Hauptbelden, Melanion und Peleus, befinden sich nach ihnen im Rücken des Tieres.

Ganz aus diesem Kreise heraus fällt eine nichtgriechische rohe Vase aus Caere (*Mon. d. I.* 6. 7 tav. 77. *Annali* 1863 223); hier ist der Eber von links nach rechts gerichtet, die Lücke über und unter ihm durch die beiden Teile eines zerrissenen Hundes ausgefüllt. Zwei nur mit einem Schurz bekleidete Keulenschwinger greifen das Tier an, ihnen folgt eine Frau, die ihren Bogen auf dasselbe Ziel gerichtet hat; die letztere scheint keinen Zweifel zu erlauben, dafs eine Darstellung der kalydonischen Jagd beabsichtigt ist. Für eine Anzahl anderer Gemälde, deren Beziehung auf unsere Jagd auf offenbarem Irrtum beruht, verweise ich auf *Kekulé* S. 36.

Unter den fünf mit Inschriften versehenen Vasen nennen alle Meleager bis auf *Mon. d. I.* 11, 10, eine Amphora aus Tarquinii, die demselben Stile wie die soeben erwähnte Vase aus Caere angehört. Auf der linken Seite derselben kämpfen gegen den Eber Peleus und Kastor, rechts allein Melanion; unter dem Tiere liegt (nicht mit einer Inschrift bezeichnet) Ankaios. Dafs sich die Darstellung auf die kalydonische Jagd bezieht, ist danach klar; offenbar liegt uns in ihr die Kopie eines figurenreichen, mit Inschriften ausgestatteten Gemäldes vor, dem unser Maler eine Anzahl ihm zusagender Gestalten entnahm. Ob er den von ihm ausgewählten Helden die Originalinschriften beifügte oder darin infolge unentschiedener Stellung derselben irrte, steht dahin; verstanden hat er sie nicht, wie der Fehler *Γοραος* für *Γοργος* beweist. Von Interesse ist für uns die Teilnahme Melanions am Kampfe; von den fünf mit Inschriften ausgestatteten Vasen enthalten vier seinen Namen. Wir müssen daraus folgern, dafs er, ebenso wie Ankaios, in der alten Sage (d. h. der epischen Überlieferung) zu den Haupthelden der aitolichen Jagd gerechnet wurde.

Im Gegensatz dazu fällt das Fehlen Atalantes auf der Mehrzahl der schwarzfigurigen Darstellungen auf; unter den acht oben erwähnten Vasen zeigen sie nur zwei, die Françoisvase und *Mus. Greg.* 2, 90, beide als Lanzenschwingerin. Gewöhnlich wird auch auf der Vase *Dubois-Maisonneuve* 61 in der letzten Figur links Atalante erkannt (vgl. *Immerwahr, De Atal.* 32). Da sich indessen diese Figur weder an Körperbildung noch an Kleidung und Farbe irgendwie von den Männern unterscheidet, scheint es mir geratener, in ihr einen Bogenschützen zu erkennen, wie deren zwei auch die Vase des Klitias und Ergotimos aufweist. Mit dem Bogen scheint übrigens Atalante erst zu einer Zeit ausgerüstet zu sein, in der die Amazonentracht für sie gebräuchlich wurde.

Dafs die Jungfrau bereits in der epischen Tradition als Teilnehmerin an der kalydonischen Jagd galt, glaube ich aus ihrem Erscheinen auf der Françoisvase, deren mythische Darstellungen alle dem epischen Sagenkreise angehören, folgern zu dürfen; die Seltenheit ihres Auftretens aber zwingt zu der Annahme, dafs sie in der epischen Poesie nur eine untergeordnete Rolle spielte (vgl. Sp. 2604). Wie sie überhaupt unter die kalydonischen Jäger gekommen, dafür habe ich schon oben die Darstellung der Françoisvase zur Erklärung herangezogen: neben Melanion erscheint sie hier (wie auf der Kypseloslade, *Paus.* 5, 19, 2), mit Meleager hat sie direkt nichts zu thun.

Für die Kenntnis der allmählichen Entwicklung ihres Verhältnisses zu dem kalydonischen Helden scheint mir ein sf. Vasengemälde von Wichtigkeit: ich meine die Münchener, früher vielfach falsch gedeutete Amphora (*Gerhard, Auserlesene Vasenb.* 3, 237), auf der der Ringkampf Atalantes mit Peleus in Gegenwart von vier Männern*) u. zwei Frauen



1) Die kalydon. Jagd auf der François-Vase (nach *Wiener Vorlegeblätter* 1888 Taf. II).

*) Der Name des ersten Mannes rechts von Peleus ist beiläufig nicht *Μάσιρος* (*Immerwahr* S. 33), sondern *ΜΗοιρος* zu lesen. *Η* ist Spiritus.

dargestellt ist. Die Darstellung weicht insofern von allen anderen desselben Inhalts ab, als sie hinter der Mittelgruppe der beiden Ringer auf einer Bank Kopf und Fell eines Ebers zeigt, worin man nicht ohne weiteres mit *Kekulé* S. 12 Anm. 2 eine confusio artificis erblicken darf. Ich weifs nicht, ob mein Urteil durch mein Interesse beeinflufst ist, wenn ich in der Beute nur die Trophäen der kalydonischen Jagd sehen kann; Mopsos ist als Teilnehmer auf der Vase des Glaukytes genannt, in dem *Κιτοι* dort ist vielleicht *Κλύτιος* zu erkennen. Urteile ich nicht falsch, so setzt diese Vase schon eine nicht unwesentliche Entwicklung der kalydonischen Sage voraus, durch die Atalante in viel engere Verbindung mit der Jagd und damit indirekt mit Meleager gebracht war. Denn Kopf und Fell des Ebers sind hier in jedem Falle ihr Eigentum, ob bestrittenes oder unbestrittenes ist gleich und hängt von der Deutung ab, die man unserem Gemälde zu teil werden läfst. Ich halte es nicht für unmöglich, dafs die Beute hier nur wie ein blofses Attribut der Atalante abgebildet ist und zu dem Ringkampfe in keiner Beziehung steht; es liefsen sich die Trophäen jedoch auch als der Gegenstand des Kampfes, als das *ἆθλον ἐν μέσῳ κείμενον* auffassen. Im letzteren Falle würde Peleus der Doppelgänger der Thestiaden sein, der, unzufrieden über den einem Weibe erteilten Vorzug, der Jungfrau das Geschenk des Siegers zu entreifsen sucht. Diese Stellung Atalantes ist mit der epischen Tradition, auf der die sf. Jagddarstellungen beruhen, unvereinbar; ein Lyriker müfste es demnach gewesen sein, der der arkadischen Heroine diese Rolle zuwies und damit die Grundlage für die *euripideische Tragödie* schuf; am nächsten liegt es, an *Stesichoros* zu denken, der mit Vorliebe peloponnesische Sagen behandelte (vgl. *Seeliger, Die Überlief. der griech. Heldensage bei Stesichoros* 1 S. 3) und in den *συοθῆραι* auch des kalydonischen Abenteuers gedacht haben mufs.

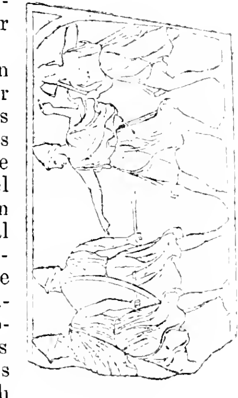
Ein wesentlich anderes Bild zeigen uns die Darstellungen aus der Blütezeit der griechischen Kunst, die sich nicht blofs auf Gemälde beschränken. Die Teilnahme Atalantes ist die Regel, Ankaios dagegen unter dem Eber fehlt; das Problem der Raumausfüllung wufste man jetzt in anderer Weise zu lösen, wie zur Zeit der sf. Vasenmalerei. Die archaische Kunst stellte den Eber in ungeheurer Gröfse dar, um dadurch die Stärke und die Kraft des Tieres auch äufserlich zu kennzeichnen; die Darstellungen der entwickelten Kunst geben dem Eber die natürliche Gröfse. Der verwundete Ankaios fand nun unter dem Bauche des Tieres keinen Platz mehr; jetzt entstand ein leerer Raum hinter dem Eber und dieser mufste durch einen Kämpfer ausgefüllt werden (vgl. *Benndorf, Heroon von Gjölbaschi* S. 111). Während die Jäger früher durch den Eber nur in eine rechte und linke Gruppe geschieden wurden, zeigen die Darstellungen jetzt zwei Gründe, so das Thonrelief von Melos (*Ber. d. sächs. Ges.* 1848 123 ff.), auf dem Atalante und ein Keulenschwinger im Hintergrunde das Tier aus verschiedenen Richtungen angreifen, und das in den Linien dieser Komposition verwandte eine Aufsenbild der Themisschale (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* 4, 327/28, beide bei *Benndorf* S. 108. 109). Die Darstellungen bestehen nur aus vier Figuren. Bei dem melischen Relief störte den Künstler offenbar die Beschränktheit des verfügbaren Raumes; die Waffen sind klein, fast wie Spielzeug, die Figuren etwas gedrängt, sodafs man in Furcht schwebt, sie könnten eher einander als den Eber verwunden. Hiervon abgesehen ist die Komposition höchst eindrucksvoll und packend: mit gröfster Energie sind die Jäger bei ihrer Sache und zu dieser Anspannung aller Kräfte auf der einen Seite bildet einen wirkungsvollen Gegensatz der zusammenknickende Verwundete, dem alle Glieder wie gelöst erscheinen. Wie er zu benennen sei, ist eine ebenso gleichgültige wie unentscheidbare Frage. In dem Keulenschwinger liegt es am nächsten, Theseus zu erkennen; indes kann man sich doch einiger Zweifel nicht erwehren, wenn man auf der Themisvase zwei Keulenschwinger sieht und die der unsrigen entsprechende Figur durch eine Inschrift als *Μελέαγρος* bezeichnet findet. Mindestens lehrt uns diese letztere Darstellung soviel, dafs ein Attiker aus des Mitte des fünften Jahrhunderts (denn dahin ungefähr gehört Vase wie Relief) in dieser Gestalt auch einen anderen als seinen Stammeshelden vermuten konnte. In dem Beilschwinger des Reliefs ist Meleager zu erkennen, so ungewöhnlich diese Waffe auch für ihn ist; der ihm zugewiesene Platz charakterisiert ihn deutlich als die Hauptperson. Ich mache darauf aufmerksam, dafs Atalante auch hier noch getrennt von Meleager kämpft; auf der Vase fehlt sie sogar, zum letzten Male: für die Folgezeit bildet sie einen integrierenden Bestandteil der kalydonischen Jagd.

Die starre Komposition der sf. Vasengemälde ist überwunden; wir stehen in der Zeit, die, wie so vielen Darstellungen, so auch der kalydonischen Jagd das Vorbild schuf, das bestimmend auf die ganze Folgezeit wirkte. Zwei Werke sind es, die uns mit Sicherheit auf den Kreis hinweisen, dem der Schöpfer dieser epochemachenden Komposition angehörte. Das eine bildet einen Teil des Frieses an dem Heroon zu Gjölbaschi (Taf. 7. 8 bei *Benndorf*). Eine Menge von Jägern in den verschiedensten Stellungen greift den in der Mitte befindlichen Eber an; vorn, dem Tiere am nächsten, holt Meleager mit mächtigem Schwunge zu dem entscheidenden Speerwurf aus, vorsichtig, den Schild zur Deckung vorhaltend, folgt ihm Peleus mit gezücktem Schwerte (vgl. *Philostratos d. jüng. imag.* 15). Hinter beiden richtet Atalante in höchster Erregung, nur mit den Spitzen ihrer Füfse die Erde berührend, ihren Pfeil auf den Eber; im Hintergrunde, dicht am Kopfe des Tieres, schwingt Theseus mit beiden Händen seine Keule. Diese Gruppe, die das Centrum der Komposition bildet, wird zu beiden Seiten von einer Reihe von Jägern umgeben, die in der verschiedensten Weise sich an dem Ereignis

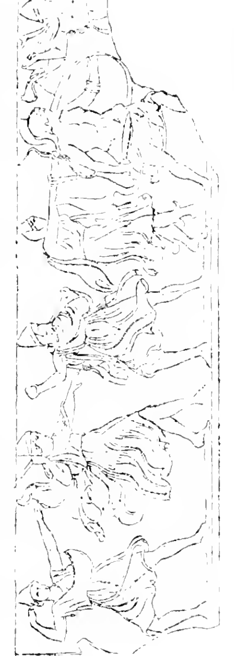
beteiligen; ein wie schwerer Kampf dem entscheidenden Moment, vor dem wir uns unmittelbar befinden, vorausging, deutete der Künstler durch drei verwundete Helden an. Vornehmlich bleibt unser Blick an dem auf der rechten Seite der Darstellung schlaff zusammengesunkenen Verwundeten, der von einem Gefährten aufrecht gehalten wird, haften; wir haben in ihm, wie analoge Darstellungen ergeben, den ungestümen Arkader Ankaios wiederzuerkennen.

Geradezu frappant ist die Verwandtschaft, die man bei genauerer Vergleichung zwischen einzelnen Motiven dieses Reliefs und der Berliner Prachtvase (*Gerhard, Apul. Vasenb.* 9. *Benndorf* S. 111. *Furtwängler* 3258) findet. Mitten in ein hügliges, terrassenförmig nach vorn zu abfallendes Terrain haben die Jäger den Eber gedrängt; sein Rumpf ist halblinks gewandt, der Kopf mit scharfer Biegung nach rechts: in die Darstellung kommt dadurch eine grofse Lebendigkeit, da das Tier durch diese Stellung mehr günstige Angriffspunkte bietet. Meleager finden wir links oben in derselben Aktion, wie auf dem lykischen Relief, Atalante mufs sich etwas nach vorn beugen, da der Eber tiefer steht wie sie. Unterhalb Meleagers schwingt ein Jüngling sein Schwert gegen den Hals des Ebers; wir erkennen in ihm Peleus wieder, der auf dem Relief zwischen Meleager und Atalante kämpft. Hinter dem Eber holt Theseus in der nämlichen Haltung wie auf dem Relief zum Schlage mit der Keule aus. Interessanter aber noch als die entsprechende Bildung der Hauptkämpfer ist die Übereinstimmung des rechts unten seinen Speer schleudernden Helden in Rückensicht mit dem allerdings stark mifslungenen Jäger auf der vierten Platte des Reliefs, vor allem deshalb, weil Figuren in solcher Stellung für diese Zeit zu den Seltenheiten gehören.

Es ist evident, dafs Relief und Vasenbild auf e i n Original zurückgehen; ebenso bestimmt können wir behaupten, dafs dasselbe ein Gemälde war, dem das durchaus nach malerischen Prinzipien komponierte Vasenbild sehr viel näher steht, als das Relief. Denn für ein Relief von so grofser Längenausdehnung und so geringer Höhe sind die charakteristischen auf ihm erscheinenden Typen nicht geschaffen; man ordnet sie im Geiste unwillkürlich zu einer perspektivischen, unserem Vasengemälde ähnlichen Darstellung. Peleus ist auf dem Relief zwischen Meleager und Atalante geschoben. Er mufste mit seiner kurzen Waffe nahe dem Eber stehen; noch einen Platz weiter nach links würde der Schwertkämpfer einen komischen Eindruck hervorgerufen haben. Dem Speerwerfer in Rückensicht können wir auf dem Relief wegen der weiten Entfernung von seinem Ziele kaum noch Interesse abgewinnen; wie anders wirkt sein Genosse auf dem Vasenbilde! Die Gestalten unseres Reliefs, das eine grofse Figurenzahl erforderte, sind, soweit es anging, einem grofsen Gemälde entnommen; der Bildhauer, selbst kein originaler Kopf, konnte bei seiner Verlegenheit um packende Motive nicht wählerisch sein: er nahm willig, was sich ihm darbot und verwertete es, so gut er vermochte.







2) Die kalydon. Jagd am Heroon zu Gjölbaschi.

Das Relief von Gjölbaschi, das der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts angehört, und die jedenfalls nicht viel spätere Vase weisen uns auf das Original eines attischen Meisters aus der Mitte des fünften Jahrhunderts. Nach dem Abhängigkeitsverhältnis der übrigen Teile des Frieses sowie nach Komposition und Stil der Vase werden wir auf Polygnot oder wenigstens auf den Kreis geführt, der von diesem gewaltigsten aller griechischen Maler beherrscht wurde, vgl. *Benndorf* S. 112. Die Stellung Atalantes neben Meleager, veranlafst durch die lyrische Version, die wir oben vermutungsweise mit *Stesichoros* (auf den Polygnot, wie es scheint, mit besonderer Vorliebe zurückging) in Zusammenhang brachten, bleibt von nun an fest die ganze Folgezeit hindurch. Der Arkader Ankaios begegnet zum ersten Mal auf der Berliner Vase mit dem Doppelbeil, das nun seine ständige Jagdwaffe bleibt; künstlerische Tradition lag dieser Bewaffnung, wie wir gesehen, nicht zu Grunde, auch hier er scheint also eine litterarische Überlieferung wirksam, der *Euripides* (πελέκεως δὲ δίστομον γένυν ἔπαλλ' Ἀγκαῖος, *Nauck*^{2} *fr.* 530) folgte.

Unter dem Einflufs des polygnotischen Originals (wenn ich diese Bezeichnung in dem weiteren ob. angedeuteten Sinne anwenden darf) steht auch das Gemälde einer in Bengazi gefundenen attischen Vase aus dem Ende

des fünften Jahrhunderts (s. die Abbildung), obwohl diese Komposition einem selbständigen Geiste entsprang, der seinem Vorbilde ungleich freier als etwa der Maler der Berliner Vase gegenüberstand. Sie gehört trotz ihrer flüchtigen Zeichnung zu den schönsten, die wir aus dem Altertum besitzen; es giebt überhaupt wohl nur wenig Kunstwerke, in denen eine Vereinigung der heftigsten Bewegungen mit einer vollendet schönen und freien symmetrischen Gruppierung in derselben Weise gelungen ist, wie hier. In des Theseus Stellung finden wir hier einen Jüngling mit struppigem Haar, der mit einem Beile zum Schlage auf den Eber ausholt (vgl. den Theseus im Westgiebel des Zeustempels zu Olympia), ohne Zweifel den wilden Arkader Ankaios; Theseus schwingt links von ihm am Kopfe des Tieres seine Keule (vgl. *Archäol. Zeitg.* 1876 Taf. 1). die genau entsprechende Darstellung des Hundes, die jeden Gedanken an zufällige Übereinstimmung ausschliefst. Neu ist die Darstellung des Ankaios, der hier nicht durch den Eber fallend gedacht ist; wir werden ihm später in derselben Situation auf griechischen Sarkophagen begegnen.

In wesentlichen Punkten abweichend ist die Komposition des Giebels am Tempel der Athena Alea zu Tegea. Leider haben die Ausgrabungen nur geringfügige Fragmente ergeben, die auf die Anlage des Ganzen wenig Licht werfen; in der Hauptsache bleiben wir nach wie vor auf die Figurenaufzählung des *Pausanias* 8, 45, 6—7 angewiesen. Nach dieser würde, vorausgesetzt, dafs wir aus der auf allen griechischen Denkmälern übereinstimmenden Richtung des Ebers nach links berechtigt sind, dieselbe auch für das tegea-



3) Die kalydon. Jagd auf der Vase aus Bengazi (nach *Annali dell' Inst.* 1868, Tav. LM).

Meleager stürmt, zwei Speere fest mit beiden Händen fassend, von links auf das Tier zu, von rechts in entsprechender Bewegung einer seiner Gefährten. Atalante steht etwas oberhalb von ihm in derselben Haltung, wie auf der Berliner Vase. An der höchsten Stelle des hügligen, nach vorn zu abfallenden Terrains sitzt, zum Teil durch ein Felsstück verdeckt, Artemis. Fast scheint es, als ob ihr ein junger Jäger (oder Treiber) Vergnügen bereite, der mit Erstaunen und Grauen die Jagd verfolgt; wie gebannt sind seine Blicke auf den Kampf gerichtet, indes sein Instinkt ihn forttreibt aus der gefährlichen Nähe. Wir haben also eine völlig neue Komposition vor uns, freilich mit gröfstenteils schon geschaffenen Typen: den Helden rechts vom Eber (nach dem die ihm fast vollständig symmetrische Gestalt des Meleager gebildet wurde) sehen wir auf derselben Stelle der Berliner Vase, neben ihm den Kämpfer in Rückenansicht; besonders frappierend ist tische Relief anzunehmen (was nach *Treus* letzten Untersuchungen völlig gesichert sein soll, *Antike Denkmäler* **1** S. 22), sich folgende Rekonstruktion ergeben. *Pausanias* zählt auf der einen Seite Atalante, Meleager, Theseus bis Kometes auf; diese standen also auf der linken Giebelhälfte, nach der der Eber sich richtete; die rechte nahmen die Jäger von Ankaios bis Peirithoos ein. Der Gruppe *Ἀγκαῖον ἔχοντα ἤδη τραύματα καὶ ἀφέντα τὸν πέλεκυν ἀνέχων ἐστὶν Ἔποχος* mufs auf der linken Seite mit Notwendigkeit eine ähnliche entsprochen haben, vgl. *Urlichs, Skopas* 22. In der That nennt *Pausanias* Telamon mit Peleus unmittelbar zusammen (*Τελαμών τε καὶ Πηλεύς*); bei *Ovid. Metam.* 8, 378—380 aber lesen wir, dafs Telamon bei Verfolgung des Ebers über eine Baumwurzel stolperte und von Peleus aufgerichtet wurde. Danach kann kein Zweifel darüber bestehen, dafs Peleus und Telamon von Skopas in dieser Situation dargestellt

waren, ein Fall, der die Art, in der bei *Pausanias* Kunstwerke beschrieben werden, unangenehm beleuchtet; wir sehen wieder, dafs wir eine Beschreibung vor uns haben, der flüchtige, an Ort und Stelle hingeworfene Notizen zu Grunde liegen, die der Autor später bei der Ausarbeitung durch sein Gedächtnis ergänzen zu können hoffte.

In den beiden Gruppen haben wir zwei feste Punkte gewonnen, von denen aus wir die Stellen der bei *Pausanias* aufgezählten Helden bestimmen können: es müssen Polydeukes und Kastor, Iolaos und Amphiaraos, Prothoos und Hippothoos, Kometes und Peirithoos einander entsprochen haben. Thatsächlich schliefst *Pausanias* das Verzeichnis der Jäger auf der linken Hälfte mit Kometes und bezeichnet Peirithoos ausdrücklich als den letzten auf der anderen Seite. Für die Mitte bleiben demnach von rechts gezählt Atalante, Meleager, Theseus, also in umgekehrter Reihenfolge wie auf den von dem polygnotischen Gemälde abhängigen Kompositionen. Indes darf uns das nicht irre machen. Den Arkadern galt Atalante als die Bezwingerin des Tieres, in demselben Tempel wurden die Hauer des kalydonischen Ebers gezeigt (46, 1), die sie als Siegespreis davongetragen hatte; für sie werden die Tegeaten in dieser Darstellung einen hervorragenden Platz gefordert haben, nicht hinter Meleager, sondern dicht am Eber. Wie wir uns die Komposition vorstellen können, dafür bietet uns einen Anhalt die Thonform für ein Relief mit giebelförmigem oberen Abschlufs aus der Sammlung Gréau, auf deren Verwandtschaft mit dem Skopasschen Werk *Furtwängler* im *Jahrb. des Dtsch. archäol. Inst.* 7 *Anzeiger* S. 106/7 hingewiesen hat. Mitten hinter dem Eber steht Atalante, beide Arme erhoben, sodafs man nur ein Schwert oder ein Messer in ihren Händen voraussetzen kann, wie sie es auf dem melischen Thonrelief führt; links von ihr Meleager, mächtig zum Wurf mit dem Speer ausholend (wie auf der Berliner Vase 3258 und dem Relief von Gjölbaschi). Ähnlich dürfen wir uns diese beiden auf dem tegeatischen Giebel denken, Atalante ebenfalls mit einem Schwerte, da sie bei ihrer Stellung in der Mitte unmöglich einen Bogen führen konnte. Darin aber kann ich *Furtwängler* nicht folgen, wenn er Theseus rechts von Atalante dem Meleager entsprechend stellt; wollen wir überhaupt eine Rekonstruktion versuchen, so dürfen wir ihre Basis, die Beschreibung des *Pausanias*, unter keinen Umständen verlassen; nach diesem Bericht aber stand Theseus auf derselben Seite wie Meleager, also auf der linken, unmittelbar neben ihm. Die Ungleichheit der beiden Teile in der Figurenzahl bleibt also bestehen, wenn nicht gerade bei *Pausanias* ein Fehler vorliegen sollte, den wir nachzuweisen jedenfalls nicht imstande sind; wir müssen annehmen, dafs die Art der Gruppierung die Unterschiede der Zahl ausgeglichen hat. Der Eber nahm nicht genau die Mitte ein, wie *Pausanias* ausdrücklich angiebt, er stand *κατὰ μέσον μάλιστα*, d. h. ungefähr in der Mitte; der gröfsere Teil seines Rumpfes mufs sich auf der rechten Giebelseite befunden haben (vgl. *Treu, Mitteil. d. athen. Inst.* 6 1881 S. 403/4), den Raum darüber mag, wie in der Thonform, ein dem Rücken des Tieres aufsitzender Hund ausgefüllt haben; die Andeutung einer Höhle anzunehmen wird man sich nur schwer entschliefsen. Die Giebelecken stellt sich *Urlichs, Skopas* 20 mit Buschwerk, *Stephani, Compte-rendu* 1867 S. 81 mit Hunden ausgefüllt vor, nicht gerade glückliche Auswege aus der Verlegenheit, die uns *Pausanias* bereitet. Peirithoos freilich und der ihm entsprechende Thestiade können in den Ecken nicht gelegen haben. Auf die überlieferten Namen einzelner Gestalten ist indessen bei den inschriftlosen Giebelgruppen kein Gewicht zu legen: für sie existierte nur eine mündliche Tradition, wenn die in den Bauurkunden des Erechtheion sich findende Bezeichnung als normal gelten darf. Vermutlich werden liegende Ortsgottheiten die Ecken ausgefüllt und Peirithoos wird, wie zu Olympia in eine unverdient imposante, hier in eine ebenso unangemessene Situation geraten sein.

Dafs Skopas das polygnotische Gemälde kannte, ist selbstverständlich; wir dürfen annehmen, dafs er nach ihm die Gruppe des verwundeten Ankaios und Epochos gebildet hat, die wir auch auf dem lykischen Heroon im Rücken des Ebers finden. Auf dem Berliner Vasenbilde ist ein früherer Moment dargestellt; Ankaios sinkt, in die Brust getroffen, zurück, das Beil ist seiner Hand schon entfallen; der Jüngling links hinter ihm hat nicht auf das Jagdtier, sondern auf den Verwundeten seinen Blick gerichtet, er wird im nächsten Augenblick zu seiner Hülfe herbeispringen. Meleager kann nach seiner Stellung im Giebel nur in derselben Haltung wie auf der Thonform dargestellt gewesen sein; Atalante in der Mitte erinnert an die Darstellung des melischen Reliefs.

Die Gruppe des Telamon und Peleus begegnet bei Skopas zum ersten und einzigen Mal; sie mag seine eigenste Erfindung sein, indessen liegt die Annahme näher, dafs sie in Anlehnung an eine litterarische Überlieferung, auf die uns *Ovid* weist, von ihm geschaffen ist.

Für die spätere griechische Kunst ist das polygnotische Gemälde bestimmend geblieben. Ich will bei der Vase Fontana (*Gerhard, Apul. Vasenb.* A 4), die, wenn überhaupt echt, jedenfalls sehr stark übermalt ist, nicht länger verweilen; in viel höherem Grade verdienen unsere Aufmerksamkeit drei griechische Sarkophage, deren Reliefs bis auf unwesentliche Einzelheiten übereinstimmen. Der eine befindet sich zu Catania (*Houel, Voyage pittoresque* 2, 138), der andere in Villa Alticchiero (*Rosenberg, Alticchiero* pl. 26 S. 60, mit Restaurationen von Canova); der dritte ist 1890 aus Patras ins athenische Centralmuseum gekommen (*Ἐφημ. ἀρχ.* 1890 *πιν.* 9) Die beiden ersteren Sarkophage sind vielfach restauriert, doch schon das Auftreten Atalantes würde es über jeden Zweifel erheben, dafs wir eine Darstellung der kalydonischen Jagd vor uns haben, obwohl als

Jagdobjekt auf dem ersten Sarkophage ein Löwe, auf dem zweiten ein Stier erscheint. Übereinstimmend auf allen dreien spannt Atalante links ihren Bogen, genau wie auf der Berliner Vase 3258: die Ähnlichkeit mit dem Vasenbilde erstreckt sich bei den Reliefs in Catania und Alticchiero bis auf ihren Jagdhund, der die Vorderfüfse gegen den Boden stemmt, als scheue er noch vor dem Angriff; auf dem Sarkophag von Patras eilt er auf den Eber zu. Ebenso auffallend stimmt Meleagers Bewegung auf den Sarkophagen mit der auf dem Berliner Vasengemälde trotz der ganz veränderten Entfernung vom Eber. Auf Meleager folgt auf dem Sarkophag von Patras ein Jäger, der mit gefälltem Speer das Tier auffangen will (vgl. den Meleager auf der Vase von Bengazi; dieselbe Gestalt auf dem Sarkophag in Lyon, der gleichfalls in diesen Kreis gehört, aber nach den Adonisdarstellungen umgearbeitet ist, *Millin, Gal. mythol.* 103, 411); vor ihm liegt ein bärtiger Mann, in dem wir den verwundeten Ankaios wiederzuerkennen haben werden. Vielleicht ist es nur falsche Rekonstruktion, wenn auf dem Relief Alticchiero die entsprechende Gestalt beide Arme nach dem Verwundeten ausstreckend erscheint; über die Figur auf dem Relief von Catania kann man nach *Houels* Zeichnung nicht urteilen, im Text S. 136 ist sie als très-mutilée bezeichnet. Über dem Liegenden, dicht vor dem Eber, zeigen alle drei Reliefs eine Meleager in ihrer Haltung entsprechende Gestalt; hinter dem Kopfe des Tieres schwingt ein Held eine Keule: wir erkennen in ihm den Theseus der Berliner Vase wieder. Ihm folgt ein Genosse in ähnlicher Thätigkeit; auf dem Sarkophag in Catania ist seine Waffe nicht kenntlich, auf den Reliefs von Alticchiero und Patras schwingt er ein Beil — wir haben den Ankaios der Vase aus Bengazi vor uns. Für die Deutung des Gefallenen geraten wir damit in Verlegenheit, man könnte versucht sein, an Telamon zu denken. Indes eine Entlehnung aus dem entlegenen tegeatischen Giebelrelief ist ganz unwahrscheinlich, um so mehr, als der von jeder Restauration freie Sarkophag aus Patras gar nicht eine Gruppe, wie bei Skopas, sondern nur einen vor dem Eber liegenden Jäger zeigt; es scheint mir zweifellos, dafs diese Gestalt in letzter Linie auf dieselbe Quelle zurückgeht, aus der die Berliner Vase ihren Ankaios links unterhalb des Ebers hat. Nach einem Namen für ihn dürfen wir nicht suchen, wir müssen uns bei dieser Gattung von Kunstwerken bescheiden, nur nach Typen zu fragen.

Wir scheiden damit von den Darstellungen der kalydonischen Jagd; ein griechischer Sarkophag aus Delphi, der gleichfalls der eben behandelten Reihe angehört (Ἐφημ. ἀρχ. 28, 1026), ist leider so verstümmelt, dafs ich mich hier mit seiner Erwähnung begnügen mufs. Die sehr zahlreichen römischen Sarkophage glaube ich hier ganz übergehen zu dürfen; für die Entwicklungsgeschichte unserer Sage sind sie zu unbedeutend und ihr künstlerischer Wert würde eine Besprechung an dieser Stelle auch nicht zu rechtfertigen vermögen. Ich schliefse mit der Behandlung einiger auf Meleager bezüglicher Monumente, mit denen ich die Betrachtung der Jagddarstellungen nicht unterbrechen wollte.

Vor allem verdient die Amphora aus Armentum, die zuerst von *Forchhammer, Arch. Zeit.* 1867 S. 97 ff. und *Kekulé, Strenna fastosa offerta a G. Henzen* 1867 richtig gedeutet ist, unsere Aufmerksamkeit; sie bietet uns das erste und bis jetzt einzige Vasenbild, das den Tod Meleagers darstellt. In einer von Säulen getragenen Halle sitzt der unglückliche Jüngling mit allen Zeichen eines verzehrenden Schmerzes, die Linke am Haupte, die Rechte weit von sich streckend. Seine Geschwister Tydeus und Deianeira unterstützen ihn sorglich; in der mit allen Zeichen der Aufregung herbeieilenden verschleierten Frau hat man Althaia, Kleopatra oder eine zweite Schwester Meleagers erkennen wollen. Aufserhalb der Halle, etwas tiefer, steht Oineus, auch er in heftigem Schmerz die linke Hand an sein Haupt legend; im Vordergrunde sitzen mit ähnlichen Zeichen der Trauer zwei Jagdgenossen des Helden, Peleus und Theseus. Rechts oben sehen Aphrodite und Eros dem Ende ihres Schützlings zu. Diese Stelle schon, die den beiden Gottheiten angewiesen ist, läfst darauf schliefsen, dafs wir in unserem Gemälde nur einen Teil einer reicheren Komposition vor uns haben und der neben Eros zu lesende Name Φθόνος stützt diese Annahme. Denn eine Bezeichnung des Eros als Φθόνος mufs ich allerdings mit *M. Mayer, De Eurip. mythop.* 79 als ganz irrationell zurückweisen; die Inschrift weist auf eine Vorlage, auf der eine Gestalt im Charakter etwa des Oistros der Medeavase dargestellt war.

Schon *Mayer* hat für seine Erklärung der Inschrift die Darstellung einer jetzt verschollenen apulischen Amphora herangezogen, von der sich eine Pause im Besitz *Heydemanns* befand, die ich durch dessen Güte einsehen durfte. Meleager überreicht hier der vor ihm sitzenden Atalante das Fell; mitten über beiden schwebt Eros mit einer Kette in den Händen. Hinter Atalante steht, das rechte Bein auf eine Erhöhung gestützt, etwas nach vorn geneigt und die Linke wie um zu warnen ausstreckend eine Frauengestalt, zu ungenügend für eine sichere Deutung charakterisiert; möglich, dafs mit ihr Aphrodite gemeint ist. Den Schlufs dieser Reihe bildet ein Pädagog und eine geflügelte Figur unbestimmten Geschlechts im Chiton, eine brennende Fackel und ein Schwert in den Händen: sie ist der Φθόνος, den wir für das Vorbild der Amphora in Armentum voraussetzen müssen.

Was sich noch von griechischen Monumenten aus unserem Kreise findet, ist kunstmythologisch kaum von Wert und mag daher nur anhangsweise ganz kurz erwähnt werden. Zweifelhaft ist mir die Beziehung einer Vase im British Museum (*Catalogue* 1, 930) auf eine Unterredung von Meleager und Atalante, wahrscheinlicher, dafs eine Hydria von Cumae (*Bulletino Napol.* 1857 tav. 1) in ihrem unteren Teile

den Auszug zur Jagd darstellt, während in der oberen Reihe Meleager und Atalante in einer beide nachdenklich stimmenden Unterredung erscheinen. Meleager seiner Geliebten das Fell des Ebers überreichend ist dargestellt auf einem Mosaik zu Lyon, *Millin, Gal. myth.* 146, 413*; die linke Seite des delphischen Sarkophagreliefs wird eine ähnliche Darstellung enthalten haben. Auf der rechten Seite eines Sarkophags in Woburn Abbey (8 = *Beger, Meleagrides* 19, 2. *Cod. Pigh.* 214 bei *Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1868 225. *Michaelis, Ancient marbles* S. 733 nr. 110) hat Atalante von Meleager zur Anerkennung ihrer Tapferkeit den Kopf des kalydonischen Ebers bereits erhalten. Zwischen den Liebenden steht ein kleiner Eros, hinter demselben eine männliche Figur, die eindringlich auf Meleager einzureden scheint. Einer Künstlerlaune entsprang das Mosaik von Halikarnassos (*Bull. dell' Inst.* 1860 105. *Newton, Discov.* 2, 1, 283), auf dessen einer Hälfte Meleager und Atalante (inschriftlich bezeichnet) zu Pferde einen Löwen und einen Leopard jagen, während auf der anderen Seite Aineas und Dido gegen zwei nicht minder gefährliche Raubtiere anstürmen.

Von Münzen (vgl. *Mionnet, Descr.* 3 S. 290—300, *Suppl.* 6 S. 204. 418—431) ist mir aufser *Friedländer-Sallet, Berliner Münzkab.*[2] nr. 193 keine bekannt, die mit Sicherheit auf Meleager zu beziehen wäre*); die einschlägigen Gemmen sind behandelt von *Stephani, Compte-rendu* 1867 S. 102ff. Eine Reihe von Statuen, die alle denselben Typus repräsentieren, hat derselbe a. a. O. S. 101/2 zusammengestellt. Unter den bei *Kekulé* S. 45f. behandelten etruskischen Werken ist von Interesse nur die dort abgebildete Urne mit einer bisher ganz allein dastehenden Darstellung des Meleager vor Oineus und Althaia. Das Herrscherpaar sitzt auf einem Throne, zu beiden Seiten stehen zwei Jünglinge, offenbar Brüder Althaias, der linke mit traurigem Ausdruck, der rechte den Griff seines Schwertes fassend. Mit finsterer Miene, die geballte Rechte gegen Meleager ausstreckend, sieht Oineus auf seinen Sohn, der ihn fest anblickt, mit der Rechten einen Speer, auf der linken Schulter den Kampfpreis, des Ebers Kopf, haltend; hinter ihm, wie eindringlich zu Oineus redend, streckt einer seiner Gefährten die rechte Hand vor: er verteidigt den Helden. Links am Ende steht Atalante mit Doppelbeil, bekränzt, in einer Haltung, die ihre Erregung über den Vorgang ausdrückt. Man kann bei der Darstellung im Zweifel sein, ob einer der Thestiaden schon ermordet ist und Meleager sich also hier verantwortet, oder ob die Scene das Urteil des Königs über den Siegespreis vorstellen soll; dürfte man bei einem solchen Werke auf Althaias Haltung Gewicht legen, so würde ich das letztere annehmen. [Ernst Kuhnert.]

*) Mir ist kein einziger Münztypus bekannt, der sicher den Meleager darstellt. Der „*Meleager attacking the wild boar with a hunting-spear*" einer Münze von Aphrodisias bei *Fox, Engr. of unpubl. or rare gr. coins* 2 p. 16 nr. 97 Pl. 5 ist, da die Münzen dieser Stadt sich vorwiegend auf Aphrodite und ihren Kreis beziehen, wohl eher Adonis. Denselben Typus auf Münzen von Ephesos und Samos erklärt *Head, Hist. num.* p. 498 u. 518 als „*Androklos the cotonizer of Ephesus and Samos, spearing the wild boar*". *Gardner, The types of the greek coins* verzeichnet zwar im *Index* p. 216 Meleager als Typus einer Münze der Aitoler, Pl. 12, 38. In der Tafel 12 beigegebenen Beschreibung bezeichnet er die Darstellung aber einfach als „*Aitolian warrior leaning on hunting-spear*". Drexler.

Meleia (*Μηλεία*), Beiname der Aphrodite (ΑΦΡΟ · ΜΗΛΕΙΑ) auf einer Münze des Commodus von Magnesia am Maiander. Die Göttin ist dargestellt mit Scepter und Granatapfel l. h. stehend, hinter ihr der geflügelte Eros mit erhobenen Händen, *Löbbecke, Zeitschr. f. Num.* 12 (1885) p. 318 Taf. 13, 6. *Imhoof, Monn. gr.* p. 292 nr. 91, hier irrtümlich unter M. Aurel, was von *Imhoof, Griech. Münzen* p. 119 berichtigt wird. *Häberlin, Studien zur Aphrodite von Melos.* Gött. 1889 p. 44 ff. hält diese Darstellung für eine, wenn auch nicht unmittelbare Replik der Aphrodite von Milo und übersetzt *μηλεία* dementsprechend „Aphrodite von Melos"; ebenso *Ravaisson, Vénus de Milo* 1892 p. 109 „*Venus des Méliens*". Dagegen erklären *Imhoof, Monn. gr.* a. a. O. und *Furtwängler, Meisterwerke der griech. Plastik* p. 624 Anm. 2, dafs unter der hier dargestellten Aphrodite *μηλεία* nur Aphrodite mit dem Apfel verstanden werden kann. Einige Münzen, auf denen Aphrodite den Apfel als Attribut führt, verzeichnet *Häberlin* p. 47; einige andere giebt *v. Schlosser, Num. Zeitschr.* 25 (1894) p. 16 nr. 24; p. 19 nr. 34. [Drexler.]

Meleie (*Μελείη*), Tochter des Okeanos und Gemahlin des Inachos, dem sie den Aigialeus (s. d.) gebar, = Melia (s. d.), *Etym. M.* 122, 12. [Höfer.]

Meleios (*Μήλειος*), Beiname des Herakles, dem man einst, als der für das Opfer bestimmte Stier entflohen war, einen Apfel opferte, indem man vier Zweige unterlegte. So entstand von wohlfeilen Dingen das Sprichwort: *Μήλειος Ἡρακλῆς*, *Suid.* s. v. *Append. prov.* 3, 93. *Zenob.* 5, 22 (*Μῆλον Ἡρακλῆς*). Vgl. Melon. [Stoll.]

Meleos? (*Μελεός*?), Pelasger, dem ein Orakel zu teil wurde, in dem es hiefs: *πᾶσα γῆ πατρίς*; *Mnas.* u. *Dionys. Chalc.* b. *Zenob. prov.* 5, 74 u. *Leutsch* z. d. St. Vgl. auch *F. H. G.* ed. *Müller* 3, 157. 4, 394 u. *Strab.* 225f. Ist dieser M. identisch mit Maleos (s. d.)? Vgl. auch *Lobeck, Aglaoph.* p. 585 f. Anm. m. [Roscher.]

Melerpanta lautet auf einem wahrscheinlich aus Praeneste stammenden Spiegel die einer jugendlichen männlichen Figur beigegebene Inschrift (Abbildungen des Spiegels: *Monum. d. inst.* 6 Taf. 29 nr. 1a, dazu *J. Roulez, Le départ de Bellérophon* in *Annali d. inst.* 31 [1859] S. 135ff. mit Nachtrag *Miroir Depoletti* im *Bullettino d. inst.* 1860 S. 204f.; *Ritschl, Priscae latinit. monum. epigr., Supplem. enarrationis* Sp. 102; *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 4 Taf. 333, dazu S. 76ff. '*Bellerophons Auszug*'; die Beischriften allein: *Ritschl* a. a. O. Taf. 11o, dazu *Enarr.* Sp. 16; *C. I. L.* 1, 60; *Fabretti, C. I. Ital.* 2726 ter b [S. CCXLIV]; *Garrucci, Sylloge inscr. lat.* 537; *C. I. L.* 14, 4100). Das Bild des Spiegels zeigt folgende Darstellung (s. nachstehende Abbildung nach *Monum. d.*

inst. a. a. O.): links (vom Beschauer gerechnet) sitzt, nach rechtshin gewandt, auf einem Thronsessel ein bärtiger Mann (Beischrift: OINOMAVOS) mit entblöfstem Oberleibe, der mit der Rechten ein langes Scepter aufstützt, die Linke aber mit vorgehaltenem Zeigefinger zu einem rechts stehenden Jünglinge erhebt; dieser (Beischrift: MELERPANTA), mit rückwärts hinuntergeworfenem Hut, zurückgeschlagener Chlamys, umgehängtem Wehrgehäng und hohen Jagdstiefeln, einen einstweilen nicht näher zu bestimmenden Gegenstand in der rechten Hand haltend, scheint reisefertig im Fortgehen begriffen zu sein und wendet sich dabei noch einmal dem sitzenden Manne zu; mit der linken Hand scheint er ein zwischen beiden Personen sichtbares Flügelrofs (Beischrift: ARIO) am Zügel zu halten. Dafs M e l e r p a n t a eine altlateinische Form des Namens Βελλεροφόντης ist, erkannte *Ritschl* (*De fictilibus litteratis Latinorum antiquissimis.* Bonner König-Geburtstags-Progr. 1853 S. 16 [= *Opusc.* 4 S. 295f.] = *Prisc. lat. mon. epigr.* Sp. 16; vgl. *Mommsen* im *Archäol. Anzeiger* 1859 Sp. 87*, *Fleckeisen* in *N. Jahrbb. f. Phil. u. Paed.* 93 [1866] S. 2 und 8, und *Ritschl, Opusc.* 2 S. 342f. Anm. ***), indem er zur Erklärung eine andere altlateinische, auf Grund der handschriftlichen Überlieferung bei *Plautus* herzustellende Form desselben Namens B e l e r o p a n t a heranzog ('In Bacchidibus enim v. 810 cum *bello rophantem iam* antiquissimus codex Palatinus' [der cod. 'vetus' Camerarii Palatinus nunc Vaticanus saec. XI] 'praestet, ubi additam *iam* syllabam repugnare numeris pridem intellectum est, hanc quidem proclivi coniectura e tali dittographia repetimus *bello-*
tam
rophantem, Plautinus versus ut huiusmodi olim fuerit: *A, Bellerophantam túos me fecit filius.* Quodsi ipsa Plautina aetate nec geminatum nec aspiratum esse memineris, a MELERPANTA nomine, quod est in speculo, tam prope Plautina BELEROPANTA forma abest, ut praeter extritam, ut multis exemplis aliis, copulam vocalem nihil discriminis nisi pro *m* labiali labialis *b* restet'). Das Bild führt uns also offenbar eine Scene aus dem Kreise der Bellerophon-Mythen vor Augen; ungezwungen ergiebt sich, wenn man die in den uns bekannten hierher gehörigen Mythen nicht vorkommenden Namen Oinomaos und Ario zunächst nicht berücksichtigt, die von *Roulez* (*Annali* a. a. O.) und *Gerhard* aufgestellte Deutung, dafs der Abschied des Bellerophon von König Proitos von Tiryns vor seiner Reise zu König Iobates von Lykien dargestellt sei: der König erteilt, wie es scheint, dem mit seinem ungeduldig des Aufbruchs harrenden Flügelrosse Pegasos zur Reise aufbrechenden jungen Helden noch Weisungen für den Weg; der Gegenstand in der Rechten Bellerophons, dessen Benennung vorhin unbestimmt gelassen wurde, ist das mit Bändern umwickelte verhängnisvolle Diptychon, das in geheimer Zeichenschrift die Weisung Königs Proitos an seinen Schwiegervater Iobates enthielt, Bellerophon zu töten (das Nähere über den Aufenthalt Bellerophons bei Proitos und über seine Sendung zu Iobates s. Bd. 1 Sp. 768ff.; die Bildwerke, welche den Auszug Bellerophons von Proitos darstellen, hat *R. Engelmann* in *Ann. d. inst.* 46 [1874] S. 10ff. nr. 13—23 zusammengestellt). Die Erklärung der Beischriften *Ario* und *Oinomavos* macht Schwierigkeiten. Der dem Flügelrofs gegebene Name *Ario* kann zweifellos nur derjenige des aus dem Adrastos-Mythus bekannten Rosses Areion sein. Um seine Verwendung für Bellerophons Flügelrofs Pegasos zu erklären, weist *Roulez* (*Annali* S. 138) zunächst darauf hin, dafs sowohl Areion als Pegasos von Poseidon abstammten (s. Areion oben Bd. 1 Sp. 475ff. [*Stoll*] und in *Pauly-Wissowas Realencyclop.* 1, 3 Sp. 621ff. [*Tümpel*], und Pegasos). Ferner ist es nach seiner Ansicht nicht unmöglich, dafs in einer sikyonischen Fassung des Mythus von der Besiegung der Chimaira durch Bellerophon das Flügelrofs, dessen sich der Held bediente, Areion war; jedenfalls habe die Identificierung von Pegasos und Areion nichts Auffälliges (die Abbildung der Chimaira auf Münzen von Sikyon [s. z. B. Bd. 1 Sp. 894 Z. 13ff. *B. V. Head, Historia numorum.* Oxford 1887 S. 345f.] lasse vermuten, dafs die Erzählung von dem Zuge des korinthischen Heros gegen jenes Ungethüm in dieser Nachbarstadt Korinths in Ansehen stand; Areion aber war das Rofs, das dem Könige Adrastos von Sikyon im Kampfe gegen Theben diente und ihm das Leben rettete,

Melerpanta, Oinomavos, Ario auf einem (praenestinischen) Spiegel (nach *Monum. d. inst.* 6 Taf. 29 nr. 1a).

s. Bd. 1 Sp. 476 Z. 34 ff. *Pauly-Wissowas Realencyclop.* 1, 3 Sp. 622 Z. 54 ff.; auf Kunstdenkmälern scheint Areion bisweilen geflügelt dargestellt worden zu sein [vgl. *Roulez* S. 138 f. Anm. 3], während die Schriftsteller hiervon nichts wissen). Für *Oinomaos* versucht *Roulez* in den *Annali* (S. 139) eine zweifache Erklärung: er will entweder den Namen für eine Appellativbezeichnung des Proitos halten (*Οἰνόμαος* der Weinliebende; eine derartige Eigenschaft des Proitos ist uns aber aus der Überlieferung nicht bekannt) oder annehmen, dafs der Verfertiger des Spiegels irrtümlich den bekannten Namen des Oinomaos für den eben so bekannten des Proitos gesetzt habe (S. 139 Anm. 2 führt er Beispiele solcher Namensverwechselungen auf Vasenbildern an). Diesen beiden Erklärungsversuchen fügt er im *Bullettino* (a. a. O.) noch einen dritten hinzu. Nach *Ilias* 6, 216 ff. genofs Bellerophon die Gastfreundschaft des Königs Oineus von Kalydon, und *Eustathius* (zu V. 216, Bd. 2 S. 104, 7 ff. ed. Lips.) giebt an, dafs dies vor seinem Auszuge nach Lykien geschah; beim Abschiede wechselten die beiden Gastgeschenke aus, Oineus schenkte dem Bellerophon *ζωστῆρα ... φοίνικι φαεινόν* (V. 219), Bellerophon dem Oineus *χρύσεον δέπας ἀμφικύπελλον* (V. 220). Ist in unserem Bilde etwa der Abschied Bellerophons von Oineus zu erkennen? Diese Frage ist nach *Roulez* verneinend zu beantworten, denn in dem von Bellerophon in der rechten Hand gehaltenen Gegenstande kann man auf keinen Fall einen Gürtel erkennen. Möglicherweise gab es aber Bildwerke, welche Bellerophon mit dem Gürtel in der Hand von Oineus sich verabschiedend darstellten: 'si cette première hypothèse était vraie, elle en autoriserait une seconde, à savoir que le graveur des inscriptions aurait par une double erreur pris d'abord une scène de congé pour l'autre, puis confondu le nom d'Oenée avec celui d'Oenomaüs' (S. 205; vgl. *Gerhard* S. 77). Ganz anders beurteilt *Garrucci* (*Sylloge* a. a. O.; vgl. denselben in *Annali d. inst.* 33 [1861] S. 169) den Spiegel: 'Ad Oenomaum Elidis et Pisae regem venisse olim traditur Pelops certaturus, cui Neptunus equum Arionem concessit. quaesitum igitur est quis esset iste Melerpanta. Ritschelius versu Plautino collato Bacch. 810 (IV, 7, 12) ivit probatum Beleropanta esse. atqui hunc Belerophontem cum Oenomao certasse pro Hippodamia nemo unquam audivit, neque equus eius, quo Chimaeram interfecit, fuit Arion, sed Pegasus. videtur igitur Melerpantae sub nomine eum esse Pelopem intellegendum qui narratur Oenomaum curru superasse equo Arione usus: vel, si magis vis, erravit artifex.' Dem gegenüber ist daran festzuhalten, dafs alles dafür spricht, dafs das Bild eine Abschiedsscene, in der Bellerophon die Hauptrolle spielt, darstellt. Wenn man nicht etwa vorzieht zu vermuten, dafs uns auf dem Spiegel ein Stück einer in der Überlieferung nirgends erhaltenen Bellerophon-Sage vorgeführt wird, mufs man zunächst die Erklärung *Roulez'* und *Gerhards*, dafs der oft abgebildete Abschied Bellerophons von Proitos hier mit Beischriften nicht dazu gehöriger Namen dargestellt sei, beibehalten. — Zur Wortform Melerpanta vom sprachlichen Standpunkte aus vgl. aufser *Ritschl* und *Fleckeisen* a. a. O.: *Roulez, Annali* S. 140 f. *Schuchardt, Vokalismus d. Vulgärlateins* 1 S. 181, 3 S. 92. *Corssen, Krit. Nachträge z. lateinischen Formenlehre* S. 182 f.; *Ausspr.* 1² S. 683 Anm. *H. W. Roscher* in *Studien zur griech. u. latein. Grammatik hrsg. v. G. Curtius* Bd. 3 (1870) S. 138 f. *H. Jordan, Krit. Beiträge z. Geschichte d. latein. Sprache.* Berlin 1879 S. 46 ff. *G. A. Saalfeld, Tensaurus italograecus.* Wien 1884 Sp. 674 s. v. Melerpanta.

[R. Peter.]

Meles (*Μέλης*), **1**) ein athenischer Jüngling, der, von einem Metöken Timagoras geliebt, diesen stolz zurückwies und aufforderte, sich von dem höchsten Felsen der Akropolis hinabzustürzen. Timagoras that dies. Von plötzlicher Reue ergriffen, folgte ihm Meles nach. Die Metöken aber errichteten dem Anteros (Gegenliebe), als Rächer des Timagoras, einen Altar und zollten ihm an demselben ihre Verehrung, *Paus.* 1, 30, 1. [In etwas anderer Fassung erzählt diese Sage *Suidas* s. v. *Μέλιτος*. Hier stürzt sich Melitos, als er durch zahlreiche Beweise seiner Liebe, Geschenke von Hunden, Sklaven, Vögeln u. a. m. den Timagoras nicht zu rühren vermochte, voll Verzweiflung von der Akropolis herab. Timagoras aber, von plötzlicher Reue erfafst, nahm die Vögel unter die Arme, stürzte dem Melitos nach und warf sich voll heifser Liebe über ihn. Diese Sage nun setzt *Curtius, Ges. Abh.* 1 p. 296 ff., in Übereinstimmung mit *Forchhammer, Topogr. v. Athen* p. 70, aber im direkten Gegensatz zur Angabe des *Suidas*, in Beziehung zum Demos Melite. Er vermutet, dafs die Felswände von Melite zu ähnlichen Sühnegebräuchen, in denen die zum Opfertod Bestimmten abgestürzt wurden, benutzt worden seien, wie das Typaion bei Olympia, die Hyampeia bei Delphi, der Keadas bei Sparta, das Kurion auf Kypros und der leukadische Fels (vgl. *Töpffer, Thargeliengebräuche, Rh. Mus.* N. F. 43 p. 142—145), und er schliefst aus dem Zuge, dafs Melitos sich mit Vögeln unter den Armen abgestürzt habe, dafs hier ähnlich wie in Leukas durch Anbinden von Federn und Vögeln den herabzustürzenden Opfern die Möglichkeit, sich zu retten, gewährt werden sollte. Doch läfst sich mit dieser Erklärung der Sage der Umstand schwer vereinigen, dafs, wie *Merklin, Die Talossage und das sardonische Lachen* p. 110 (74) Anm. 203 hervorhebt, sowohl nach *Suidas* als nach *Pausanias* die Akropolis, und nicht der Felsen von Melite, der Schauplatz der Begebenheit ist. Den Fingerzeig zu einer anderen Erklärung giebt die Schlufsnotiz bei *Suidas*: *καὶ ἕστηκεν εἴδωλον τοῦ πάθους κατὰ τὸν τόπον, παῖς ὡραῖος καὶ γυμνός, ἀλεκτρυόνας δύο μάλα εὐγενεῖς φέρων ἐν ταῖς ἀγκάλαις, καὶ ἐπὶ κεφαλὴν ὠθῶν ἑαυτόν.* Man wird annehmen dürfen, dafs hier, wie so oft, nicht die Sage das Bildwerk, sondern das Bildwerk die Sage hervorgerufen hat. Drexler.] — **2**) Flufs bei Smyrna, an welchem Homer geboren sein sollte, weshalb er Melesigenes hiefs, *Ephor.* und *Aristot.*

bei *Plut. V. Hom. A.* 2. 3. In einer Grotte an seiner Quelle sollte Homer seine Gedichte geschaffen haben, *Paus.* 7, 5, 6. Oder der Flufsgott Meles selbst sollte der Vater des Homer sein; er zeugte ihn mit der Nymphe (Dryade, *Lucian. Demosth. enc.* 9) Kritheis, *Suid.* s. v. Ὅμηρος. *Hesiod. et Hom. cert.* 1. *Plut. V. Hom. B.* 2. *Anth. Pal.* 2, 408. *Plan.* 292. *Nonn. Dion.* 25, 253. *Welcker, Ep. Cyklus* 153. *Preller, Gr. Myth.* 2, 494, 1. Ein Bild, die Liebe des Meles und der Kritheis darstellend, bei *Philostr.* 2, 8. Meles wurde als Gott (θεὸς Μέλης) verehrt, der von einer Pestilenz und allem Übel befreit hatte; Inschrift, bei Smyrna gefunden, *C. I. Gr.* nr. 3165 (= *Kaibel* 1030), *Stark, Niobe* 412. [*Homer* heifst Μεωητιάδης bei *Arethas* in der Ausgabe des *Dio Chrys.* von *Dindorf* 2, 362. Der Flufsgott Meles, durch die Legende Μέλης bezeichnet, ist dargestellt auf Münzen von Smyrna, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 560. *Poole, Catal. of greek coins, Brit. Mus. Ionia* 261 pl. 27, 16. Auch auf der Reversseite von Münzen von Amastris in Paphlagonien erscheint er, durch Beischrift kenntlich, während auf der anderen Seite die Büste Homers sich findet, *Eckhel* a. a. O. 2, 385. *Poole, Catal.* etc. *Pontus* etc. 86 pl. 20, 4. Höfer.] [Über den Flufs und die erwähnte Inschrift s. *Ramsay, Hist. Geogr. of As. Min.* p. 115. *Journ. of hell. stud.* 3 p. 57. *Buresch, Klaros* p. 74f. Zu *Philostr.* 2, 8 vgl. *Schultz, Die Ortsgotth. in d. gr. u. r. K.* p. 65f. *Friederichs, D. philostr. Bild.* p. 81 f. *H. Brunn, Die philostratischen Gemälde gegen K. Friederichs verteidigt* p. 231. *A. Bougot, Philostrate l'ancien* p. 388—392. Münzen von Smyrna mit der Darstellung des Meles verzeichnen u. a. *San Clemente* 1 Tab. 11, 117. *Mi.* 3, 210, 1157. 1158. 1159; 228, 1276. *Cat. Whittall* 1884 p. 63 lot 1013. *Löbbecke, Z. f. Num.* 12 (1885) p. 320. *Cat. de la coll. des méd. gr. de M. le chevalier Léopold Walcher de Moltheim.* Paris-Vienne 1895 p. 185 nr. 2296. 2297. Eine kleine in Smyrna gefundene Bronzestatuette im Museum der evangelischen Schule daselbst, darstellend „*νέον πλαγιασμένον. Ἐν τῇ ἀριστερᾷ κρατεῖ κέρας Ἀμαλθείας*“, wird von *Papadopoulos Kerameus, Athen. Mitteil.* 4 (1879) p. 114 nr. 2 als Meles gedeutet. Über die mit Μέλης zusammengesetzten Personennamen s. *Letronne, Ann. d. Inst.* 1845 p. 309f. Vgl. Flufsgötter.

Die Lyra, welche dem ΜΕΛΗϹ auf den Münzen von Amastris, die das Haupt des ΟΜΗΡΟϹ im Obv. führen, beigegeben ist (z. B. *Mi.* 2, 391, 20. 21. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 63 (587) nr. 88. *Num. Ztschr.* 23 (1891) Taf. 2, 27. *Millin, Gal. myth.* 149, 544. *Gardner, Greek River-Worship, Transact. of the R. Soc. of lit. of the united Kingdom* 2[d] ser. 11 (1878) pl. 2, 10), erklärt *Gardner* p. 192 auf folgende Weise: „*... It is part of the primitive poetry of nature to rejoice in the melody of running streams, and to think of them as singers and musicians. Thus for example, the river Meles, of Paphlagonia, is sometimes represented on coins of Amastris as playing on the lyre. There may be here a pun upon the name Meles, which a Greek ear would naturally connect with μέλος, a musical strain. But there is probably something more than a mere verbal play*“, *O. Schultz, Ortsgotth.* p. 43 dagegen aus dem Umstande, dafs an den Ufern des Meles die Wiege Homers gestanden habe. Drexler.] — **3)** Troer, von Euryalos vor Troia getötet, *Quint. Smyrn.* 11, 119. [Stoll.]

Melesocus. *C. I. L.* 5, 8127 (S. 1015; Castelnuovo Boccadarsia in Istrien): *numini . Me|lesoco . Aug | sacrum | Cn. Papirius | Eumelus | ex | voto. Mommsen* z. d. Inschr.: 'Numinis nomen componendum est cum gentiliciis Histricis item desinentibus in *-ocus*, ut *Clangocus, Ferraloeus, Laepocus,* de quibus dixi p. 45.' — [*W. Tomaschek* in *Bezzenbergers Beiträgen* 9 (1885), 98 bringt unter dem Hinweis der Verwandtschaft zwischen Illyrisch und Griechisch den Namen dieser istrischen Gottheit in Zusammenhang mit dem Stamm μέλες „Lied“; dann wäre Melesocus, gleich Apollon oder Orpheus, der „Liederreiche, Sänftigende“. Höfer.] [R. Peter.]

Melete (Μελέτη), eine der drei sogen. älteren Musen (s. d.), deren Dienst von den Aloaden auf dem Helikon eingesetzt worden sein soll: Melete, Mneme, Aoide, *Paus.* 9, 29, 2. Eine der von *Aratos* erwähnten vier Musen: Arche, Melete, Thelxinoë, Aoide, Töchter des Zeus Aither und der Nymphe Plusia, *Schol. Hesiod. Opp.* p. 23 ed. *Gaisf. Cic. N. D.* 3, 21, 54. *Buttmann, Mythol.* 1, 279. *Rödiger, Die Musen,* in *Jahrbb. f. kl. Philol. Suppl.* Bd. 8 S. 264. 281. [*Cramer, Anecd. Oxon.* 4, 424f. Höfer.] Vgl. Meletosa. [Stoll.]

Meletosa (Μελετῶσα), beigeschriebener Name einer Muse neben Terpsichore und Musaios auf einem Vasengemälde, *Welcker, Bulletino* 1845, 219ff. *Alte Denkmäler* 3, 462, der Μελεδῶσα liest, während *Preller-Robert* 492, 2: Μελέλουσα angiebt. *C. I. G.* 4, 8458c. Vgl. Melete. [Höfer.]

Melia (Μελία), **1)** Tochter des Okeanos, Schwester des Ismenos. Dem Apollon gebar sie den Ismenios und den weissagerischen Tenaros; daher wurde sie auch im Tempel des Apollon Ismenios bei Theben verehrt. In der Nähe des thebanischen Ismenions war eine Quelle Melia, deren Nymphe diese Okeanostochter war, *Paus.* 9, 10, 5. 9, 26, 1. *Schol. Pind. Pyth.* 11, 5. *Tzetz. Lyk.* 1211. *Kallim. hymn. in Del.* 80. *Strab.* 9, 413. *Hyg. praef.* p. 27 *Bunte. Spanheim* zu *Kallim.* a. a. O. *R. Unger, Theban. Parad.* p. 227f. *Stark, Niobe* 384. — **2)** Tochter des Okeanos, Gemahlin des Inachos, dem sie den Phoroneus (den ersten Menschen) und Aigialeus und Phegeus, auch die Mykene (*Schol. Od.* 2, 120) gebar. Aigialeus und Phegeus sind aus den Genealogieen von Sikyon und Psophis in die argivische Sage hineingezogen, *Apollod.* 2, 1, 1. *Schol. Il.* 1, 22. *Schol. Eurip. Or.* 920. 1239. *Tzetz. Lyk.* 177. *Stark, Niobe* 339. *Preller, Gr. Myth.* 2, 36, 3. — *Ovid. Am.* 3, 6, 25 nennt die Gemahlin des Inachos Melia Bithynis, hält sie also für gleich mit nr. 3. Bei *Ioann. Antioch.* (*Müller, Hist. gr. fr.* 4, 544, 14) heifst sie Μηλία. Vgl. Mela. — **3)** Bithynische Nymphe, zeugte mit Poseidon Genethlios den Amykos, König der Bebryker in Bithynien, *Ap. Rhod.* 2, 4. *Val. Flacc.* 4, 119. *Serv. Verg.*

Aen. 5, 373. *Hyg. f.* 17. *Völcker, Japet. Geschl.* 163. — 4) Von Seilenos Mutter des Dolion, nach dem die Dolionen in Mysien benannt waren, s. Dolion Bd. 1 Sp. 1195. *Marquardt, Cyzicus* p. 39. *Meineke, Analect. Alex.* p. 233. — 5) Von Seilenos Mutter des Kentauren Pholos, *Apollod.* 2, 5, 4 (*Νύμφη μελία*). [Silen und Melia will *de Witte, Ann. d. Inst.* 1858 p. 79 tav. F in einem Doppelhaupt von Bronze erkennen, das als Gefäfs diente. Im *Cat. Durand* p. 410 nr. 1928 bezeichnet er dieselbe Darstellung als Pan und Echo oder Alpheios und Arethusa. Drexler.] — 6) Tochter der Niobe, *Pherekydes* bei *Schol. Eur. Phoen.* 159. *Stark, Niobe* 96. 384. — 7) Tochter des Agenor und der Damno, der Tochter des Belos, Schwester des Phoinix und der Isaia (Gemahlin des Aigyptos), mit Danaos vermählt, *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rhod.* 3, 1186. — 8) Eine Flufsnymphe Melia, *Prob. Verg. Georg.* 3, 1. — 9) *Μελίαι* (oder *Μελιάδες*) *Νύμφαι*. Als Kronos seinen Vater Uranos entmannte und das Zeugungsglied hinter sich schleuderte, fielen die blutigen Tropfen von demselben auf die Erde. Das Glied fiel in das Meer, und daraus entstand nach langer Zeit die Liebesgöttin Aphrodite, aus den Blutstropfen aber gebar die Erde die Erinyen und Giganten, die Dämonen der Rache und der rohen Gewalt, und die *Μελίαι Νύμφαι*, die Eschennymphen, die den blutigen Mord bezeichnen; denn aus dem Holze der Eschen wurde gewöhnlich der Schaft der blutigen Mordlanze gemacht, *Hes. Theog.* 176 ff.; vgl. *Il.* 16, 143. *Hes. Scut. Herc.* 420 *ἀνδροφόνος μελίη*. Ein ähnlicher Gedanke liegt dem Mythos zu Grunde, dafs das eherne Menschengeschlecht aus Eschen (*ἐκ μελιᾶν*) gemacht sei, das Geschlecht, dem die Werke des Krieges und übermütiger Gewaltthat am Herzen lagen, *Hes. Opp.* 145. Von den Bäumen, namentlich von den Eschen, sollen nach altem Glauben die Menschen stammen, *Hesych. μελίας καρπός, τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος. Schol. Il.* 22, 127. *Palaiph.* c. 36. Die Meliai waren Baumnymphen, Dryaden oder Hamadryaden und, abgesehen von dem *hesiodischen* Mythos, zeugerische und nährende Nymphen, *Eustath. Il.* 19, 321. *Schol. Hes. Theog.* 187. *Nonn. Dion.* 14, 212. 16, 230. Nach *Kallim. hymn. in Iov.* 47 waren die *Δικταῖαι Μελίαι* Ammen des Zeus. Vgl. Melissa 4. — *Schoemann, De Nymphis Meliis* etc. in *Op. Ac.* 2, 125 ff. *Braun, Griech. Götterl.* § 241—249. *Creuzer, Briefe über Hom. u. Hesiod* S. 165. *Völcker, Japet. Geschl.* S. 103. 271. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 50. 723. 725, 4, 835. *Preller, Ausgew. Aufs.* 171. *Gerhard, Griech. Myth.* § 108, 4. [Vgl. *Mayer, Gigant. u. Titan.* p. 14 ff. 27 f. *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 1 p. 7. 8. *de Gubernatis, La mythol. des plantes* 1 p. 38 ff. Drexler.] [Stoll.]

Meliacr *(meliacr)*, etruskischer Name des *Μελέαγρος* auf einem perusinischen Bronzespiegel in Berlin; vor ihm steht *aθrpa* = *Ἄτροπος* und schlägt mit einem Hammer über seinem Haupte den Todesnagel ein; hinter ihm am Rande rechts sitzt *atlenta* = *Ἀταλάντη*, hinter der Todesgöttin steht *turan* = *Ἀφροδίτη*, den unter ihr sitzenden Adonis liebkosend; s. über diesen viel publicierten Spiegel unter andern: *Vermigl., Di una patera* etc. Opusc. 1, 25. *Conest., Mon. d. Perug.* 4, 687 nr. 1015. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 168 t. 176. *Fabr., C. I. I.* 1065. *Denn., Cit. a. Cem.*[2] 2, 430. Ein zweiter Spiegel unbekannter Herkunft im British Museum zeigt *melacr* zwischen *aθal* = *Ἀταλ[άντη]* rechts und *arθem* = *Ἄρτεμ[ις]* links; s. *Micali, Mon. ined.* 119 t. 20, 1. *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 150 t. 354, 2. *Fabr., C. I. I.* 2482. Dagegen ist auf einem dritten Spiegel im Florentiner Museum *melakre* mit (rechts) *menle* = *Μενέλαος* gepaart, eingefafst von den Dioskuren, links *pultuke* = *Πολυδεύκης*, rechts *kastur* = *Κάστωρ*; s. unt. and.: *Dempst., Etr. reg.* t. 7 (*Bonarr.* p. 22). *Conest., Inscr. etr.* 194 t. 59 nr. 206. *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 106 t. 355. *Fabr., C. I. I.* 108; vgl. noch *Fabr., Gl. I.* col. 1148. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 836. *Deecke* in *Bezz. Beitr.* 2, 168 nr. 72. [Deecke.]

Mĕliades (*Μελιάδες*), s. Melia 9.

Mēliades (*Μηλιάδες*), s. *Μαλιάδες*.

Melias (*Μηλιάς*), Tochter des Mopsos (s. d.), Schwester der Rhode und Pamphylia, *Theopompos* in *Photios, Biblioth.* 1, 120 b, 9 ed. *Bekker*. [Die betreffende Stelle lautet: *καὶ περὶ Μόψου τοῦ μάντεως* (wofür *v. Wilamowitz Μαντοῦς* vorschlägt) *καὶ τῶν θυγατέρων Ῥοδῆς καὶ Μηλιάδος καὶ Παμφυλίας ἐξ ὧν ἥ τε Μοψουεστία καὶ ἡ ἐν Λυκίᾳ Ῥοδία καὶ ἡ Παμφυλία χώρα τὰς ἐπωνυμίας ἔλαβον*. Nicht mit Unrecht vermutet *Bethe, Genethl. Gott.* p. 39 (vgl. auch *Immisch, Klaros* p. 163), dafs, da sowohl Mopsos als Rhode und Pamphylia hier zu Eponymen gemacht werden, der Name einer nach Melia benannten Örtlichkeit ausgefallen sein mufs. Die einzige passende Stadt findet er in Mallos und will demnach *Μαλλὸς καὶ* zwischen *Ῥοδία καὶ* und *ἡ Παμφυλία χώρα* eingeschoben wissen. Mir scheint eher die Landschaft Milyas in Frage zu kommen. Dann würde *Μηλιάδος* in *Μιλυάδος* zu ändern sein. Dafs nach *Steph. Byz.* s. v. *Μιλύαι* die Milyer sich von Milye, der Frau und Schwester des Solymos und späteren Gemahlin des Kragos, herleiten, ist kein ernstliches Hindernis für diese Vermutung. Waren doch nicht selten mehrere und von einander abweichende Herkunftssagen für dieselbe Stadt oder Landschaft in Umlauf. Drexler.] [Höfer.]

Meliboia (*Μελίβοια*), 1) Tochter des Okeanos, Gemahlin des Pelasgos, dem sie den Lykaon gebar, *Apollod.* 3, 8, 1. *Tzetz. Lyk.* 481. *Natal. Com.* 9, 9, der aus *Tzetzes* geschöpft hat und den *Hekataios* als Quelle vorgiebt (*Müller, Hist. gr.* 1, 21 *fr.* 375). — 2) Tochter der Niobe und des Amphion, welche zugleich mit ihrem Bruder Amyklas bei der allgemeinen Vernichtung ihres Hauses durch Apollon und Artemis dem Tode entging und nach Argos kam, wo beide der Leto einen Tempel bauten, weil sie auf deren Fürsprache errettet worden waren. Meliboia aber war bei jener Katastrophe vor Schrecken blafs (*χλωρή*) geworden fürs ganze Leben und erhielt deshalb den Namen Chloris, *Telesilla* bei *Apollod.* 3, 5, 6. *Paus.* 2, 21, 10. Meliboia, später auch Chloris genannt, war ursprünglich die Tochter der argivischen Niobe,

der Phoroneustochter, und wurde in die thebanische Niobesage hineingezogen, in welcher der Name Chloris öfter vorkommt, *Stark, Niobe* 33. 349. *Stoll* in *Paulys Realencykl.* 2. Aufl. 1, 2 S. 1262. [S. oben Bd. 2 Sp. 1972. *Imhoof, Monn. gr.* p. 176 f. nr. 108. 109. Drexler.] — 3) Gemahlin des Magnes, der in dem thessalischen Magnesia nach ihr die neugegründete Stadt Meliboia benannte, *Schol. Il.* 2, 756. *Eustath. Il.* 2, 717 u. 756. [Man darf auf sie vielleicht deuten das „*head of Nymph facing or in profile*“ auf der Vorderseite von Bronzemünzen der gleichnamigen Stadt, *Head, Hist. num.* p. 256. *C. Gr. C. Br. Mus., Thessaly* p. 35 nr. 1 pl. 35, 4. Drexler.] — 4) Gemahlin des Theseus, Mutter des Aias, *Istros* bei *Athen.* 13, 557 a. [*Toepffer, Att. Geneal.* 271 u. Anm. 1. Höfer.] Vgl. nr. 7. — 5) Mutter des Phellos, *Hesiod (fr.* 96 *Lehrs)* b. *Herodian. π. μον. λέξεως* p. 11. — 6) Eine Jungfrau, die ihrem Geliebten Alexis die Ehe versprochen hatte, aber von ihren Eltern einem anderen vermählt werden sollte. Deshalb verliefs Alexis die Heimat, und Meliboia stürzte sich am Tage der Hochzeit vom Dache herab, um sich zu töten, blieb aber unversehrt und eilte, um zu fliehen, zum Meere in einen Kahn, dessen Seile sich sogleich von selbst lösten. Der Kahn brachte sie zu ihrem Geliebten, als dieser eben mit seinen Freunden ein Mahl zurüstete. Das vereinigte Paar weihte aus Dankbarkeit der Aphrodite zu Ephesos ein Heiligtum unter den Beinamen Automate und Epidaitia, weil die Taue sich von selbst gelöst und die Geliebte zum Mahle des Geliebten gekommen war, *Serv. Verg. Aen.* 1, 720. — [7) Gemahlin des Philoktetes, *Stat. silv.* 3, 5, 48 und *Baehrens* im Index, während *Toepffer, Att. Geneal.* 271 Anm. hier die Gattin des Theseus (s. nr. 4) erblickt. — 8) Beiname der Kore, *Δάματρα μέλπω Κόραν τε Κλυμένοιο ἄλοχον Μελίβοιαν*, *Lasos von Hermione* bei *Athen.* 14, 624 e = *fr.* 1; der Beiname bezeichnet die Kore als eine Göttin des Erdsegens, als die „mit süfser Nahrung Nährende“; ähnlich hiefs Kore bei den Lakoniern *Φλοιά* (*Hesych.* s. v. *Wide, Lakonische Kulte* 181) oder auch Polyboia, *Hesych.* s. v. *Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens* 125. *Wide* a. a. O. 177. *Preller, Demeter und Persephone* 57. *Preller-Robert, Gr. M.* 802 Anm. 3. 803. *Rohde, Psyche* 195, 2. 696. Dagegen schreibt *Hartung* (vgl. *Bergk, Poet. Lyr.*[4] zu *Lasos fr.* 1) *Κλυμένοιο ἄλοχον, μελιβόαν ὕμνον*. Vgl. die Artikel Melitodes und Melitone. Höfer.] [Stoll.]

Meliboios (*Μελίβοιος*), ein Hirt oder Landmann, der den ausgesetzten Oidipus auffand und erzog, *Suid.* s. v. *Οἰδίπους*. *Cedren.* p. 25 f. *Ioann. Antioch. fr.* 8 (*Müller, Hist. gr. fr.* 4 p. 545). *Schneidewin, Sage von Oedipus* p. 37. [Stoll.]

Melichia und **Melichios** s. den Zusatz zu Meilichios. [Drexler.]

Meligunis (*Μελιγουνίς*), eine von den Töchtern der Aphrodite, *Hesych.* s. v. *Engel, Kypros* 2, 341. *Preller, Griech. Myth.* 1, 419. 2. [Stoll.]

Melikarthos = Melikertes (s. d.).

Melikertes (*Μελικέρτης*), Sohn des Athamas und der Ino, Bruder des Learchos (*Schol. Ap. Rhod.* 2, 1144). Athamas und Ino wurden von Hera in Raserei versetzt, weil sie das ihr verhafste Dionysoskind aufzogen. Der rasende Athamas tötete den älteren Sohn Learchos (auch öfter Klearchos genannt), den er für ein Hirschkalb (oder für einen jungen Löwen, *Ov. Met.*) ansah und verfolgte; die rasende Ino aber warf den Melikertes in einen Kessel siedenden Wassers (oder schlachtete ihn, *Schol. Eur. Med.* 1274; oder Athamas wirft ihn in den Kessel, und Ino reifst ihn heraus und flieht mit ihm davon, *Nonn.*), dann nahm sie, vernünftig geworden, die Leiche und stürzte sich mit ihr ins Meer (oder sie floh mit dem lebenden Knaben, *Eustath. Argum.* 4 *Pind. Isthm. Paus.*). Beide wurden in Götter verwandelt (von Dionysos, *Hyg. f.* 2. *Schol. Od.* 5, 334; von Poseidon auf Fürbitte der Aphrodite, *Ov. Met.;* von den Nereiden, *Argum.* 4 *Pind. Isthm.*), Ino ward die rettende Seegöttin Leukothea, von den Römern Mater Matuta genannt, Melikertes der hülfreiche Seegott Palaimon, der die gefährdeten Schiffe glücklich in den Hafen bringt, daher bei den Römern Portunus genannt. Ihm zu Ehren wurden die isthmischen Spiele eingesetzt, *Apollod.* 1, 9, 1 u. 2. 3, 4, 3. *Argum.* 1 *Pind. Isthm. Paus.* 1, 44, 11. *Eustath. Hom.* 1543, 20 ff. *Ov. Met.* 4, 506—542. *Fast.* 6, 485. *Nonn. Dion.* 10, 1—136. *Hyg. f.* 2. 4. *Tzetz. Lyk.* 21. 229 *Schol. Od.* 5, 334. *Serv. Verg. Aen.* 5, 241. — *Euripides* dichtete, dafs Ino, ehe sie ins Meer sprang, ihre beiden Kinder getötet habe, *Schol. Eur. Med.* 1274, aus welchem *Nat. Com.* 8, 4 seine Geschichte zusammengestellt hat, die er fälschend dem *Nymphodoros* aus Syrakus zuschreibt. Nach *Plut. Quaest. Rom.* 16 geriet Ino aus Eifersucht gegen eine ätolische Sklavin in Wahnsinn, dafs sie ihren eigenen Sohn tötete. Statt des Wahnsinns wird als Grund, weshalb Athamas die Ino und ihre Kinder verfolgte, angegeben, dafs er die Ränke der Ino gegen Phrixos und Helle erfahren; den Learchos tötete er, aber Ino floh mit Melikertes vor seinem Zorn und warf sich, um sich zu retten, mit dem Knaben ins Meer, *Philosteph.* bei *Schol. Il.* 7, 86. *Paus.* 1, 44, 11. Als eben Athamas den Phrixos opfern wollte, offenbarte ein Diener die Ränke der Ino, worauf Athamas dem Phrixos sie und Melikertes übergab, um sie zu töten; aber ihr dankbarer Pflegesohn Dionysos entzog beide dem Tode, indem er den Phrixos mit Dunkel umhüllte. Erst später kam durch Zeus der unselige Wahnsinn über Athamas, *Hyg. fab.* 2. — Als die Stelle, von welcher Ino mit Melikertes ins Meer sprang, wird der molurische Fels zwischen Megara und Korinth bezeichnet. Die Leiche des Melikertes blieb am Isthmos an einer Fichte hängen, ein Delphin hatte ihn dahin getragen; Sisyphos, der König von Korinth, der Bruder des Athamas, fand ihn, oder Amphimachos und Donakinos fanden ihn und brachten ihn dem Sisyphos, der ihn begrub und ihm unter dem Namen Palaimon eine Verehrung und die isthmischen Spiele als Leichenspiele einsetzte, auf Geheifs der Nereiden oder einer Nereide, *Paus.* 1, 44, 11.

2, 1, 3. *Tzetz. Lyk.* 107. 229. *Schol. Ap. Rhod.* 3, 1240. *Zenob.* 4, 38. *Plut. Sympos.* 5, 3, 1. *Argum.* 1—4 *Pind. Isthm.* — Nach *Thrasyllos* bei *Clem. Strom.* 1 p. 145 *Sylb.* (*Müller, Hist. gr.* 3 p. 503 *fr.* 3) hatte Glaukos dem Melikertes-Palaimon die isthmischen Spiele eingesetzt, nach *Hyg. f.* 273 Eratokles (?) oder Theseus. — *Nikanor aus Kyrene* bei *Athen.* 7, 296 d sagt, dafs Melikertes in Glaukos umgenannt worden sei. Nach *Hedylos* bei *Athen.* 7, 297 a stürzte sich Glaukos Pontios aus Liebe zu Melikertes ins Meer. — *Müller, Orchom.* 174—176. *Preller, Gr. Myth.* 1, 493 ff. 2, 313. S. Athamas, Leukothea und Palaimon. [*E. Bethe, De Pind. carm. quod. Isthm. deperdito,* Genethliacon Gotting. p. 32—37. *Plut. de prov. Alex.* p. 5 nr. 6 und *Crusius, Jahrbb. f. kl. Phil. u. Päd.* Bd. 135 p. 243. 244. In dem Satze „*plumbum, ait, ex Cassiteride insula primus apportavit Midacritus*" bei *Plin. n. h.* 7, 197 wird das offenbar korrupte Midacritus zu Melicertes verbessert von *Blümner, Technol.* 4 p. 87 Anm. 1, s. *Kremer, De catalogis heurematum* p. 71.

Dafs Melikertes die griechische Transkription von Melqart (s. d.) ist, wird vielfach angenommen, so z. B. von *Lajard, Rech. sur le culte de Vénus* p. 88 Anm. 6. *Raoul-Rochette, Mém. d'arch. comp.* 1. *Sur l'Hercule assyr. et phénic.* p. 103 ff. 156. *de Witte Mélicerte, Gaz. arch.* 5 (1879) p. 217 ff. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 1 p. 36 Anm. 2; 2 p. 174. 215, der auch, ebenso wie *Stark, Gaza* p. 292, Ino und Melikertes mit Derketo und Ichthys vergleicht; *Keller, Tiere des klass. Altertums* p. 220. *Bérard, De l'origine des cultes arcadiens* p. 225 ff. *Ed. Meyer*; siehe den Artikel Melqart. So erklärt es sich auch, dafs im Pap. 46 des Brit. Mus. Z. 5—7 (*Kenyon, Greek Papyri in the Brit. Mus. Cat. with texts* p. 65. *Wessely, Griechische Zauberpapyri aus Paris u. London* p. 127) in der Weise des späten Synkretismus ein Gott angerufen wird: *Ζεῦ Ἥλιε Μίθρα Σάραπι ἀνίκητε μελιοῦχε Μελικέρτα μελιγενέτωρ.* Dafs hier kaum der Melikertes der griechischen Sage, sondern der tyrische Melkart gemeint ist, ersieht man, wenn man mit diesen Versen die Anrede vergleicht, welche Dionysos bei *Nonn. Dionys.* 40, 399 ff. an Melkart richtet:

εἴτε Σάραπις ἔφυς, Αἰγύπτιος ἀνέφελος Ζεύς,
εἰ Κρόνος, εἰ Φαέθων πολυώνυμος, εἴτε σὺ Μίθρης,
Ἠέλιος Βαβυλῶνος, ἐν Ἑλλάδι Δελφὸς Ἀπόλλων κ. τ. λ.

Auf Melikertes deutet *de Witte* a. a. O. die merkwürdige Darstellung eines etruskischen Spiegels. Es ist hier zu erblicken ein Jüngling mit der etruskischen Beischrift *Hercle*, reitend auf einem Pferde mit der Beischrift *Pakste;* hinter dem Pferde zeigt sich ein Delphin. Das Ganze ist umschlossen von einem Kranze von Wellen, so dafs man eigentlich nicht mit *de Witte* sagen kann, dafs der Jüngling sich ins Meer stürzt. *de Witte* vermutet, der etruskische Künstler habe der Figur des Melikertes deshalb den Namen Herakles gegeben, weil dieser gleich Melkart, Melkart aber gleich Melikertes sei. Die Deutung ist mir wenig wahrscheinlich. Das Denkmal wird denn auch, wie *de Witte, Gaz. arch.* 6 p. 95 angiebt, von anderen anders erklärt. *Murray, Academy* 1879, 13. Sept. p. 195 sieht in dem Reiter Bellerophon, für den der etruskische Künstler nur den bekannteren Namen Herakles eingesetzt habe; *Isaac Taylor, Athenaeum* 1877, September, p 307 und *Ariodante Fabretti, Gloss. Ital. Add. Col.* 2094 halten die Figur für Hercules equester, indem sie das Wort pakste, das „Pferd" bedeuten mufs, mit Hercle verbinden. Ebenso erklärt *C. W. King, On two etruscan mirrors with engraved reverses. [From the Cambridge Antiquarian Society's Communications Vol. V]* p. 7—10 die Gestalt für *Ἡρακλῆς ἱππεύς.*

Wie Melkart wird auch Melikertes auf einem Seetier dargestellt. Jener erscheint auf einem Hippokampen reitend auf den tyrischen Königsmünzen, *Head, Hist. num.* p. 674 Fig. 356. *Babelon, Les Perses Achéménides* p. CXC. CXCI,





Ino Leukothea mit Melikertes auf dem Arme (anwesend: Isthmos od. Triton) auf korinth. Kolonialmünzen (nach *Imhoof-Blumer, Monn. grecques* p. 160).

p. 292—295 nr. 1989—2022 pl. 35, 8—19, dieser auf einem Delphin reitend auf den Münzen von Korinth, *Gardner-Imhoof, Num. Comm. on Pausanias* pl. B, 14. 15. 16 (hier der Delphin auf einem Altar). 17. Die Münzen dieser Stadt zeigen ihn aufserdem auf dem Delphin liegend, pl. B, 1. 2. 3. 4 (hier der Delphin auf einem Altar). 5. 6 (Delphin auf Altar). 7 (Delphin auf Tisch). 8. 12 (Delphin im Tempel) oder stehend, pl. B, 9. 10. (Vgl. *Imhoof* im *Jahrb. d. arch. Inst.* 3 S. 288 Taf. 9 nr. 14). Letztere Figur giebt nach *Gardner-Imhoof* wieder die Gestalt des Melikertes aus der von Herodes Atticus in den Poseidontempel auf dem Isthmos geweihten Gruppe von Gold und Elfenbein, deren Hauptfiguren Poseidon und Amphitrite waren, vgl. über dieselbe *Bröndstedt, Reisen u. Unters. in Griechenland* 2 p. 242 Anm. 2 zu p. 241. Wieder andere Münzen zeigen ihn im Arme der entweder ruhig stehenden oder zum Meere stürzenden Ino, pl. B, 19—24. Man findet die in vielen Variationen vorkommenden Darstellungen des M. auf den Münzen von Korinth verzeichnet bei *Gardner-Imhoof* p. 10—14 (vgl. *Imhoof, Monn. gr.* 160 f.), die des Brit. Mus. bei *Head, Corinth* p. 67 nr. 545 pl. 17, 5. 546; p. 77 nr. 610 pl. 20, 11; p. 78 nr. 611. 612 pl. 20, 12. 613, pl. 20,

3. 614, pl. 20, 14. 615; p. 80 nr. 622. 623 pl. 20, 21. 624, pl. 20, 22; p. 82 nr. 634. 635. 636; p. 84 nr. 647 pl. 21, 11; p. 85 nr. 648. 649 pl. 21, 12; p. 91 nr. 681 pl. 23, 4, die zahlreichen, bereits von *Mionnet* in Bd. 2 und *Suppl.* 4 gesammelten angeführt bei *de Witte* a. a. O. p. 220 Anm. 4. 5. 6. Hinsichtlich der figurenreichen Wiener Kameos (*Overbeck, Poseidon* Gemmentaf. 2, 8), über dessen einzelne Gestalten die Deutungen sehr auseinandergehen, ist zu verweisen auf die eingehende Besprechung *Wieselers, Denkm. d. a. K.*, 2 Bearbeitung, 2 p. 48—50 Taf. 6, 75a. Wenn auf den geschnittenen Steinen eine auf dem Delphin reitende jugendliche Figur begegnet, so ist die Deutung auf Melikertes nicht sicher, da ja auch zahlreiche andere Gestalten (s. *Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1864* p. 210ff.), wie beispielsweise Taras, auf dem Delphin reitend vorkommen. So wird man beispielsweise der Bezeichnung „*Melicerto sul delfino*" auf einem Skarabäus bei *Cades, Cent.* 5 nr. 6 gegenüber sich zweifelnd verhalten müssen, wie denn auch *King, Ant. gems and rings* 2 pl. 13, 7 p. 49 für eine ähnliche Figur auf einer Berliner Paste wenigstens die Wahl zwischen Taras und Palaimon freistellt. Ebenso unsicher sind die Deutungen auf Melikertes, die für andere Darstellungen auf geschnittenen Steinen gegeben haben *K. O. Müller, Handbuch d. A. d. K.* 3. Bearb. p. 656 § 402, 4 (*Impr. gemm.* 4, 13). *v. Sacken u. Kenner, Die Sammlungen d. Kgl. Münz- u. Antikenkabinetts* p. 439 nr. 551 (mit Recht bestritten von *Gaedechens. Glaukos der Meergott* p. 47 Anm. 9 zu p. 46). *Rossi e Maffei, Gemme ant. figurale* 3, 88 p. 162f. *Gaedechens, Glaukos* p. 216 (Gemme der Sammlung *Hertz, Arch. Ztg.* 1847 p. 38*). Unsicher ist auch *de Wittes* (*Descr. d'une coll. de vases peints et bronzes ant. provenant des fouilles de l'Étrurie* p. 115 nr. 215), *Babelon et Blanchets* (*Cat. des bronzes ant. de la biblioth. nat.* p. 31f. nr. 65) und *Gaedechens'* (*Glaukos* p. 146 nr. 3 und Anm. 1) Erklärung eines von einem dreiköpfigen, im übrigen fischgestaltigen Meerungeheuer, an das sich ein nackter Jüngling anschmiegt, gebildeten Bronzegriffes als Nereus und Palaimon (*de Witte* und *Babelon-Blanchet*) oder Glaukos und Palaimon (*Gaedechens*). Eher, wegen der Verbindung mit Bellerophon, kann man, wie *de Longpérier* will, Palaimon erblicken auf einer Bronze im Louvre, *Notice des bronzes ant. exposées dans les galeries du musée imp. du Louvre* p. 91 nr. 437 („*Fragments d'amphore. Col et deux anses décorées chacune de deux groupes semblables. La partie qui embrassait le col représente deux monstres marins composés d'un buste d'homme barbu et d'une queue de poisson, portant sur leur croupe chacun un jeune homme qu'ils tiennent par le pied. L'extrémité inférieure des anses qui s'appliquait sur la panse du vase est ornée de deux figures d'homme monté sur un cheval ailé, lequel repose sur une palmette.*"). Auf den korinthischen Pinakes der Vasensammlung im Antiquarium zu Berlin dürfen wir wohl, wegen der Herkunft, in der auf einem Delphin (*Furtwängler, Die Vasensamml.* p. 81 nr. 779) oder einem Seeungeheuer (p. 81 nr. 780; p. 103 nr. 914) reitenden männlichen Gestalt mit *Furtwängler* den Melikertes erkennen. Dagegen hat der von *Gerhard, Neuerworbene ant. Denkm.* 3 p. 36 und *Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1864* p. 210 als Palaimon gedeutete auf einem Delphin reitende Knabe einer Vase des Berliner Antiquariums mit Darstellung des Parisurteils (*Gerhard, Apul. Vasenbilder* Taf. 100 = *Overbeck, Gall.* 10, 5) nach *Furtwänglers* Beschreibung p. 741—44 nr. 2633 kaum etwas mit Palaimon zu thun. Durch Beischriften kenntlich gemacht treffen wir ΠΑΛΕΜΩΝ von ΓΛΑΥΚΟϹ der ΙΝΩ dargereicht auf dem Mosaik von St. Rustice, *Stark, Städteleben, Kunst u. Altert. in Südfrankreich* p. 608. *de Witte, Bull. d. Inst.* 1834 p. 157f. und *Rev. arch.* 2, 2 p. 629f. *Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1854 p. 191 Anm. 158. *Gaedechens, Glaukos* p. 213f. Die von *Müller, Hdb. d. A. d. K.*[3] p. 656 § 402, 4 als Melikertes gedeutete Marmorstatue in München (*Clarac* 749 A, 1841) stellt nach *Brunn, Beschr. d. Glyptothek* 4. A. p. 142 nr. 111 einfach einen sterblichen Knaben auf dem Delphin dar. Über das Gemälde Palaimon bei *Philostr.* 2, 16 s. *A. Bougot, Philostrate l'anc.* p. 428—432. Drexler.] S. Melqart. [Stoll.]

Meliktaine (*Μελικταίνη*), eine Bakchantin, von Morrheus im Kampfe getötet, *Nonn. Dion.* 30, 225. [Stoll.]

Melinaia (*Μελιναία*), Beiname der Aphrodite von der Stadt Melina, *Steph. Byz.* s. v. *Μέλινα. Lykophr.* 403. [Stoll.]

Melindia? (*Μελινδία*?), Gattin des Hades, *Joh. Malalas* p. 62, 10, wo *Rohde, Psyche* 696 *Μελίνοια* vermutet; s. auch Melinoë. [Höfer.]

Meline (*Μελίνη*), eine Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Laomedon, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Melinoë oder (nach *Lobeck*) **Meilinoe** (*Μειλινόη*), ein von Zeus und Persephone gezeugtes Schreckgespenst der Unterwelt, das durch sein nächtliches Erscheinen die Menschen in Verwirrung bringt (*Orph. hymn.* 71). [Schirmer.]

Melinoia s. Melindia.

Melios (*Μέλιος*), 1) Troer, von Agamemnon getötet, *Quint. Sm.* 11, 85. — 2) Paphlagonier, Vater des Pylaimenes, des Bundesgenossen der Troer, *Dict.* 2, 35. — 3) Ein Mann, nach welchem die *Μελίαι* (Eschen) genannt waren, *Palaephat.* 36 — 4) *Μήλιος*, ein Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5; fällt vor Troia, *Dict.* 3, 7. [5) Beiname des Zeus auf Münzen des Domitian von Nikaia, *Head, Hist. num.* p. 443. *Overbeck, Zeus* p. 217 nach *Mi. S.* 5, 84, 426. 427. Die eine dieser Münzen, die das nackte Haupt des Zeus mit der Beischrift ΝΙΚΑΙΕΙΣ · ΖΕΥΣ ΜΗΛΙΟΣ führt, giebt *Mionnet* nach *Vaillant, Numi Graeci*; die andere, auf der Zeus sitzend, mit Blitz und Scepter und der Beischrift .... ΖΕΥΣ ΜΗΛΙΟΣ erscheint, nach *Piovene, Museo Farnese* 9 tav. 8, 21. Obgleich nun an und für sich das Beiwort für Zeus als Herdenbeschützer (*Welcker, Griech. Götterl.* 2 p. 196; vgl. den *Ζεὺς Γαλάκτινος* einer Inschrift von Etsya, *Ramsay, Hist. geogr. of Asia Min.* p. 235) sehr gut paſst, dürfte dennoch, so lange keine zuverlässigeren Gewährsmänner als *Vaillant* und *Piovene* angeführt werden können, die Lesung

mit Vorsicht aufzunehmen sein. Leicht könnte das auf Münzen von Nikaia erscheinende Beiwort des Zeus ΑΙΤΑΙΟϹ (s. oben Bd. 2 Sp. 2064) zu ΜΗΛΙΟϹ verlesen worden sein. Drexler.] [Stoll.]

Melis (*Μηλίς*). Eine Jungfrau, die sich in das Meer stürzte, um dem leidenschaftlichen Liebeswerben des Damnameneus zu entgehen, *Nonn. Dionys.* 33, 324. 342. [Höfer.]

Melisa? (*Μήλισα*?), Name einer Hesperide auf der Asteasvase nach der Lesung im *C. I. G.* 4, 8480. Litteraturangaben bei *Heydemann, Die Vasensammlung d. Mus. Naz. zu Neapel* 2873 p. 420, der ΝΗΛΙΣΑ angiebt. [Höfer.]

Melissa (*Μέλισσα*), Biene. **1**) Häufige, wie im älteren Deutsch Bîe, ahd. Pîa, zum Eigennamen gewordene Bezeichnung gleich den Bienen geschäftig wirkender, reiner, göttlicher oder von göttlichem Geiste beseelter Frauen — *esse apibus partem divinae mentis et haustus aetherios, Verg. G.* 4, 220; vgl. dazu die Anmerkung von *Vofs* —; daher besonders für Nymphen und Priesterinnen angewandt, für die ersteren zumal wegen ihres Aufenthalts auf Wiesen und unter Blumen, in Wäldern und auf Bergen, s. *Mnaseas* bei *Schol. Pind. Pyth.* 4, 106. *Porphyr. de antro n.* 18. *Hesych. ὀρυδεμνιάδες. Boeckh, Fragm. Pind.* 11, 26. *Lobeck, Agl.* 817 f. Nymphen werden selbst als Hüterinnen von Bienen gedacht, *Hom. Od.* 13, 106. *Oppian. Cyneg.* 4, 275: *νύμφαι μελισσοκόμοι.* Eine Baumnymphe benutzt eine Biene als Liebesbotin zwischen sich und dem Knidier Rhoikos, *Schol. Theocr.* 3, 13. *Charon* bei *Schol. Apollon.* 2, 47. *Etym. M.* 75, 31. Von den Nymphen lernt der junge Aristaios die Behandlung der Bienenstöcke (*Diod.* 4, 81); sie veranlassen das Sterben seiner Bienen und dann die Erzeugung neuer (*Verg. G.* 4, 534. 555; s. oben unter Aristaios Bd. 1 Sp. 548). Nymphen waren es, welche die Menschen vom Fleischgenusse abbrachten und überredeten, sich der Baumfrüchte als Nahrung zu bedienen, nachdem eine von ihnen, Melissa, zuerst den Genufs der Honigwaben und die Bereitung des Meths durch Beimischung von Wasser zum Honig erfunden und den andern gelehrt hatte. Von dieser Melissa sollen die Bienen ihren Namen bekommen haben nach *Mnaseas* a. a. O.

2) Wie der Bienenstaat selber Kolonieen aussendet, so wird die Biene zur Führerin von Auswanderern, vgl. *Weniger, Zur Symbolik d. Biene* S. 16 f. *Varro de re rust.* 3, 16 vergleicht das Schwärmen dem ver sacrum, und bei *Verg. Aen.* 7, 64 ff. kündet ein Bienenschwarm die Ankunft des Aeneas in Laurentum an. Als die Athener Ionien besiedelten, war eine Melissa ihre Führerin (*Himer. or.* 10, 1 p. 562), oder die Musen zogen in Gestalt von Bienen ihren Schiffen voraus, *Philostr. imag.* 2, 8; vgl. *Anthol.* 9, 505, 6. Die Musen aber sind ursprünglich ebenfalls Nymphen (*Preller-Robert* 1, 486 mit Recht gegen *Deiters, Über die Verehrung der Musen* S. 13 ff.); die Süfsigkeit ihrer Gesänge mag die Vergleichung mit den Bienen besonders nahegelegt haben — *Anthol.* 4, 1, 33 heifsen sie *μελίσταχτοι* —, und so konnte *Varro* a. a. O. 3, 16 die Bienen als Musarum volucres bezeichnen. Ein in Kameiros in einem Grabe gefundenes gestanztes Goldplättchen, abgebildet *Arch. Ztg.* 1869 S. 111, stellt eine weibliche Flügelgestalt mit ausgebreiteten Armen zwischen zwei Sternen dar; s. *E. Curtius* a. a. O. und *Arch. Ztg.* 1870 S. 10; vgl. den Bienenkörper mit dem Gesicht eines Menschen auf einer Gemme der Sammlung Stosch bei *Winckelmann, Mon. ined.* 13. Text p. 13.

3) Nach *Columella* 9, 2, 3 war Melissa eine wunderschöne Frau, die von Zeus in eine Biene verwandelt wurde. Vermutlich ist damit die folgende gemeint:

4) Melissa, die Tochter eines kretischen Königs Melisseus (s. diesen), Schwester der Amaltheia (s. oben Bd. 1 Sp. 262), mit der zusammen sie das neugeborene Zeuskind durch Ziegenmilch und Honig nährte, *Didymos* bei *Lactant. inst.* 1, 22. *Euhemeros* meinte, es seien Bienen gewesen, welche die phryxonischen Nymphen zogen, die den Nährstoff für das Kind lieferten (*Columella* a. a. O.); dichterische Sage aber läfst die Bienen selbst den Honig in den Mund des Knäbleins tragen, *Didymos* a. a. O. Die pflegenden Nymphen werden auch Melien, *Μελίαι* (s. d.), genannt, *Callim. h. in Iov.* 46 ff. *Schol. Apollon.* 2, 4. Die Kindespflege des Zeus fand in der von heiligen Bienen erfüllten Grotte auf den Abhängen des kretischen Ida bei Lyktos statt, wohin Rhea den Neugeborenen gebracht hatte. Über die Wunder der Grotte *Antonin. Lib.* 19. *Diod.* 5, 70. *Verg. G.* 4, 152; vielleicht gehört hierher auch *Pindar fragm. inc.* 123. Diesen Bienen verlieh Zeus eine glänzende Farbe, vergoldetem Erze gleichend, und andere Vorzüge, *Diod.* a. a. O. *Antenor* bei *Aelian. n. a.* 17, 35. Die verschiedenen Stätten der Geburtsgrotte anlangend s. *Preller-Robert* 1, 133. Die idäische Grotte ist neuerdings entdeckt worden; s. *E. Fabricius, Athen. Mitteilungen* 10 S. 59 ff. u. die Veröffentlichung von *Halbherr* und *Orsi*; unter den Funden ist nichts auf Bienen Bezügliches. Über die ähnliche schweizerische Alpensage von einer Wundergrotte voll Honigwaben, grofs wie Stadtthore, *J. Grimm, Deutsche Mythol.*[4] 2 S. 580. *Wolf, Beiträge z. d. Mythol.* 2, 453 f. Die Grotte, in welcher der Götterkönig geboren und aufgezogen wurde, ist als eine Stätte gedacht, da Milch und Honig fliefst, wie im goldenen Zeitalter, gleichsam ein Stück Paradies, wo Honig vom Himmel thaut (*Probus, Verg. G.* 4, 1. *Columella* 9, 2); indes mochte der Bienenreichtum der Insel Kreta zu derartiger Ausschmückung der Geburtssage beigetragen haben. Dafs Ambrosia Honig ist, der den Alten als Inbegriff der Süfsigkeit erschien, und Nektar Honigtrank, Meth, hat *Roscher* (*Nektar u. Ambrosia* S. 25 f. und sonst) erwiesen. Wie Speise der Götter, so war Honig aber auch die erste Nahrung für Kinder (*Roscher* a. a. O. S. 62). Übrigens heifst Zeus bei *Hesychios* s. v. selber *Μελισσαῖος*. Bienen neben dem Kopfe des Zeus auf einer antiken Paste der Sammlung Stosch bei *Winckelmann, Mon. ined.* 12, s. Text S. 13; neben Zeus auf einem Füllhorn sitzend, *Creuzer, Zur Gemmenkunde* S. 50. *Symbolik* 4, 382. Kretische Münze mit Biene s. *Im-*

hoof-Blumer u. O. Keller, Tier- und Pflanzenbilder 7, 16. Vgl. *Hoeck, Kreta* 1, 177 ff. 186 f. — [Von den Münzen kretischer Städte bringt *Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1869* p. 117 die von Elyros (*Mi.* 2, 277, 154—156. *Wroth, Cat. Gr. C. Br. Mus., Crete* p. 36 nr. 1 pl. 8, 15. nr. 2. *Svoronos, Numismatique de la Crète anc.* 1 p. 141 f. Pl. 12, 9—13) und Hyrtakina (*Mi.* 2, 277, 157. 158. *S.* 4, 324, 186. 187. *Wroth, Cat. Gr. C. Br. Mus., Crete* p. 50 nr. 1 pl. 12, 5. nr. 2. *Svoronos* 1 p. 197 f. Pl. 18, 7—10), welche auf der einen Seite eine Biene, auf der anderen einen Ziegenkopf zeigen, welcher Typus sich auch auf den Münzen von Lisos (*Svoronos* 1 p. 223 nr. 7—10 Pl. 20, 35. 36) und Tarra (*Svoronos* 1 p. 321 nr. 1. 2) findet, mit der kretischen Zeussage in Verbindung; *Wroth* a. a. O. p. XXVI, vgl. denselben in *Num. Chron.* 3d ser. vol. 4, 1884 p. 32, auch die von Aptera (*Cat. Gr. C. Br. Mus., Crete* p. 10 nr. 16 pl. 3, 5. *Svoronos* 1 p. 16 nr. 12, Pl. 1, 14. 16) mit Artemiskopf im Obv. und Biene im Rev. und die von Praisos (*Mi.* 2, 296, 297. *S.* 4, 337, 268. *Cat. Gr. C. Brit. Mus., Crete* p. 72 nr. 13 pl. 18, 3. *Svoronos* 1 p. 291 nr. 43—45, Pl. 28, 15. 16; vgl. p. 290 nr. 36. 37, Pl. 28, 9—11 mit dem Haupt des Apollon im Obvers), welche bei gleichem Reverstypus im Obv. das Haupt der Demeter oder Persephone führen. — Die aus *Winckelmann* (*Mon. ined.* 12) angezogene Gemmendarstellung deutet *Winckelmann, Sämtliche Werke* 7 p. 298 und *Descr. des p. gr. du feu Baron de Stosch* p. 45 cl. 2 nr. 78 als Zeus Apomyios. Endlich sei angeführt aus *Cohen, Cab. de feu M. Badeigts de Laborde.* Paris 1869. *Antiquités* p. 1 nr. 1: „*Tête laurée de Zeus Crétois. A l'exergue, deux abeilles, allusion à celles de l'antre du mont Ida. Verre bleu.*" Drexler.]

5) Melissa, die Tochter des Epidamnos, des alten Ortsheros der gleichnamigen Stadt, mit der Poseidon den Dyrrhachios zeugte. In Epidamnos befand sich ein Platz, der *Μελισσώνιος*, d. i. Bienhof, hiefs; dort soll Poseidon sich der M. gesellt haben, *Philon* bei *Steph. Byz.* s. v. *Δυρράχιον*, übereinstimmend mit *Constantin. Porphyr. them.* 2 p. 56 *Bonn.* Auch diese Melissa wird man als eine Nymphe auffassen dürfen. Auf reichen Honigbau in Epidamnos deuten die Bienen und Bienenstöcke auf Münzen der Stadt, s. *Bellori, Notae in numismata apibus insignita* tab. 3, 4.

6) Wie Nymphen, so wurden auch Priesterinnen, besonders in die Mysterien eingeweihte, den Bienen verglichen und als solche bezeichnet (*Schol. Pind. Pyth.* 4, 106. *Porphyr. de antro n.* 18. *Hesych.* s. v. *Μέλισσαι*), sei es wegen der jungfräulichen Reinheit und göttlichen Art des emsigen Insekts (*Schol. Eur. Hippol.* 73. *Callim. h. Apoll.* 110) oder wegen der Ähnlichkeit grofser Tempelanstalten mit Bienenstöcken (so wurden in christlicher Zeit die Klöster Bienenkörben, Nonnen den Bienen verglichen, *Augustin. C. D.* 15, 27), s. *Weniger, Symbolik* S. 18 ff. Die oben genannte kretische Melissa nr. 4 soll von ihrem Vater Melisseus zur ersten Priesterin der Rhea gemacht worden sein, deren Priesterinnen auch später den Namen *μέλισσαι* trugen, *Didymos* bei *Lactant. inst.* 1, 22. *Porphyr. de antro n.* 18.

7) Mit Vorliebe werden Priesterinnen der Demeter Melissen genannt (*Schol. Pind. Pyth.* 4, 106. *Porphyr.* a. a. O. *Callim. h. Ap.* 110. *Hesych.* s. v. *μέλισσαι* und *μητροπόλους*), aber auch solche der Demeter und Persephone (*Schol. Theocr.* 15, 94; vgl. unten *Μελιτώδης*). Eine Demeterpriesterin Melissa auf dem Isthmos, eine ältere Frau, soll von der Göttin in die Mysterien eingeweiht gewesen sein. Von benachbarten Weibern aufgefordert die Geheimnisse zu verraten, blieb sie standhaft verschwiegen und wurde deshalb von ihnen zerrissen. Demeter sandte eine Pest, aus dem Leibe ihrer Priesterin aber liefs sie die Bienen entstehen, *Serv. Verg. Aen.* 1, 430. *Hoeck, Kreta* 1, 187 f. Dafs Bienen aus verwesenden Körpern entstanden und aus Leibern von Stieren künstlich erzeugt werden konnten, war ein im Altertum verbreiteter Aberglaube; vgl. *Weniger, Symbolik* S. 4 ff.

8) Die Pythia heifst die Biene von Delphi, *Δελφὶς μέλισσα*, bei *Pind. Pyth.* 4, 106. Man schrieb den Bienen prophetische Kraft zu (*Weniger* a. a. O. S. 29 f.; so bedeutet der Name der Prophetin Deborah bei den Israeliten Biene nach *Iosephus arch.* 5, 6), und wie in Delphi die Thrien vom Honiggenusse begeistert die Wahrheit künden (*Hymn. Mercur.* v. 552 nach *G. Hermanns* Verbesserung, s. unter Thrien), so sollen ebendaselbst Bienen und Vögel zuerst dem Apollon einen Tempel aus Wachs und Federn gebaut haben, *Paus.* 10, 5, 5. *Philostr. v. Apoll.* 6, 10 p. 239; vgl. *Weniger* a. a. O. S. 31. *J. Grimm, Deutsche Mythol.*[4] 2, 580. Daher findet sich auch die Biene als Typus delphischer Münzen, *Eckhel, D. N.* 2 p. 194. *Bellori* a. a. O. tab. 4.

9) Über die Biene im Zusammenhange mit der ephesischen Artemis s. unt. Artemis Bd. 1 Sp. 590. *O. Müller, Dorier*[2] 1 S. 392. Die Biene ist ständiges Symbol auf ephesischen Münzen. Der Beiname der Göttin Mylitta wurde durch Volksetymologie mit *μέλιττα* zusammengebracht; s. *Imhoof-Blumer u. O. Keller* a. a. O. Taf. 7, 18 ff. — [Über die Biene auf Münzen (und Gewichten, *Babelon et Blanchet, Cat. d. bronzes ant. de la bibl. nat.* p. 679 nr. 2244) von Ephesos s. auch oben Bd. 2 Sp. 2006. *The Coll. of anc. gr. inscr. in the Brit. Mus.* Part. 3. Sect. 2. *Ephesos by E. L. Hicks* p. 85 u. *Spanhemius* in *Ernestis Kallimachos*-Ausgabe 2 p. 120 u. 331. Die Biene auf Drachmen von Arados erklärte *A. Müller, Astarte, Sitzungsber. d. K. K. Ak. d. Wiss.* 37. Wien 1861 p. 29 Anm. 2 für ein Symbol der von ihm als Mondgöttin aufgefafsten Astarte. Da aber diese Münzen im Typus vollständig mit den gleichzeitigen von Ephesos übereinstimmen, was *Babelon, Mélanges num.* 1e sér. p. 267 pl. 10, 1 aus einem Handelsvertrag oder Münzbündnis zwischen beiden Städten erklärt, so ist an eine derartige Deutung nicht zu denken. Drexler.]

10) Selene nannten die Alten *μέλισσα* als Vorsteherin der Geburten nach *Porphyr. de antro n.* 18; vgl. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 65. *De Gubernatis, D. Tiere i. d. indogerm. Myth.* S. 507.

11) Die Seelen werden Bienen genannt nach *Porphyr.* a. a. O.: — ἃς ἰδίως μελίσσας οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν, ἡδονῆς οὔσας ἐργαστικάς, ὅθεν καὶ Σοφοκλῆς οὐκ ἀνοικείως ἐπὶ τῶν ψυχῶν ἔφη, Βομβεῖ δὲ νεκρῶν σμῆνος. Ἔρχεταί τ' ἄλλη. καὶ τὰς Δήμητρος ἱερείας, ὡς τῆς χθονίας θεᾶς μύστιδας μελίσσας οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν, αὐτήν τε τὴν Κόρην μελιτώδη. Ebd. 19: οὐχ ἁπλῶς μέντοι πάσας ψυχὰς εἰς γένεσιν ἰούσας μελίσσας ἔλεγεν, ἀλλὰ τὰς μελλούσας μετὰ δικαιοσύνης βιοτεύειν κτλ. Vgl. *De Gubernatis* a. a. O. 507. [*Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen* 1 p. 60. *Schwartz, Prähistor.-anthropol. Stud.* p. 158—159. *Lefébure, Proceed. of the soc. of bibl. arch.* 15 (1893) p. 142. Nach *Dietrich Jecklin, Volkstüml. a. Graubünden.* Zürich 1874 p. 91 „fliegt der Geist der Hexe als Fliege, Biene, Wespe aus". *Bastian, Indonesien* 2 p. 24 verzeichnet: „Nach den Angami gehen die Seelen der Guten in Sterne über; die der Schlechten (nach sieben Wanderungen) in Bienen." *W. Crooke, An introduction to the popular religion and folklore of northern India* p. 345 bemerkt: *„The souls of the dead are believed to enter bees and flies."* Bei den Mordvinen ist Nishki Pas, der Gott des Himmels, der Sonne, des Feuers und des Lichts, der Hauptschirmherr der Bienen. *„At his place in the sky there are many habitations, where the souls of good men live. As bees cluster round their queen, so the souls surround Nishki Pas, and hence he obtained his name of Beehive God"*, *Folk-Lore Journal* 7 p. 70. Vgl. auch die Verbindung der Biene mit dem Symbol der Seele, dem Schmetterling, *Smith, Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* p. 76 nr. 424 *„Vase, upon which are a butterfly and a bee. Banded agate. Scarab."* Drexler.]

Zur Symbolik und Mythologie der Biene vgl. im allgemeinen: *Bochart, Hierozoicon* 1675 4, 10 p. 502 ff. *J. H. Voſs zu Vergils Landbau* 4, 1800 S. 728 ff. *Creuzer, Symbolik*³ 4, 348 ff. *W. Menzel, Monographie der Biene* in *Mythol. Forschungen u. Sammlungen* 1 S. 170 ff. *Magerstedt, Die Bienenzucht der Völker des Alterthums.* Sondershausen 1851. *Magerstedt, Bilder aus d. römischen Landwirthschaft, VI. Bienenzucht u. Bienenpflanzen.* Sondershausen 1858 ff. *Weniger, Zur Symbolik d. Biene in d. ant. Myth.* Breslau 1871. *De Gubernatis, Die Tiere in d. indogerm. Mythol.*, deutsch v. *Hartmann* S. 506 ff. *Hehn, Kulturpflanzen u. Haustiere*⁶ S. 133 f. 152. 565. *Roscher, Nektar u. Ambrosia. Glock, Die Symbolik d. Bienen. Robert-Tornow, De apium mellisque apud veteres significatione et symbolica et mythologica. Kübler* in *Rodenbergs Deutscher Rundschau* 21, 1895 S. 236 ff. — Über die Biene als Münztypus vieler Städte: *Bellori, Notae in numismata apibus insignita*, als Anhang zu *Menetreius symbolica Dianae Ephesiae statua.* Rom 1657. *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen* Taf. 7, 15—23. [*Lenz, Zoologie der Griechen u. Römer* p. 562—599. *Paul Schwarz, Menschen u. Tiere im Aberglauben der Griechen und Römer.* Celle 1888. 4° p. 38—40. *Friedreich, Symbolik und Mythologie der Natur* § 304 p. 631—636. *Henderson, Notes on folk-lore of the northern counties of England* p. 309—311. *E. Rolland, Faune populaire de la France* 3 p. 262—270. *Sloet, De dieren in het germaansche volksgeloof en volksgebruik* p. 416—430. *A. B. Cook, Journ. of hell. stud.* 15 p. 1—24. Über die Biene als Apotropaion s. *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1855 p. 99 f. und *Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1863* p. 85. 1865 p. 198. Drexler.]

12) Melissa (*Μέλισσα*), Beiname der Lyside, Tochter des Tyrannen Prokles von Epidauros, Gemahlin des Periander von Korinth. Nach ihrem Tode lieſs Periander ihre Seele in dem Totenorakel von Ephyra am Acheron heraufbeschwören, *Herodot* 5, 92, 7; vgl. 3, 50. *Diog. Laert.* 1, 94. *Schoemann, Gr. Altert.*³ 2 S. 342. [Weniger.]

Melissaios (*Μελισσαῖος*), Biener, Beiname des Zeus nach *Hesych.* s. v.; vgl. *Nikander. Ther.* 611: ἥν τε μελισσαῖος περιβόσκεται οὐλαμὸς ἑρπων. [Abweichend von der gewöhnlichen Erklärung leitet *Maaſs, De Aeschyli supplicibus* p. XXXVII Anm. 4 den Beinamen von einem Abstractum μέλισσα = ἠπιότης ab, so daſs μελισσαῖος mit μειλίχιος identisch wäre. In gleicher Weise leitet er nach *Lobecks* (*Aglaophamus* p. 817 f.) Vorgang den Namen der Priesterinnen, μέλισσαι, nicht von μέλι, sondern von μελίσσειν her; er läſst μέλισσα aus μελιχία entstanden sein. Drexler.] [Weniger.]

Melisseus (*Μελισσεύς*), **1**) ein König von Kreta, Vater der Nymphen Adrasteia und Ide (*Apollod.* 1, 1, 6. *Zenob.* 2, 48), oder Adrasteia und Kynosura (*Schol. Eur. Rhes.* 342), oder Amaltheia und Melissa, *Didymos* bei *Lactant. inst.* 1, 22 (vgl. unter Melissa nr. 4 und Bd. 1 Sp. 262. Bd. 2 Sp. 104. 1706), denen Rhea das in einer Grotte des kretischen Dikte geborene Zeuskind übergab, um es in Gemeinschaft mit den Kureten aufzuziehen (*Hygin. astron.* 2, 13). Melisseus soll zuerst den Göttern geopfert, auch neue gottesdienstliche Gebräuche und die Festzüge (sacrorum pompas) eingeführt haben. Er machte seine Tochter Melissa zur ersten Priesterin der Rhea (*Didymos* a. a. O.). Von Ide, der Tochter des Melisseus, soll auch das troische Gebirge seinen Namen erhalten haben (*Diod.* 17, 7; vgl. *Plut. de fluv.* 13, 3 p. 1021). *Hoeck, Kreta* 1, 177 ff. Vgl. Melissos.

2) Melisseus, einer der Kureten, bei *Nonnos* 13, 145; 28, 306 ff.; 30, 305; 32, 271; 36, 280; 37, 494. 520. 534 ff. 675 ff. 702. Bei *Schol. Apoll.* 3, 133 ff. heiſsen die Korybanten Brüder der Adrasteia und Ide; danach wären sie Söhne des Melisseus nr. 1.

3) Melisseus, König von Chersonesos in Karien, reinigte den Triopas, Sohn des Helios und der Rhodos, nach der Ermordung seines Bruders Tenages, *Diod.* 5, 61. Die Herrscher der karischen Chersonesos galten als Nachkommen der kretischen Kureten, *Diod.* a. a. O. [Weniger.]

Melissos (*Μέλισσος*), **1**) anderer Name für Melisseus (s. d.) bei *Schol. Platon. Phaedr.* 248 C. Daselbst heiſsen seine Töchter Adrasteia und Eide, deren Mutter Amaltheia; die Namen werden philosophisch gedeutet. S. oben Bd. 1 Sp. 262. Bd. 2 Sp. 104. *Lobeck, Agl.* p. 514.

[Vgl. *H. Posnansky, Nemesis und Adrasteia* (*Breslauer philol. Abh.* 5, 2) p. 68—71. Drexler.]

2) Melissos, Sohn des Habron, der vor dem Tyrannen Pheidon von Argos nach Korinth geflüchtet war, von dem korinthischen Flecken Melissos benannt. M. hatte einen sehr schönen Sohn namens Aktaion (s. oben Bd. 1 Sp. 217). Diesen wollte der mächtige Herakleide Archias den Seinen mit Gewalt entreifsen, und Aktaion wurde dabei zerrissen. Da erhob Melissos an den isthmischen Spielen am Altare des Gottes Klage und stürzte sich sodann unter Anrufung der Götter von einem Felsen herab. Als nun Dürre und Pest das Land heimsuchte, befahl das Orakel, den zürnenden Poseidon zu versöhnen. Archias, der als korinthischer Theore selbst den Götterspruch empfangen hatte, kehrte nicht wieder heim, sondern wanderte aus und wurde der Gründer von Syrakus, *Plut. amat. narr.* 2 p. 772. *Diod.* 8, 10. *Alexander Aetol.* bei *Parthen.* 14a. *Schol. Apollon.* 4, 1212. [Weniger.]

Melissosoos (*Μελισσοσόος*), Bienenretter, d. i. Imker, Beiname des Pan (s. d.) in einem Epigramm des *Zonas Sard., Anthol. Pal.* 9, 226, 6. [Weniger.]

Melite (*Μελίτη*), 1) Okeanide, Gespielin der Persephone, *Hom. hymn. in Cerer.* 419. *Braun, Griech. Götterl.* § 176. — 2) Nereide. *Il.* 18, 42. *Hes. Theog.* 246. *Apollod.* 1, 2, 7. *Hyg. praef.* p. 28 *Bunte. Verg. Aen.* 5, 825. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 169 (Mellita). *Braun, Griech. Götterl.* § 78. 98. — [Eine Nereide *Μελίτη* kommt auf drei Vasen mit der Darstellung des Ringkampfes zwischen Peleus und Thetis vor, die *P. Kretschmer, Die griechischen Vaseninschriften* nr. 184 p. 200 f. Anm. 2 mit hier wiederholter Litteraturangabe verzeichnet hat: 1) „Krater in Würzburg, *Urlichs* 3 nr. 397. *Campanari, Vasi Feoli* nr. 100. *Mon. d. Inst.* 1, 38. *Overbeck, Bildw.* 8, 7. *C. I. Gr.* 8354", *Kretschmer* nr. 3. *Winter, Die jüngeren att. Vasen* p. 71, XV nr. 1.

2) „Schale, einst bei Basseggio, *Gerhard, Auserles. Vas.* 180 181. *C. I. Gr.* 7397", *Kretschmer* nr. 4.

3) „Vase aus Eretria im 'Εθνικὸν Μουσεῖον in Athen, *Δελτίον ἀρχ.* Aug. 1892 S. 77", *Kretschmer* nr. 7. Drexler.] — 3) Najade, Tochter des Flufsgottes Aigaios im Lande der Phaiaken (Kerkyra), mit welcher Herakles, als er dorthin gekommen, um sich vom Morde seiner Kinder reinigen zu lassen, den Hyllos zeugte, der nach Illyrien zog und den Hylleern seinen Namen gab, *Ap. Rhod.* 4, 538. *Schol. Ap. Rh.* 4, 524. 1125. 1149. *Schol. Soph. Trach.* 53. *Steph. Byz.* s. v. *Ὑλλεῖς*. *Et. M.* 776, 40. — 4) Eine der Töchter des Erasinos in Argos, *Ant. Lib.* 40. — 5) Heroine, nach welcher der attische Demos Melite benannt war, nach *Hesiod* Tochter des Myrmex, nach *Musaios* Tochter des Dios, eines Sohnes des Apollon, *Philochoros* bei *Harpocr., Phot.* und *Suid.* s. v. *Μελίτη*. Nach *Schol. Aristoph. Ran.* 501 war sie eine Nymphe, mit welcher Herakles Umgang pflegte. In Melite war ein Heiligtum des Herakles *ἀλεξίκακος*. Sie war auch eine Freundin des Poseidon, *Schol. Plat. Parmen. init. in Ms. Paris. ap. Gaisf.* — [Den Herakles im Schoofs der Melite, neben ihnen Demeter Kurotrophos mit den beiden Söhnen dieses Paares will *Löschcke, Vermutungen zur griechischen Kunstgeschichte und Topographie Athens* (vgl. *Archäol. Zeitung* 43 [1885], 73) auf der rechten Hälfte des westlichen Parthenongiebels erkennen. Höfer.] [*v. Wilamowitz, Aus Kydathen* p. 146 ff. Drexler.] — 6) Tochter des Hoples, erste Gemahlin des Aigeus, Königs von Athen, *Schol. Eur. Med.* 668. Bei *Apollod.* 3, 15, 6 heifst sie Meta. [— 7) Eine Melite erscheint zusammen mit Athenaia und Menestheus bei der Abschiedsscene von Aias und Lykos auf der Kodrosschale (s. *Braun, Die Kodrosschale.* Gotha 1843), doch rechnet *Heydemann, Comm. philol. in hon. Mommseni* p. 178 f. (Litteratur in Anm 61, wozu füge *Conze, Übungsblätter* Ser. 1 Taf. 4. *Winter, Die jüngeren att. Vasen* p. 52, I) die Scenen dieser Vase nicht zu den mythologischen Darstellungen, sondern zu den heroisierten Genrebildern. Drexler.] [Stoll.]

Meliteus (*Μελιτεύς*), Sohn des Zeus und einer othreischen Nymphe. Seine Mutter setzte ihn aus Furcht vor Hera in einem Walde aus, Zeus aber liefs sein Kind durch Bienen ernähren. So fand es der Hirte Phagros, der Sohn des Apollon und derselben othreischen Nymphe. Dieser brachte den Knaben heim, zog ihn auf und gab ihm den Namen Meliteus, bestärkt durch einen Götterspruch, der ihm auftrug, seinen Bruder zu retten, den von den Bienen Ernährten (*τὸν ὑπὸ τῶν μελιττῶν τρεφόμενον*). Meliteus wurde nachmals ein hervorragender Mann, der die Umwohner beherrschte und in Phthia eine Stadt gründete, die er Melite nannte, *Antonin. Liber.* 13 nach *Nikandros, Metamorph.* B. 2. Ein solcher Meliteus, d. i. Bienenkind, könnte durch die 1843 in Oliana auf Sardinien in einem Grabe gefundene Erzfigur eines Knaben dargestellt sein, auf dessen nacktem Leibe fünf grofse Bienen in Form des Quincunx verteilt sitzen, s. *Spano* im *Bullettino Archeol. Sardo* 1 p. 65. *Cavedoni* ebd. 3 p. 133 f. u. oben unter Aristaios Bd. 1 Sp. 550. Indes spricht der Umstand, dafs die Sage den Aristaios auch in Sardinien seine segensreiche Wirkung entfalten läfst, für diesen. Die Biene ist Münztypus der mit Melite identischen thessalischen Stadt Melitaia, vgl. *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder* 7, 15. [Meliteus will *Panofka, Ann. d. Inst.* 7 p. 246 f. tav. H 2 erkennen auf einem etruskischen Skarabäus (*Cades, Impr. gemm.* 1, 36. *Wieseler, Denkmäler der alten Kunst* 2. Bearb., 2, 30, 333), auf dem dargestellt ist ein aus einem grofsen Fasse mit ausgestreckten Händen hervorragender Knabe, zu dem sich ein Mann herabbeugt, während im Felde oberhalb des Knabens eine Biene sichtbar ist. Doch ist *Panofkas* Deutung ganz ausgeschlossen. Annehmbarer ist die Deutung *Vinets, Rech. et conjectures sur le mythe de Glaucus et de Scylle* (Extr. du t. 15 des *Ann. de l'Inst. arch.*) p. 18 Anm. 4 auf Glaukos, den Sohn des Minos, der eben ins Honigfafs gefallen, die Hände um Hülfe ausstreckt, wie auch *Birch*, unabhängig von *Vinet*, Glaukos und Polyidos erkennt (*Arch. Zeit.* 1850

Sp. 204/5), während *Gaedechens, Arch. Zeit.* 1860 Sp. 69 f. und oben Bd. 1 Sp. 1688 diese Deutung für unmöglich hält. *O. Müller* glaubte zu erkennen „Hermes, eine Totenlarve, die sich aus der Totenurne erhebt, belebend“; das Insekt hielt er irrtümlich für einen Schmetterling und sah darin ein Bild der Seele. Ähnlich erkennt *Wieseler* (a. a. O. p. 252), der die Biene als ein Sinnbild süfsen, einschmeichelnden, bezaubernden Sprechens oder Singens auffafst, Hermes, den Toten durch Zaubersprüche oder Gesänge aus seiner Behausung hervorrufend, während *Gori* im Text zum *Nov. thes. g. vet.* 1 tab. 2 p. 18 die Darstellung auf das von Bienen ernährte Zeuskind bezieht.

Bemerken will ich noch, dafs auf den übrigen mir bekannten Darstellungen, die auf die Erweckung des Glaukos bezogen werden, einem Karneol der Sammlung Fould, *Chabouillet, Coll. L. Fould* p. 47 nr. 1047 (dessen Darstellung: Polyidos, Glaukos und Minos nach *Chabouillet* sich auch bei *Gori, Mus. Flor.* 2 tab. 43 nr. 11 p. 93 finden soll), einem Karneol der Sammlung de Luynes, darstellend nach *Gaedechens, Arch. Zeitung* 1860 Sp. 69—71 Asklepios, Glaukos, Minos und Pasiphae, nach *Babelon, La gravure en pierres fines* p. 108—109 fig. 77 und wohl auch *Babelon, American Journal of Arch.* 2 p. 290 Taf. 7, 5 (mir augenblicklich nicht zugänglich) Polyidos, Glaukos, Minos und Pasiphae, endlich der in der Darstellung gänzlich von den Gemmen abweichenden Vase des Sotades, auf welcher ΠΟΛVΙΔΟ> jugendlich gebildet in knieender Stellung vor dem am Boden hockenden ΛΙΑVΚΟΣ in einem Kuppelgrab dargestellt ist, *Fröhner, Coll. Branteghem* pl. 41. *J. Zingerle, Über die Glaukos-Polyeidosvase des Sotades, Arch. ep. Mitt. aus Österr.* 17 (1894) p. 119—124, nirgends der Scene eine Biene beigegeben ist. Drexler.] [Weniger.]

Melitodes (*Μελιτώδης*), euphemistischer Beiname der Persephone (s. d.), „die Honigsüfse“, *Theocr.* 15, 94. *Porphyr. de antro n.* 18. Zur Deutung s. *Schol. Theocr.* a. a. O.: ʻΜελιτῶδες' δὲ τὴν Περσεφόνην φησὶ κατ' ἀντίφρασιν, ὡς καὶ κόρην, διὰ τὸ τὰς ἑταίρας (*Tanaquil Faber* ἱερείας) αὐτῆς καὶ τῆς Δήμητρος μελίσσας λέγεσθαι. Vgl. *Dilthey, Arch. Zeitg.* 1874 S. 91, 5. — *Roscher* (*Nektar u. Ambrosia* 57, 145) erinnert an die Konservierung der Leichen in Honig. Vgl. Melitone. Anders *Lehrs, Pop. Aufs. a. d. Altert.* 2. Aufl. p. 245. Vgl. Melitone u. Meliuchos. [Weniger.]

Melitone (*Μελιτώνη*), Beiname der Persephone nach *Kokondrios* περὶ τρόπων bei *Boissonade, Anecd. Gr.* 3 p. 292, wo jedoch besser *Μελιτώδης* zu lesen sein wird, wie die Ähnlichkeit der Darstellung mit *Schol. Theocr.* 15, 94 nahelegt. Vgl. Melitodes. [Weniger.]

Meliuchos (*Μελιοῦχος*). In dem „μαντεῖον σαραπιακὸν παιδὸς ἐπὶ λύχνου καὶ φιάλης καὶ βόθρου“ des Pap. XLVI des British Museums (*Wessely, Eph. Grammata* p. 14 nr. 24. *Wessely, Griech. Zauberpap. aus Paris u. London* p. 127 v. 5—7. *Kenyon, Greek Pap. in the Brit. Mus. Catal. with texts* p. 65 vs. 4—6) ruft der Beschwörer einen Gott mit folgenden Worten an: ἐπικαλοῦμαί σε Ζεῦ Ἥλιε Μίθρα Σάραπι ἀνίκητε Μελιοῦχε Μελικέρτα μελιγενέτωρ, und in einer Anrufung Apollons im Pap. XLVII desselben Museums (*Wessely, Zauberpap.* p. 149 vs. 32—33 = *Kenyon* p. 82) erhält Apollon die Anrede χρυσοφαη λαι[ψη]ρε και πυθολετα μεσεγκριφι λατωε σιμωθ' (*Kenyon*; ψαωθ' *Wessely*) σ[αβ]αωθ μελιουχε τυραννε. Dasselbe Wort *Μελιοῦχος* wird erwähnt in einer Devotionstafel von Alexandreia (*Lenormant, Rhein. Mus.* N. F. 9 p. 370 ff. *Wachsmuth* ebenda 18 p. 563. *Zündel* ebenda 19 p. 481—496. *Wessely, Ephesia Grammata* p. 23 f. nr. 244. *Babelon et Blanchet, Cat. des bronzes ant. de la biblioth. nat.* p. 701—703 nr. 2296) Z. 10 ff.: ἐπικαλοῦμαί σε τὴν πάντων ἀνθρώπων δυνάστειραν παμ[φοβε]ρά, ῥηξίχθων, ἡ καὶ ἀνενεγκαμένη τὰ τοῦ μελιούχου μέλη καὶ αὐτὸν τὸν μελιοῦχον, Ἐρεσχιγὰλ νεβουτοσουαληθ ἐρεβεννή, ἀρκυία νεκυι[α] Ἑκάτη κ. τ. λ. Fast dieselbe Wendung kehrt wieder in den von Mifs *L. Macdonald* (*Inscriptions relating to sorcery in Cyprus, Proceedings of the Society of biblical archaeology* nov. 1890 to june 1891 vol. 13 p. 160—190) veröffentlichten kyprischen Devotionstafeln, so p. 174, I Z. 30 ορκισζω υμα(ς) δεμονες πολυανδριοι κε βιοθανατοι κε αωροι κε αποροι ταφης κατα της ρη[σι]χθονης της κατενενκασης μελιουχου τα μελη κε αυτον μελιουχον, p. 178, V Z. 20—22, p. 179, VI Z. 17—19 (korrupt), p. 180, VII Z. 21—23 (korrupt), p. 181, VIII Z. 18—20, p. 183, IX Z. 22—24, p. 184, X Z. 19—21, p. 185, XI Z. 19—20 (korrupt), p. 186, XIII (Fortsetzung von XII) Z. 1—2, p. 188, XV Z. 18—20, p. 190, XVII Z. 19—20. Auch ist sie offenbar enthalten in der verderbten Anrufung im *Pap. Mimaut* vs. 43 ff. (*Wessely, Eph. Gr.* p. 24 nr. 248. *Griech. Zauberpapyri von Paris u. London* p. 140 ff.): ἐπικαλουμαι σε των παντων πνϊξεα[ν γ]ενετιρα την σην αναγκασαμον ανθρω . . . . . μελιουχου και αυτον μελιουχον [τυ]ραννο[ν νεβ]ουτοσον αληθ αρκυϊα νεκυια ωβαστρια . . . ηερμε κατηληθαμον = μη εκατ . . .

Wer ist dieser *Μελιοῦχος*? Von *Dieterich, Nekyia* p. 56 f. Anm. 2 wird er erklärt als „der die μέλη (d. h. nach *Dieterich* ʻdas, was sichtbar vom Menschen übrig bleibt, wenn er gestorben ist') hat, der recht eigentliche Grabes- und Todesdämon.“ Indessen schon das ι in μελιοῦχος dürfte Bedenken gegen eine derartige Ableitung erwecken. In meiner Anzeige von *Dieterichs* Schrift (*Wochenschr. f. kl. Philol.* 1894 Sp. 731 f.) glaubte ich in *Μελιοῦχος* eine Gräcisierung des phönikischen Götterkönigs Milk sehen zu dürfen. Erwägt man aber die grofse Bedeutung, welche der Honig im Totenkultus hatte — und mit einem zur Unterwelt in Beziehung stehenden Gotte hat man es hier sicher zu thun —, so wird man das Wort kaum anders als von μέλι ableiten dürfen, mag man nun mit *Zündel* a. a. O. p. 493 an den Gebrauch des Honigs beim Einbalsamieren (vgl. auch *J. Zingerle, AEM.* 17 p. 120) denken oder an die Verwendung desselben bei den Totenspenden. Von diesem Gotte erfahren wir nun, dafs seine Glieder und er selbst von einer Göttin herab- und heraufgebracht werden, natürlich in die Unterwelt und aus derselben.

Dafs die Glieder besonders erwähnt werden, setzt voraus, dafs der Gott zerstückelt worden ist. Dies führt auf einen Mythus wie von der Zerstückelung des Dionysos-Zagreus, des Osiris oder auch des Adonis. Denn dafs auch dieser nach einer Version des Mythus zerstückelt gedacht wurde, setzt die Sage voraus, die sein Haupt von Alexandreia nach Byblos schwimmen läfst. Den Gott mit bestimmtem Namen zu bezeichnen, wage ich nicht. Nach Pap. 46 scheint es Sarapis d. h. Osiris zu sein, da es sich ja hier um ein *μαντεῖον Σαραπιακόν* handelt. Andrerseits weist die Göttin, welche den Meliuchos herab- und heraufbringt, durch ihren Beinamen Ereschigal auf einen Angehörigen des semitischen Pantheons hin, etwa Adonis-Thammuz, dessen Kultus ja gerade in Alexandreia und auf Kypros mit dem des Osiris verschmolz. Im *grofsen Pariser Zauberpapyrus* wird neben der Kure Persephone Ereschigal (vs. 338) ein *Ἄδωνις ὁ βαρβαριθα* erwähnt. Die Vermutung, in *Ὑεσεμιγαδων*, dem gewöhnlichen Begleiter der Ereschigal, auf Grund der Endsilben einen Adon zu sehen, scheint mir fast zu gewagt, um sie vorzutragen, wenngleich noch nicht so kühn, wie *Jensens* von *Zimmern* in *Gunkels Schöpfung und Chaos* p. 388 Anm. 2 gebilligter Vorschlag *μιγαδων* in *Ὑεσεμιγαδων* mit *μαγεδων* in dem Ortsnamen *Ἀρμαγεδων* in der *Johannes-Apokalypse* zu identificieren. Noch gewagter würde es sein, aus dem Umstande, dafs der mit dem ägyptischen Osir-Hapi von *Ptolemaios* zum hellenistischen Sarapis verschmolzene aus Sinope eingeführte Zeus-Hades für eine ursprünglich assyrische Gottheit gilt (*Krall*, *Tacitus und der Orient* 1 p. 52), auf alte Beziehungen dieses Gottes zur Ereschigal und womöglich auf Identität desselben mit Hyesemigadon zu schliefsen. Beiläufig noch eine Bemerkung. Sollte mit dem *μελιοῦχος* Adonis gemeint sein, so könnte vielleicht auch die Anrede *Μελιτῶδες* in *Theokrits Adoniazusen* vs. 94 nicht, wie der *Scholiast* angiebt, auf Persephone gehen (obwohl diese den Beinamen *μελιτώδης* sonst sehr wohl geführt haben mag), sondern auf Adonis.

Endlich noch eine Notiz über die oben Bd. 2 Sp. 1584—1587 s. v. Kure Persephone Ereschigal behandelte Göttin, deren Name *Ἐρεσχιγαλ νεβουτοσουαληθ* auch auf der Gnostischen Gemme zu Dorpat (*Arch. Zeit.* 1856, Taf. 96, 2, e) vorkommt. Ich wies a. a. O. nach, dafs der Beiname Ereschigal mit der Ėriškigal der Tell El-Amarna-Tafeln identisch ist. Unter Kyon oben Bd. 2 Sp. 1707—1709 erörterte ich Beiworte der Hekate, welche ihr Tiergestalt beilegen, und Denkmäler, welche sie mit Tierköpfen versehen zeigen. Jetzt wissen wir durch die von *C. Bezold* in der *Zeitschr. f. Assyriologie* 9 (1894) p. 114—119 besprochenen keilinschriftlichen Beschreibungen babylonisch-assyrischer Göttertypen aus dem 7. Jahrhundert, dafs man auch Ėriškigal sich im wesentlichen tiergestaltig dachte. *Bezold* bemerkt p. 116: „Die Göttin Irìškigal, die zuerst in den Amarnainschriften nachgewiesen wurde und z. B. auch auf *K[ujundschik-Sammlung]* p. 9420 (*Cat.* p. 1010) u. *K.* p. 12523 (*ib.* p. 1248) figuriert, wird mit zwei Hörnern einer Gazellen(?)-Art gedacht, eines hinten (?), eines vorn (am Kopfe) [vgl. Hekates Beinamen *κερατῶπις*, *Pap. Par.* 2548 *Dr.*]; mit dem Ohre eines Lammes und der Hand (Faust) eines Menschen; mit ihren beiden (Händen?) nimmt sie die Nahrung und führt sie zu ihrem Munde; ihren Körper schlägt sie lustig (ḫadiš) mit ihrem Schwanze . . . ; zwischen ihren beiden Hörnern heraus steht ein Haarbüschel, der nach vorne (auf ihren Schädel?) überfällt; . . . . ; von ihrer Mitte bis zum (Schwanz-) Ende . . . . . . ;" hier bricht die Beschreibung, zu welcher man auch *Puchstein, Z. f. Ass.* 9 p. 419 vergleiche, leider ab. [Drexler.]

Melkantharos, **Melkathros** s. Melqart.

Mellane (*Μελλάνη*). Auf einer Inschrift aus Delos (*Corr. hell.* 6 [1882], 344 nr. 61) liest man *Ἀριστίων . . . . Μελλάνη ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῆς γυναικὸς καὶ τῶν τέκνων*; *Hauvette-Besnault* bemerkt dazu: '*le mot Μελλάνη, très-lisible sur la pierre, désigne-t-il la divinité à qui est consacré le monument? C'est ce que paraît indiquer la place de ce mot dans l'inscription; mais nous ignorons quelle peut être cette divinité.*' [Höfer.]

Mellona (*Augustin, C. D.* 4, 34) oder **Mellonia** (*Arnobius, Adv. g.* 4, 7. 8. 12), Göttin der Bienenzucht und des Honiggewinns. Vgl. *J. Grimm, Deutsche Mythol.*[4] 2, 580. [Vgl. die Göttin der Mordvinen Nishkende Tevtyar, „*who has a beehive on the earth where real bees live. She protects bee-keeping*", *Folk-Lore Journal* 7 (1889) p. 71. Drexler.] S. Indigitamenta. [Weniger.]

Melobosis (*Μηλόβοσις*), Schafweiderin, Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 354. *Hom. hymn. in Cerer.* 420. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 149 (Pecupasca). *Braun, Gr. Götterl.* § 154. [Stoll.]

Melon (*Μήλων*), Beiname des Herakles; er wurde so genannt, weil die Einwohner von Melite ihm statt des Viehs Äpfel opferten, *Hesych.* s. v. *Μήλων Ἡρακλῆς*. *Poll.* 1, 30. 31. Vgl. Meleios. [S. *Raoul-Rochette, Mém. d'arch. comparée. 1. Sur l'Hercule ass. et phén.* p. 26 Anm. 2. *v. Wilamowitz, Aus Kydathen* p. 150 ff. *Stengel*, ΗΡΑΚΛΗΣ ΜΗΛΩΝ, *N. Jahrbb. f. kl. Phil. u. Päd.* Bd. 123 (1881) p. 398—400. *A. B. Cook, Journ. of hell. stud.* 14 p. 114. Drexler.] Vgl. Herakles. [Stoll.]

Melos (*Μῆλος*), **1**) ein Heros, nach welchem die Insel Melos benannt sein soll, *Eustath. Dion. Per.* 530. — **2**) Sohn des Skamandros, *Ptol. Heph.* bei *Phot. bibl.* 152, 16. — **3**) Ein Delier, der nach Kypros floh zu dem Könige Kinyras. Dieser nahm ihn zum Genossen seines Sohnes Adonis an und gab ihm seine Verwandte Pelia zum Weibe. Pelia gebar ihm einen Sohn, der ebenfalls den Namen Melos erhielt und im Heiligtum der Aphrodite aufgezogen ward (d. h. er wurde ein Priester und Opferknabe der Göttin). Nachdem aber Adonis, der Geliebte der Aphrodite, von dem Eber getötet worden war, er hängte sich Melos, der Vater, aus Schmerz an einem Baume, der nach ihm Melos, d. i. Apfel-

baum, genannt wurde. Auch Pelia erhängte sich. Aphrodite verwandelte den Melos in einen Apfelbaum, die Pelia in eine Taube; den jungen Melos aber, der allein von dem Geschlechte des Kinyras noch übrig war, liefs sie mit einer auserlesenen Mannschaft nach Delos zurückkehren, wo er die Stadt Melos gründete. Da er zuerst lehrte, die Schafe zu scheren und wollene Gewänder zu verfertigen, so nannte man nach ihm die Schafe *μῆλα*, *Serv. Verg. Ecl.* 8, 37. *Engel, Kypros* 2, 128. [— 4) Über Melos, den angeblichen Sohn der Manto s. d. Art. Maloeis. Höfer.] [Stoll.]

Melosa (MELOSA = *Μέλουσα*), **1**) Amazone, im Kampfe mit Theseus (ΘESEV) auf einer rotfigurigen Pelike aus Terranova (Gela), *Petersen, Röm. Mitteil.* 7 (1892), 183, 12. *Vasensamml. d. Kaiserl. Ermitage* 2, 1680 p. 262 [— **2**) = Leto (s. d.) auf einer den Kampf mit Tityos darstellenden Campanaschen Amphora, jetzt im Louvre (*Overbeck, Kunstmyth. Apollon* S. 390 f., abgeb. im *Atlas* Taf. 23 nr. 5). Der Name bezeichnet nach *Preller* und *Overbeck* „die Hochgeehrte". Vgl. auch *Arch. Ztg.* 17 (1859) S. 104* und *Mon. d. I.* 1856 Taf. X. Vgl. Melusa. Roscher.] [Höfer.]

Melosios (*Μηλώσιος*), Beiname des Zeus auf einem kerkyräischen Grenzstein, *C. I. Gr.* 2, 1870 = *Collitz, Samml. der griech. Dialekt-Inschr.* 3, 3215 = *Bezzenberger, Beiträge* 12, 209, und auf einer Inschrift aus Naxos *ὅρος Διὸς Μηλωσίου* (= *ovium custodis*), *C. I. Gr.* 2, 2418. *Pott, Kuhns Zeitschr. f. vergl Sprachf.* 6 (1857), 47. 7 (1858), 102. Vgl. *Müller, Orchom.* 155. *Boeckh, Staatshaush.* 2, 389. [Höfer.]

Melpas (*Μέλπας*), Satyrname auf einem chalkidischen schwarzfigurigen Krater, *C. I. G.* 4, 7460, wo *Curtius Μέλτας* ändert. Vgl. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 28 und die daselbst angeführte Litteratur, 29 Anm. 155, wo andere Lesungsvorschläge (Melpon, Molpas, Melpa, Melpaios) erwähnt werden, *Heydemann* a. a. O. 37 vergleicht hierzu den Beinamen des Dionysos *Μελπόμενος*. [S. auch *P. Kretschmer. D. griech. Vaseninschr.* p. 63. Drexler.] [Höfer.]

Melpomene s. Musen.

Melpomenos (*Μελπόμενος*), Beiname des Dionysos in Athen, *Paus.* 1, 2, 5. Erwähnt wird ein *ἱερεὺς Μελπομένου* auf einer Inschrift von der Akropolis *C. I. A.* 3, 20; auf einer Inschrift aus dem Dionysostheater findet sich ein *ἱερεὺς Μελπομένου Διονύσου ἐξ Εὐνειδῶν*, *C. I. A.* 3, 274, und ein *ἱερεὺς Διονύσου Μελπομένου ἐκ τεχνειτῶν* ebenda 278. Ausführlich handelt über diesen Beinamen des Gottes und die Statue des Dionysos Melpomenos *E. Reisch, Zum Thrasyllosmonument, Athen. Mitteil.* 13, 394 ff.; über die Beziehungen des attischen Adelsgeschlechtes der Euneiden zu Dionysos Melpomenos *Toepffer, Att. Geneal.* 182 ff. 200 f. Dargestellt ist Dionysos Melpomenos, durch die beigegebene Leier gekennzeichnet, auf der Archemorosvase des Neapler Museums, *Toepffer* a. a. O. 205. Mit dem Dionysos Lenaios (s. d.) identificiert den Melpomenos *Maafs, De Lenaeo et Delphinio commentatio* (Index scholar. Greifswald 1891) S. 9. *Orpheus* 61 und Anm. 71; dagegen *Milchhöfer, Arch. Stud. H. Brunn dargebracht* 61. Über die Lage des Lenaion vgl. vor allem jetzt *Dörpfeld, Athen. Mitth.* 20 (1895), 161 ff. Vielleicht ist Dionysos M. dargestellt auch auf Münzen von Athen, *Head, Hist. num.* 323. *Beulé, Les monn. d'Athènes* 374. [Höfer.]

Melpon s. Melpas.

Melqart (מלקרת) ist der Eigenname des Stadtgottes (Ba'al) von Tyros. So heifst es in der Bilinguis von Malta (*Melit* 1 = *C. I. sem.* 1, 121) „unserem Herrn dem Melqart, dem Ba'al von Tyros" = griech. *Ἡρακλεῖ ἀρχηγέτει*. Tyrische Inschriften besitzen wir nicht; um so häufiger erscheint er in den Kolonieen, auf Cypern (z. B. in der Inschrift von Idalion, *C. I. sem.* 1, 88), Malta, Karthago, namentlich auch in zahlreichen Personennamen, von denen es hier genügt die Namen Hamilkar (Chimelqart „mein Bruder ist Melqart") und Bomilkar (Abdmelqart und verkürzte Bodm. „Knecht des M.") anzuführen. In zwei Personennamen in den Inschriften des Tempels von Abydos in Ägypten, *C. I. sem.* 1, 102 a. b, ist der Name auffallenderweise Menqart geschrieben. Mehrfach ist der Name mit anderen Götternamen zusammengesetzt, auf Grund welcher Anschauungen, ist nicht klar; so Eschmunmelqart in Kition, *C. I. sem.* 1, 16. 23—26 (vgl. Eschmun'aštart, *C. I. sem.* 1, 245, in Karthago); Tempelknecht des Ṣd-Melqart in Karthago, *C. I. sem.* 1, 256 (ein Gott Ṣd findet sich in phönikischen Inschriften auch sonst); Melqart-Rṣp auf dem Siegel eines Hierodulen aus Tyros (*Schröder, Phönik. Sprache* S. 274).

Der Name Melqart ist zweifellos aus Melech-qart, „Stadtkönig", entstanden; der Ba'al von Tyros ist also eine Form des Gottes Melech (s. Art. Moloch). Die Griechen identificieren ihn mit Herakles, wie die Inschrift von Malta lehrt. Das bestätigt *Philos Sanchuniathon* 2, 22 (*Müller, F. H. G.* 3, 568. *Euseb. praep. ev.* 1, 10, 27) *Μελκάθρος ὁ καὶ Ἡρακλῆς*; bei *Euseb. de laud. Const.* 13, 3 ist der Name in *Μελκάνθαρος* verschrieben. Auf ihn sind also die Angaben der Griechen über den tyrischen Herakles zu beziehen. Nach *Herodot* 2, 44 ist sein Heiligtum zugleich mit der Stadt vor 2300 Jahren (also um 2740) gegründet, eine Angabe, die sich für uns jeder Kontrolle entzieht. Nach dem tyrischen Geschichtsschreiber *Menander von Ephesos* bei *Joseph. ant.* 8, 146. *c. Ap.* 1, 118 ed. *Niese* hat Hiram I. den alten Tempel niedergerissen und einen neuen gebaut. Seinen Reichtum rühmt *Herodot*; u. a. enthielt er eine Säule von Gold, eine andere von Smaragd (vgl. *Theophrast* bei *Plin.* 37, 75; vgl. 37, 161 über den Edelstein *eusebes: ex eo lapide est, quo traditur in Tyro Herculis templo facta sedes, ex qua pii facile surgebant*). *Herodot* unterscheidet davon ein Heiligtum des Herakles in Tyros *ἐπωνυμίην ἔχοντος Θασίου*. *Herodots* Erzählungen werden von *Arrian, Anab.* 2, 15. *Lucian, De dea Syra* 3. *Paus.* 5, 25, 12 wiederholt. *Strabon* 16, 2, 23 sagt von Tyros *τιμᾶται δὲ καθ' ὑπερβολὴν Ἡρακλῆς ὑπ' αὐτῶν*. Die Rolle, die das Heiligtum bei der Belagerung durch Alexander spielt, ist bekannt. In der Göttergeschichte scheint Melkart keine grofse

Rolle gehabt zu haben; *Philo* erwähnt nur, dafs er der Sohn des (gänzlich unbekannten Gottes) Demarûs sei.

Dafs die Kolonieen von Tyros den heimischen Gott mitnahmen, ward schon erwähnt: so die Phöniker auf Cypern, auf Thasos (*Herod.* 2, 44), in Afrika, in Spanien. Dafs die Karthager nach der Niederlage durch Agathokles glaubten, der heimische Gott zürne ihnen, und in Erneuerung des ihm ehemals entrichteten Zehnten reiche Gaben nach Tyros sandten, berichtet *Diod.* 20, 14. Besonders berühmt ist der Heraklestempel von Gades (*Strabon* 3, 5, 3. *Avienus, Ora mar.* 273. *Mela* 3, 6) mit seiner heiligen angeblich mit dem Meere in Verbindung stehenden Quelle (*Plin.* 2, 219. *Strab.* 3, 5, 7) und grofsen Erztafeln, auf denen die Baukosten verzeichnet waren (*Strab.* 3, 5, 5) — in ihnen suchten manche die Säulen des Herakles. Noch älter war nach *Plinius* 19, 63 das Heraklesheiligtum von Lixos in Afrika am Ocean. Die Stadt Heraklea Minoa auf Sicilien heifst auf phönikischen Münzen ראש מלקרת Rôš Melqart, Vorgebirge des Melkart; daraus ist der Name Makara verstümmelt, den nach *Aristoteles* (*Heraclides pol.* 29) der Ort ursprünglich trug. Dieselbe Verstümmelung liegt der auf *Timaeus* zurückgehenden Angabe des *Pausanias* 10, 17, 2 zu Grunde, der Führer der Libyer, die Sardinien besiedelten, sei *Σάρδος ὁ Μακήριδος, Ἡρακλέους δὲ ἐπονομασθέντος ὑπὸ Αἰγυπτίων τε καὶ Λιβύων* gewesen; vgl. *Sallust, Hist.* 2 fr. 4 *Kritz: Sardus Hercule procreatus cum magna multitudine a Libya profectus Sardiniam occupavit* (zusammen mit Norax, Sohn des Mercurius, der von Tartessos kommt, *Solin.* 4, 1; vgl. *Schol. Dion. perieg.* 458. *Sil. Ital.* 12, 358). Sonst lassen die Griechen die Insel durch Iolaos und die Thespiaden kolonisiert werden. Von Makeris sagt *Pausanias,* seine berühmteste That sei sein Zug nach Delphi gewesen — man sieht, wie Punisches und Griechisches vermischt wird.

Auch sonst begegnen uns hier noch punische Sagentrümmer. Nach den *Libri Punici* des *Hiempsal* bei *Sallust, Iug.* 18 (vgl. *Plin.* 5, 46) hat Hercules in Spanien den Tod gefunden *(sicut Afri putant),* aus seinem Heere sind die numidischen und libyschen Stämme hervorgegangen. Das geht wohl darauf zurück, dafs der Tempel in Gades die Gebeine des Herakles barg (*Mela* 3, 6, wo er zu einem Ägypter gemacht wird; *Arnob. adv. gent.* 1, 36 *Tyrius Hercules . . . in finibus sepultus Hispaniae).* Nach *Strabon* 3, 1, 7 ist Karteja an den Säulen des Herakles von ihm gegründet, an der afrikanischen Küste zeigte man eine Höhle des Herakles (*Mela* 1, 5. *Strabon* 17, 3, 3) u. ä. Doch geht die Mehrzahl der Erzählungen über Herakles im Westen auf die griechische Sage vom Zug nach dem Garten der Hesperiden zurück, die kein phönikisches Element enthält. Auch die Anschauung von den Säulen des Herakles ist rein griechischen Ursprungs: es sind die Säulen, auf denen im Westen das Himmelsgewölbe ruht, dieselben, die nach *Od.* α 53 Atlas trägt. Zu wie verschiedenartigen Deutungen der Versuch geführt hat, sie in der Geographie unterzubringen, ist bekannt. Hierher gehören sowohl die Heraklesinseln, *Euktemon* bei *Avienus, Ora mar.* 355. *[Scymn.] perieg.* 143. *Strabon* 3, 5, 3, wie das Heraklesheiligtum auf dem heiligen Vorgebirge (Cap. S. Vincent), von dem *Ephoros* berichtete, während es nach *Artemidor* bei *Strabon* 3, 1, 4 gar nicht existierte.

Einflufs des phönikischen Gottes auf den griechischen Herakles ist seit *Herodot* 2, 44 in alter und neuer Zeit vielfach angenommen (vgl. auch die Heranziehung des tyrischen Herakles, der nach Delphi geht, um das Orakel zu befragen, zur Erläuterung des Sprüchwortes *οὗτος ἄλλος Ἡρακλῆς* durch *Klearch* bei den Parömiographen *Zenob.* 5, 48 u. s. w.), aber nirgends erweisbar. Dagegen ist die Gestalt des griechischen Melikertes, wie der Name lehrt, sicher aus dem phönikischen Melqart erwachsen und erweist vielleicht eine alte phönikische Ansiedelung am Isthmos von Korinth. Vgl. Melikertes. [Eduard Meyer.]

Melsos oder **Melsēs**(?) (*Μέλσος*), Eponymos von Mesembria nach *Steph. Byz.* s. v. *Μεσημβρία* (p. 446 *Meineke*). *Stephanus* bemerkt, dafs bria thrakisch Stadt bedeute; wie Selymbria die Stadt des Selys bedeute, Poltymbria die Stadt des Poltys, so Melsembria die Stadt des Melsos (-es?); Mesembria sage man des Wohllauts wegen. Nach *Strabon* 7 p. 319 hiefs die Stadt übrigens früher *Μενεβρία* nach ihrem Gründer Menēs. [Drexler.]

Meltas s. Melpas.

Melusa (*Μελουσα*), **1**) Amazone, Gegnerin von Theseus auf einer rotfig. Vase aus Cerveteri, *Monum.* 8, 44; vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1866 pl. 6 p. 173. Die Vasen, welche den gleichen Namen anderen Frauen geben, sind zusammengestellt von *Benndorf, Att. Vasenb.* S. 4 u. 9. Vgl. Melosa. — [**2**) *Noack, Iliupersis, de Euripidis et Polygnoti quae ad Troiae excidium spectant fabulis.* Gissae 1890 p. 73 nimmt an, dafs auf Polygnots Gemälde Iliupersis der Name der Tochter des Priamos nicht Medusa, sondern Melusa gelautet habe. Seine Vermutung wird abgewiesen von *Robert, Die Iliupersis des Polygnot* p. 27. 65. Drexler.] [Klügmann.]

Membliaros (*Μεμβλίαρος*), ein Phönikier, Sohn des Peukiles und Verwandter des Kadmos, welchen dieser, als er bei seiner Ausfahrt nach der Schwester Europa auf der Insel Kalliste (später Thera) landete, als Haupt einer Kolonie zurückliefs, *Herodot* 4, 147. *Paus.* 3, 1, 7. *Müller, Orchom.* 325. Die Insel Anaphe in der Nähe von Thera hatte von diesem Phönikier auch den Namen Membliaros, *Steph. B.* s. v. und s. v. *Ἀνάφη*. [*Schol. Pind. Pyth.* 4, 88. Höfer.] [S. *Studniczka, Kyrene* p. 53—55, der gegen die übliche Herleitung des Namens aus dem Phönikischen Einspruch erhebt und ihn mit dem Stamme, der in *μέμβλωκα* und *μέμβλετο* vorliegt, zusammenbringt. Über den Flufs Membles bei *Lykophron* 1083 s. *Geffcken, Timaios* p. 22 und *v. Holzinger, Lykophrons Alexandra* p. 323. Drexler.] [Stoll.]

Meminia = Venus (s. d.).

Memnon*) (*Μέμνων*), ein sagenhafter Aithiopenkönig. Vgl. Memrun (etrusk.).

Litteratur (mit Ausnahme der Handbücher): Von Älterem nur *Jablonski, De Memnone Graecor. et Aegypt.* etc. *syntagm.* 3 (1753). *Fr. Jacobs, Über die Gräber des M.* in *Vermischt. Schrift.* 4 (1830), 1—155. *Thirlwall, Memnon* in *The Philological Museum* 4, 146—184 (Cambridge 1832). Grundlegend *Letronne, La statue vocale de Memnon étudiée dans ses rapports avec l'Égypte et la Grèce* in *Mémoires de l'instit. royal de France* 10, 249—359 (1833). *F. A. Ukert* in *Schorns Kunstblatt* 1835 nr. 36 und 37 (reiche Stellensammlung). *Walz* s. v. *Memnon* in *Paulys Realencyklop.* 4, 1757—1763 (1846). *Welcker, Episch. Cykl.* 2², 204—222.**) [*Frederik Münter, Om malerier paa vaser og om andre Konstværker, som forestille Memnons historie.* Kiöbenhavn 1830. 4°. Drexler.]

I. Die Überlieferung.

1. Älteste Zeugnisse.

Die älteste Kunde von Memnon dem Aithiopenkönig beruht allein auf der *Aithiopis*. Darüber hinaus reicht kein litterarisches Zeugnis, denn die beiden Erwähnungen in *Odyss.* 4, 187 f. *μνήσατο γὰρ κατὰ θυμὸν ἀμύμονος Ἀντιλόχοιο | τόν ῥ' Ἠοῦς ἔκτεινε φαεινῆς ἀγλαὸς υἱός* und 11, 522 *κεῖνον δὴ* (Eurypylos) *κάλλιστον ἴδον μετὰ Μέμνονα δῖον* stehen in anerkannt jüngeren Partieen, in der *Telemachie* und in der *Nekyia*. Auch *Hesiod. theog.* 984 f. *Τιθωνῷ δ' Ἠὼς τέκε Μέμνονα χαλκοκορυστήν | Αἰθιόπων βασιλῆα καὶ Ἠμαθίωνα ἄνακτα* ist jüngeren Ursprungs, weil im letzten Teile der *Theogonie* stehend, der von einem späteren Dichter hinzugefügt ist nach *Marckscheffel, Hesiodi, Eumeli* etc. *fragm.* p. 99. Diese Nachrichten können uns also nur über den Inhalt der *Aithiopis*, nicht über ihre Quellen oder Entstehung belehren. Der Abschnitt des *Proklos****) über Memnon lautet: *Μέμνων δὲ ὁ Ἠοῦς υἱὸς ἔχων ἡφαιστότευκτον πανοπλίαν παραγίνεται τοῖς Τρωσὶ βοηθήσων· καὶ Θέτις τῷ παιδὶ τὰ κατὰ τὸν Μέμνονα προλέγει. καὶ συμβολῆς γενομένης Ἀντίλοχος ὑπὸ Μέμνονος ἀναιρεῖται, ἔπειτα Ἀχιλλεὺς Μέμνονα κτείνει· καὶ τούτῳ μὲν Ἠὼς παρὰ Διὸς αἰτησαμένη ἀθανασίαν δίδωσι.* Fragmente giebt es keine, wohl aber Kenner der *Aithiopis*: zunächst die beiden oben genannten Epiker, dann *Alkman fr.* 68 *Bgk.*⁴ (*Stolls* Mskrpt.) *δουρὶ δὲ ξυστῷ μέμηνεν Αἴας αἰχματάς τε Μέμνων*, vor allem aber *Pindar*, dessen Anspielungen zweifellos dem Epos entstammen (vgl. *Lübbert, De Pindar. stud. Hesiod. et Hom.* 15). Nichts Neues lehren *Ol.* 2, 83 *Bgk.* *Isthm.* 5, 41 (*χαλκοάρας*). 8, 58 f.; etwas bietet *Nem.* 6, 48 ff. *πέταται δ' ἐπί τε χθόνα καὶ διὰ θαλάσσας | τηλόθεν κλέος αὐτῶν* (der Aiakiden). *καὶ ἐς Αἰθίοπας | Μέμνονος οὐκ ἀπονοστάσαντος ἐπᾶλτο· βαρὺ δέ σφιν | νεῖκος Ἀχιλεὺς* (*δεῖξε*), *χαμαὶ καταβὰς ἀφ' ἁρμάτων | φαεννᾶς υἱὸν εὖτ' ἐνάριξεν Ἀόος ἀκμᾷ | ἔγχεος ζακότοιο. καὶ ταύταν μὲν παλαιότεροι | ὁδὸν ἀμαξιτὸν εὗρον* und *Nem.* 3, 62 f. *σφίσι μὴ κοίρανος ὀπίσω | πάλιν οἴκαδ' ἀνεψιὸς ζαμενὴς Ἑλένοιο Μέμνων μόλοι.* Wichtig ist hier die Berufung *Pindars* auf litterarische Vorgänger*) und die Angabe der Verwandtschaft Memnons. Tithonos war also schon in der *Aithiopis* der Bruder des Priamos. Zusammengehalten mit der *Hesiod*-Stelle wird also *Apollodor*, der ja nach *Wagner, Epitom. Vat. ex Apoll. bibl.* dieselben Auszüge aus dem *Kyklos* benutzt hat wie *Proklos*, den Inhalt der *Aithiopis* geben, 3, 147 *W.* *Τιθωνὸν* (Sohn des Laomedon) *μὲν οὖν Ἠὼς ἁρπάσασα***) *δι' ἔρωτα εἰς Αἰθιοπίαν κομίζει κἀκεῖ συνελθοῦσα γεννᾷ παῖδας Ἠμαθίωνα καὶ Μέμνονα.* *Exc. Vat.* 20, 1 *ὅτι Μέμνονα τὸν Τιθωνοῦ καὶ Ἠοῦς μετὰ πολλῆς Αἰθιόπων δυνάμεως παραγενόμενον ἐν Τροίᾳ καθ' Ἑλλήνων καὶ πολλοὺς τῶν Ἑλλήνων κτείναντα καὶ Ἀντίλοχον κτείνει ὁ Ἀχιλλεύς.* Eine ganze Scene aus der *Aithiopis* stellt uns her *Pind. Pyth.* 6, 28 ff., Nestors Bedrängnis und Antilochos' Opfertod. Ein wichtiger Zug läfst sich noch aus *Hesiod* gewinnen. *Fr.* 34 *Marksch.* (146 *Göttl.*, 46 *Kink.*) b. *Lactant. Plac. arg. fab. Ovid.* 13, 3 über die Memnonsvögel giebt zum Schlufs nach den Worten *cui* (so *Muncker* und *Marckscheffel* für *quod*) *tamen monumentum in Phrygia constituit patruus eius* die Quelle *ut Hesiodus vult* (aus *Pamphilos' λειμών*? vgl. *Oder, De Antonin. Liber.* 47 n. 1). Nicht die ganze Erzählung des sog. *Lactantius* ist *hesiodisches* Fragment, denn die stammt einfach aus *Ovid*, was das grobe Mifsverständnis von sorores (*Met.* 13, 608) beweist. Der einzige Zug, der nicht bei dem römischen Dichter steht, die Errichtung des Grabmals in Phrygien durch Priamos, könnte von dem Dichter des Katalogs sein und demnach wohl aus der *Aithiopis*. Es ist sehr wohl möglich, dafs Priamos dem Helden ein Grabmal errichtet hat, obwohl Eos ihrem Sohne von Zeus Unsterblichkeit erwirkt hatte.***) Die Nachricht des *Servius* zu *Aen.* 1, 489 *quia Tithonus, frater Laomedontis, raptus ab Aurora filium suum Memnonem ex ipsa progenitum inlectus dono vitis aureae Priamo ad Troiae misit auxilia* möchte ich mit *Welcker, Ep. Cykl.*

*) Zu diesem Artikel lag mir das fertige Manuskript von *Stoll* vor; doch hat es mir bei meiner Arbeit fast nur zur Kontrolle, nicht als Grundlage gedient. R. Holland.

**) Eine Dissertation über Memnon von *Ebers*, die er in seinem Buche *Geschichte meines Lebens* S. 416 erwähnt, scheint nicht gedruckt worden zu sein.

***) An *Proklos* als Grundlage für die Kenntnis des *Kyklos* wird trotz *Bethe, Herm.* 26, 593 ff. und s. v. *Aithiopis* bei *Pauly-Wissowa* festzuhalten sein: vgl. *R. Wagner, Jahrbb. f. Phil.* 1892, 241 ff.

*) Unter diesen *παλαιότεροι* ist vielleicht der Dichter der *kleinen Ilias* mit zu verstehen. *Schroeder, Herm.* 20, 494 schliefst aus *Schol. Pind. Nem.* 6, 85 (50), dafs jenes Gedicht die Quelle der Erzählung *Pindars* über Memnons Tod sei, vgl. *v. Wilamowitz, Hom. Untersuch.* 151. Zwingend ist der Schlufs nicht; auch würde die Erwähnung dort nur nebenher erfolgt sein.

**) Das Liebesverhältnis zwischen Eos und Tithonos ist alt, vgl *Il.* 11, 1. *Hymn. Hom.* 4, 218 ff. *Tyrt. fr.* 12, 5. *Mimnerm. fr.* 4. *Ibyk. fr.* 30; vgl. *Rapp* s. v. *Eos*.

***) Wie sie das für ihren Gemahl gethan hatte, *Hymn. Hom.* 4, 220 f. *βῆ δ' ἴμεν αἰτήσουσα κελαινεφέα Κρονίωνα ἀθάνατόν τ' εἶναι καὶ ζώειν ἤματα πάντα.* 221 kehrt 240 wieder und könnte wohl eine von den Entlehnungen aus älterer epischer Poesie sein, an denen der Hymnus reich ist.

2², 241, 8 nicht ohne weiteres als eine Übertragung des römischen Kommentators aus der *kleinen Ilias* fassen, wo Astyoche dadurch gewonnen wird, ihren Sohn Eurypylos zu senden (*fr.* 6 *Kink.*). Als Geschenk für einen Mann eignet sich der goldene Weinstock viel besser als für eine Frau, wie ihn denn Zeus auch dem Laomedon für Ganymedes ursprünglich geschenkt hat. Der Dichter der *kleinen Ilias* mag das Motiv aus der *Aithiopis* haben.*)

Die älteste Kunde lautet also: Memnon, Sohn des Tithonos und der Eos, König der Aithiopen, Bruder des Emathion, wird seinem Oheim Priamos in gottentstammter Rüstung (die natürlich beschrieben war *Welcker, Ep. Cykl.* 2², 173. *Nitzsch, Sagenpoesie d. Gr.* 119) von seinem vielleicht durch eine goldene Weinrebe bestochenen Vater zu Hülfe geschickt, tötet den seinen Vater Nestor deckenden Antilochos und wird von Achilleus erlegt, von Zeus aber auf Bitten seiner Mutter mit Unsterblichkeit begabt. Fern von der Heimat**) wird ihm am Aisepos ein Grabhügel getürmt. (Über die wahrscheinlich für die *Aithiopis* anzunehmende Kerostasie s. nr. 6.) Mit Recht bemerkt *v. Wilamowitz, Hom. Untersuch.* 154, dafs Memnon in keinem Epos, das Posthomerica behandelte, gefehlt haben kann.

Eine selbständige Behandlung hat die Sage erfahren durch *Simonides* in seinem Dithyrambus *Μέμνων* nach *Strabon* 15 p. 728 *ταφῆναι δὲ λέγεται Μ. περὶ Πάλτον τῆς Συρίας παρὰ Βαδᾶν ποταμόν, ὡς εἴρηκε Σιμωνίδης ἐν Μέμνονι διθυράμβῳ τῶν Δηλιακῶν.* Also in einem der für eine delische Festfeier gedichteten Dithyramben des *S.*, dessen Held M. war, war sein Grab nach Paltos in Syrien an den Badas verlegt (*M. Schmidt, Diatrib. in dithyramb.* p. 131 ff. 216 f. fafst M. als leidenden Helden und Dionysos als Urheber seines Geschickes auf Grund der Notiz bei *Serv. Aen.* 1, 489, während *Lübbert, Comment. de Pind. carm. dramat. ind. lect. hibern. Bonn.* 1884 p. 15 ff. in dem Dithyrambus eine Art lyrischer Tragödie, vorgetragen an den winterlichen Dionysien, sieht). — Dramatisch gestaltete zuerst *Aischylos* den Stoff, indem er auf Grund der *Ilias* 22, 209 ff., wo Zeus die Todeslose (*κῆρες*) des Achilleus und Hektor wägt, eine Wägung der Seelen des M. und Achilleus vorführte (*Ψυχοστασία*). Dargestellt war Zeus mit der Wage, zu beiden Seiten die Mütter Eos und Thetis, die für die kämpfenden Söhne bitten, nach *Plut. de aud. poet.* p. 17 A und *Poll.* 4, 130. Am Schlusse entraffte Eos den Leichnam des gefallenen Sohnes. Die trilogische Gruppierung wurde lebhaft erörtert von *Welcker, Aischyl. Trilogie* 430 ff. (*Τοξότιδες* ⟨Penthesileia⟩ — *Ψυχοστασία* = *Μέμνων* — *Νηρηΐδες* ⟨Tod des Achill und Klage⟩), von *G. Hermann, De Aeschyl. Psychostasia op.* 7, 343 ff. (*Μέμνων* ⟨Tod des Antilochos⟩ — *Ψυχοστασία* ⟨Tod des M.⟩ — *x* ⟨Tod des Achill⟩), wiederum von *Welcker, Griech. Trag.* 1, 34 ff. (*Μέμνων* — *Ψυχοστασία* — *Νηρηΐδες*), von *Nitzsch, Sagenp. d. Griech.* 607 ff., der besonders die tragische Motivierung zu ergründen suchte (*Ἀχιλλεὺς Θερσιτοκτόνος* — *Μέμνων ἢ Ψυχοστασία* — *x* ⟨Tod des Achill und Klage⟩). Wichtige Züge für die Gestalt des Memnon: Nach *Strabon* 15, 728 *φησὶ δὲ καὶ Αἰσχύλος τὴν μητέρα Μέμνονος Κισσίαν* (*fr.* 405 *Nauck*²); vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Σοῦσα*. Kissier hiefsen die Bewohner von Susa (*Κισσία* als appellativum zu fassen, nicht mit *Steph. Byz.* und *Welcker, Aischyl. Tril.* 435 als Eigenname). Die Aithiopen waren also in Persien lokalisiert. *Aristoph. ran.* 961 ff. *Μέμνονας κωδωνοφαλαροπώλους* läfst auf das äufsere Auftreten schliefsen: M. erschien mit schellenklingendem Zaumzeug, vielleicht als Reiter, jedenfalls auch mit starkem Haupthaar und Bart, als Bramarbas, vgl. v. 966, gewifs auch in ausländischer Rüstung (*Aesch. fr.* 128). — Von den *Αἰθίοπες* = *Μέμνων* des *Sophokles* ist fast nichts bekannt. Wenig wahrscheinlich ist es, wenn *Naber* meint aus *fr.* 26 u. 30, wo von Erdhügeln oder Säulenbauten und Ameisen die Rede ist, unter Heranziehung der indischen Goldameisen des *Herod.* 3, 102 ff. Mesopotamien als Vaterland des M. erschliefsen zu können. Bei Ameisen denkt man doch zunächst an *Μυρμιδόνες*. — Citiert wird noch ein *Μέμνων* des *Timesitheos* bei *Suidas*, einen *Μέμνων* des *Theodektes* vermutet allzukühn *Welcker, Gr. Trag.* 3, 1078. Einem Tragiker, vielleicht auch Lyriker ist die Einführung der Hemera als Mutter Ms. zuzuschreiben, denn Hemera für Eos erscheint erst von den Tragikern an, vgl. *Stoll* s. v. *Eurip. Troad.* 849 u. *Schol. Hellanik.* bei *Schol. Il.* 3, 151 (*F. H. G.* 1. fr. 142) (oder stand es so schon in der *kleinen Ilias?* vgl. *Schol. Pind. Nem.* 6, 85 [50]. *Schroeder, Herm.* 20, 494). Wenn bei *Isokrat.* 10, 52 Eos das Schicksal ihres Sohnes vorausweifs, so kann das auf eine Behandlung der Sage ohne Psychostasie hinweisen.

2. Versuche, die Heimat Memnons zu lokalisieren.

a) Susa und Assyrien.

Die *Aithiopis* versetzte die Aithiopen gewifs wie die *Odyssee* als *ἔσχατοι ἀνδρῶν* an den Okeanos, und zwar *Ὑπερίονος ἀνιόντος*. Es waren sonnengebräunte Menschen aus dem Osten, und *Αἰθίοπες ἀπὸ ἡλίου ἀνατολέων* kennt *Herod.* 7, 70 im Heere des Xerxes als Nachbarn der Inder (*Welcker, Ep. Cykl.* 2², 205. *Kiepert* bei *Buchholz, Hom. Real.* 1, 1, 284 f.). Sie sind im Gegensatz zu denen *ὑπὲρ Αἰγύπτου ἰθύτριχες* und tragen Rofsmähnen als Kopfschmuck. Es war leicht für *Aischylos*, den M. natürlich mit Beziehung auf die Zeitgeschichte (*Welcker, Aischyl. Tril.* 433) in Kissia zu lokalisieren, wie er denn auch in der Schilderung der äufseren Erscheinung an die Kunde von jenen wilden Bogenschützen des Xerxes anknüpfen mochte. So heifst denn Susa die Memnonische Stadt bei *Herod.* 5, 54. 7, 151, insonderheit ist die Königsburg seine Grün-

*) Bedeutsam ist es, dafs *Od.* 11, 519 ff., wo auf die Sage der *kleinen Ilias* angespielt wird, 522 auch die eine Erwähnung des Memnon sich findet, und zwar störend für den Zusammenhang. Der Vers stammt vielleicht aus der *kleinen Ilias*; vgl. *v. Wilamowitz, Hom. Untersuch.* 152 ff.

**) Zweimal betont *Pindar* (*Nem.* 3, 62 f. u. 6, 50), dafs ihm die Heimkehr nicht beschieden war.

dung, 5, 53. Zu *Herodots* Zeit suchte man auch nach Spuren seines grofsen Zuges nach Troia und fand ihn dargestellt in zwei Felsbildern auf der Strafse von Ephesos nach Phokaia und von Sardes nach Smyrna, *Her.* 2, 106, während *Herodot* den fabelhaften ägyptischen König Sesostris in ihnen erkennt. In Susa wohnte auch der Memnon des *Ktesias,* der den Kriegshelden historisch fixierte. *Diod.* 2, 22 (im ganzen auf *Ktesias* zurückgehend, die *βασιλικαὶ ἀναγραφαί* 2, 22 = *βασιλικαὶ διφθέραι* des *Ktesias* 2, 32; vgl. *Bähr, Ctes. rel.* 18. 426) *Τευτάμου βασιλεύοντος τῆς Ἀσίας, ὃς ἦν εἰκοστὸς ἀπὸ Νινύου τοῦ Σεμιράμιδος, φασὶ τοὺς μετ' Ἀγαμέμνονος Ἕλληνας ἐπὶ Τροίαν στρατεῦσαι, τὴν ἡγεμονίαν ἐχόντων τῆς Ἀσίας τῶν Ἀσσυρίων ἔτη πλείω τῶν χιλίων. καὶ τὸν μὲν Πρίαμον βαρυνόμενον τῷ πολέμῳ καὶ βασιλεύοντα τῆς Τρῳάδος, ὑπήκοον δ' ὄντα τῷ βασιλεῖ τῶν Ἀσσυρίων, πέμψαι πρὸς αὐτὸν πρεσβευτὰς περὶ βοηθείας· τὸν δὲ Τεύταμον μυρίους μὲν Αἰθίοπας, ἄλλους δὲ τοσούτους Σουσιανοὺς σὺν ἅρμασι διακοσίοις ἐξαποστεῖλαι, στρατηγὸν ἐπικαταστήσαντα Μέμνονα τὸν Τιθωνοῦ. καὶ τὸν μὲν Τιθωνόν, κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους τῆς Περσίδος ὄντα στρατηγόν, εὐδοκιμεῖν παρὰ τῷ βασιλεῖ μάλιστα τῶν καθεσταμένων ἐπάρχων, τὸν δὲ Μέμνονα τὴν ἡλικίαν ἀκμάζοντα διαφέρειν ἀνδρείᾳ τε καὶ ψυχῆς λαμπρότητι. οἰκοδομῆσαι δ' αὐτὸν ἐπὶ τῆς ἄκρας τὰ ἐν Σούσοις βασίλεια τὰ διαμείναντα μέχρι τῆς Περσῶν ἡγεμονίας, κληθέντα δ' ἀπ' ἐκείνου Μεμνόνεια· κατασκευάσαι δὲ καὶ διὰ τῆς χώρας λεωφόρον ὁδὸν τὴν μέχρι τῶν νῦν χρόνων ὀνομαζομένην Μεμνόνειαν. ἀμφισβητοῦσι δὲ καὶ οἱ περὶ τὴν Αἴγυπτον Αἰθίοπες, λέγοντες ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις γεγονέναι τὸν ἄνδρα τοῦτον, καὶ βασίλεια παλαιὰ δεικνύουσιν, ἃ μέχρι τοῦ νῦν ὀνομάζεσθαί φασι Μεμνόνεια. οὐ μὴν ἀλλὰ τοῖς Τρωσὶ λέγεται βοηθῆσαι τὸν Μέμνονα μετὰ δισμυρίων μὲν πεζῶν, ἁρμάτων δὲ διακοσίων· ὃν θαυμασθῆναί τε δι' ἀνδρείαν καὶ πολλοὺς ἀνελεῖν ἐν ταῖς μάχαις τῶν Ἑλλήνων, τὸ δὲ τελευταῖον ὑπὸ Θετταλῶν ἐνεδρευθέντα κατασφαγῆναι· τοῦ δὲ σώματος τοὺς Αἰθίοπας ἐγκρατεῖς γενομένους κατακαῦσαί τε τὸν νεκρὸν καὶ τὰ ὀστᾶ πρὸς Τιθωνὸν ἀποκομίσαι. περὶ μὲν οὖν Μέμνονος τοιαῦτ' ἐν ταῖς βασιλικαῖς ἀναγραφαῖς ἱστορεῖσθαί φασιν οἱ βάρβαροι.* (Dasselbe — sogar mit einem Briefe des Priamos — auch bei *Kephalion fr.* 1, *F. H. G.* 3, 627.) Nichts zwingt mit *Welcker, Ep. Cykl.* 2², 215 anzunehmen, dafs *Ktesias* auf *Arktinos* fufste; wir erfahren nichts von einer Verwandtschaft mit Priamos; neu ist — wenn man von der ägyptischen Version absieht — die detaillierte Angabe der Kriegsmacht (10000 Aithiopen, 10000 Susianer — die beiden Volksnamen, die man bis dahin mit M. in Verbindung gebracht hatte — 200 Wagen) und die von M. erbaute Heerstrafse nach Troia. Die Schilderung der Person des M. verrät keine tiefere Kenntnis der Poesie. Das Einzige, was wie eine Umformung aus Poesie in Prosa aussieht, ist die Bestattung. Doch konnte das *Ktesias* alles etwa aus *Hellanikos* haben. Aber seine Kombination fand Gläubige, wie *Platon leg.* 3 p. 685 C (*Welcker, Ep. Cykl.* 2², 214). Wenn *Diod.* 4, 75 *Λαομέδων Τιθωνὸν καὶ Πρίαμον ἐγέννησεν· ὧν Τιθωνὸς μὲν στρατεύσας εἰς τὰ πρὸς ἕω μέρη τῆς Ἀσίας καὶ διατείνας ἕως Αἰθιοπίας ἐμυθολογήθη ἐξ Ἠοῦς τεκνῶσαι Μέμνονα τὸν τοῖς Τρωσὶ βοηθήσαντα καὶ ὑπ' Ἀχιλλέως ἀναιρεθέντα* wieder das Mythische in den Vordergrund stellt, so hat er das aus seiner mythographischen Quelle, den einen rationalistischen Zug aber, *στρατεύσας* etc. anstatt Entführung durch die Göttin, hat er nicht aus sich, wie *Bethe, Quaest. Diod. mythogr.* 46 annimmt, sondern wahrscheinlich aus *Ktesias,* bei dem ja Tithonos auch ein *στρατηγὸς τῆς Περσίδος* ist und über Aithiopien gebietet (2, 22). Diese Tradition findet sich auch bei *Paus.* 10, 31, 7 *Ἀφίκετο — ἐς Ἴλιον οὐκ ἀπ' Αἰθιοπίας, ἀλλὰ ἐκ Σούσων τῶν Περσικῶν καὶ ἀπὸ τοῦ Χοάσπου ποταμοῦ, τὰ ἔθνη πάντα ὅσα ᾤκει μεταξὺ ὑποχείρια πεποιημένος. Φρύγες δὲ καὶ τὴν ὁδὸν ἔτι ἀποφαίνουσι δι' ἧς τὴν στρατιὰν ἤγαγε, τὰ ἐπίτομα ἐκλεγόμενος τῆς χώρας· τέτμηται δὲ διὰ τῶν μονῶν ἡ ὁδός.* Besonders durch die Erwähnung der Heerstrafse erweist sich diese Tradition als *Ktesianisch.* Doch hat sie *Paus.* in unkritischer Weise mit der ägyptischen, die zu seiner Zeit gäng und gäbe war, vermengt. Seine Ansicht ist nämlich, dafs M. erst aus dem afrikanischen Aithiopien über Ägypten nach Susa gezogen war, wie aus 1, 42, 3 hervorgeht. Hiernach *Suid.* s. v. *Μέμνων.* Die Lokalisation in Susa und die *Ktesianische* Tradition haben sich weiterhin fortgepflanzt. Bei *Strab.* 15, 728 ist Susa *Τιθωνοῦ κτίσμα, ἡ δ' ἀκρόπολις ἐκαλεῖτο Μεμνόνιον,* sehr begreiflich nach *Ktesias,* bei dem Tith. assyrischer Statthalter dieser Gegend war, *τὰ Σοῦσα τὰ οὕτω Μεμνόνεια ὑμνούμενα, Ael. anim. hist.* 5, 1. 13, 18. *Paus.* 4, 31, 5. *Steph. Byz.* s. v. *Σοῦσα.* Nur eine Übertragung ist es wohl, wenn man dem M. auch die Erbauung der Königsburg in Ekbatana zuschrieb, *Hyg. fab.* 223. *Vib. Sequ. VII mir.* 5. *Cassiod. var.* 7, 15; aus gleicher, reicherer Quelle wohl *Isidor. orig.* 15, 1, 10 *Susis oppidum Persidae aiunt Memnonis fratrem (patrem Arevalus e Gothano) constituisse* etc.; konfus *Ampel.* 8 (Babylon). *Memnonia regna* als Heimat des Cyrus kennt *Lucan. de bell. civ.* 3, 284. In Assyrien wohnt M. noch für den Dichter der *orphischen Lithica* 695. Der Vater des Dolon, als Herold geschickt, den M. zu holen (noch bei Lebzeiten Hektors!), bringt den *λίθος λιπαραῖος* (Memnonia sc. gemma bei *Plin. n. h.* 37, 173?) *Ἀσσυρίηθεν,* den Dolon dann dem Mineralogen Theiodamas schenkt. Auf Assyrier als Volksgenossen Ms. geht auch die Herleitung der Asturier zurück bei *Sil. Ital.* 3, 332 ff. *Venit et Aurorae lacrimis perfusus in orbem Diversum, patrias fugit cum devius oras, Armiger Eoi non felix Memnonis Astyr.*

b) Syrien.

Περὶ Πάλτον τῆς Συρίας παρὰ Βαδᾶν ποταμόν hatte *Simonides* das Grab Memnons versetzt. Der Dichter des *Aristotelischen Peplos* (3. oder 2. Jahrh. v. Chr.; nach dem Muster alexandrinischer Dichter? *Wendling, De peplo Aristotelico* 49 ff. 58) weist es weiter nach Süden

nach *Tzetz. Schol. in Posthom.* 345 Μέμνων ἀποκομισθεὶς οἴκαδε ἐτάφη παρὰ Βήλαιον ποταμὸν Συρίας καὶ ἐπιγέγραπται αὐτῷ τάδε· (*Bergk, Poet. lyr. Gr.* 2[4], 353) Μέμνων Τιθωνοῦ τε καὶ Ἠοῦς ἐνθάδε κεῖμαι | ἐν Συρίῃ Βήλου πὰρ ποταμοῦ προχοαῖς. Fälschlich wollten *Letronne, Schneidewin, Welcker* u. a. Βαδᾶς und Βῆλος identificieren, denn nach *Ioseph. bell. Iud.* 2, 10, 2 zwei Stadien von Ptolemaïs ὁ καλούμενος Βήλεος ποταμὸς παραῤῥεῖ παντάπασιν ὀλίγος, παρ' ᾧ τὸ Μέμνονος μνημεῖόν ἐστιν. Wenn auf *Tzetzes'* Worte ἀποκομισθεὶς οἴκαδε Verlafs wäre, so würde nach einer Ansicht hier zugleich die Heimat des Helden gesehen werden, doch eben die Betonung des Ortes im Epigramm macht eher das Gegenteil wahrscheinlich. Einen dritten Ort in Syrien giebt an *Ps.-Oppian, Cyneg.* 2, 152 ff. Herakles hat die Überschwemmung des Orontes gehoben und ihn an den Strand geleitet, und überall taucht wieder fruchtbares Land aus der Flut und grünen die Saaten Μεμνόνιον περὶ νηὸν, ὅθ' Ἀσσύριοι ναετῆρες | Μέμνονα κωκύουσι, κλυτὸν γόνον Ἠριγενείης· | ὅν ποτε Πριαμίδῃσιν ἀμυνέμεναι πελάσαντα | θαρσαλέος πόσις ὦκα δαμάσσατο Δηϊδαμείης. Hier berichtet ein Landeskind (v. 127) von einem Tempel des M. und einem Trauerkulte assyrischer Bewohner. Auch hier darf nicht an Paltos gedacht werden; schwerlich lag der Tempel bei Apamea, der Heimat des Dichters, sondern, da die andern Memnonsmale gewöhnlich in der Nähe der Flufsmündungen liegen (für Belos vgl. d. *Epigr.* d. *Pepl.*, für den Aisepos *Strab.* 13, 587, wo die Stadienzahl ausgefallen ist), so wird er an die Orontesmündung zu versetzen sein. Die Hervorhebung der Ἀσσύριοι ναετῆρες verbürgt uns den Zusammenhang dieses Memnonsmales mit Assyrien, obwohl ja von alters der Name Ἀσσύριοι auch auf diese Länder angewendet wurde (*Kiepert, Lehrb. d. alt. Geogr.* 160). — *Ritter, Erdkunde* 16, 805 f. verlegt das Memnonsmonument des Belos nach dem Tell Ajaddisch Birweh (also weit von der Mündung des Belos = Nu' mân entfernt), wo 1837 der Reisende Thomson den schönsten künstlichen Kegelberg sah neben zwei bis drei anderen auf derselben Ebene nahe einer Quelle mit sehr alten Säulenresten, *Renan, Mission de Phénicie.* Paris 1864 S. 752 hält den Tell el-Kisân etwas westlich davon für den tumulus Memnons. Von Paltos sind nach *Ritter, Erdk.* 17, 889 noch die Ruinenhaufen von Baldeh am Nahr es-Sin übrig.

c) Ägypten.

In die Zeit des jüngeren Kyros würde das älteste Zeugnis hinaufgerückt, wenn es sicher stünde, dafs *Diod.* 2, 22 ganz auf *Ktesias* zurückgeht, wie *Krumbholz, Rh. Mus.* 41, 333 ff. annimmt. Schon die grammatische Konstruktion macht es unwahrscheinlich, dafs auch § 4 aus den βασιλικαὶ ἀναγραφαί dem *Ktesias* erzählt worden ist (vgl. auch *Tümpel, Philol.* 49, 712 A. 13). *Klitarch* kann zwar nicht in dem Umfange, wie *Jacoby, Rh. Mus.* 30, 608 ansetzt, Quelle des Kapitels sein, doch ist die Übereinstimmung des § 4 mit *Q. Curtius Rufus* 4, 8, 3, der — nach *Klitarch* durch Vermittelung des *Timagenes* (*Eufsner, Philol.* 32, 160 ff.) — nur von der alten Königsburg Ms. als Sehenswürdigkeit berichtet, wie *Diodor*, bemerkenswert. Aus *Agatharchides* τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν, nach ihm der einzigen Quelle *Diodors* im 2. Buche, leitet den Satz her unter Berufung auf die Μεμνόνεια bei *Agath. de mar. Erythr.* c. 29 *M. J. Marquart, Philol. Suppl.* 6, 548 ff.; dagegen *Krumbholz, Rh. Mus.* 50, 205 ff. Indessen konnte *Diod.* die Notiz auch aus eigener Kenntnis beifügen, als ihn die Bauten Ms. in Asien an die Μεμνόνεια Ägyptens erinnerten, wo er *Ol.* 180 gewesen war (1, 44). Jedenfalls bleibt *Kleitarchos,* aus *Curtius* erschlossen, ältester bekannter Zeuge (seine ἀκμή wird von *Marquart* a. a. O. S. 555 f. unter Ptolem. Philad. gesetzt?). Memnon war also König der afrikanischen Aithiopen zur Zeit des troianischen Krieges, *Plin. n. h.* 6, 182. Auch ein aithiopisches Volk Μεμνονεῖς ἢ Μέμνονες wufste man zu nennen, an den Quellströmen des Nils bei der Insel Meroe wohnhaft, *Alex. Polyh.* bei *Steph. Byz.* s. v. Μέμνονες· ἔθνος Αἰθιοπικόν, ὃ ἑρμηνεύεται (ἑρμηνεύουσιν? *Mein.*), ὡς ὁ Πολνίστωρ φησίν, ἀγρίους τινὰς ἢ μαχίμους καὶ χαλεπούς (*F. H. Gr.* 3 p. 238). *Plin. nat. hist.* 6, 190. *Ptolem. geogr.* 4, 7, 34. *Eustath. ad Il.* 1, 423. Den Memnon nebst Perseus und Andromeda γενάρχας αὐτῶν οἱ βασιλεύοντες Αἰθιόπων νομίζουσι, *Heliod. Aeth.* 10, 6 und haben mit den Bildern seiner Waffenthaten den Männersaal geschmückt, 4, 8; vgl. auch unten die Stellen der *Philostrat.* Memnonia in Ägypten, von eingebrochenen Aithiopen erbaut, erwähnt *Agatharchides de mar. Erythr.* c. 29 *M.* Damit kann der Palast von Abydos gemeint sein, der später mehrfach erwähnt wird, beschrieben von *Strab.* 17 p. 813 (durch Vermittelung des *Artemidor* aus *Agatharchides* nach *Marquart* a. a. O. 548), der ihn dem Labyrinth in der Nähe des Mörissees vergleicht, mit Quelle und dem Apollon heiligem Akazienhain, vgl. *Plin. nat. hist.* 5, 60. *Solin.* p. 164, 10 f. *M.* Von den Akazien bei Abydos erzählte *Demetrios* ἐν τῷ περὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον (*F. H. G.* 4, 383) bei *Athen.* 15 p. 680 a. b die Sage der Ägypter, dafs die von Tithonos dem Memnon nach Troia zu Hülfe geschickten Aithiopen auf die Nachricht von Ms. Fall hier auf die Akazien ihre Kränze warfen*) (anders hatte nach *Athen.* a. a. O. Ἑλλάνικος ἐν τοῖς Αἰγυπτιακοῖς erzählt). Vor allem hatte Theben ein Memnonion, nach *Strab.* 17 p. 813. 816, das Ramesseum auf dem Westufer des Stromes (j. Medinet Habu), berühmt durch die in der Nähe befindlichen Kolossalstatuen (*Ptolem. geogr.* 4, 5, 69; das ist wohl auch die *domus Memnonia* bei *Prop.* 1, 6, 4). Aus den griechischen Papyri der Ptolemäerzeit geht hervor, dafs damals der ganze westliche Stadtteil Thebens Μεμνόνεια hiefs im Gegensatze zum östlichen Diospolis, vgl. *Papyr. Graec. reg. Taurin. Musei Aegypt.* ed. ab *Am. Peyron* (1826 f.) 2, 37 ff. So werden z. B. auf *Pap.* 5. 6. 7 (aus dem 6. Jahr des

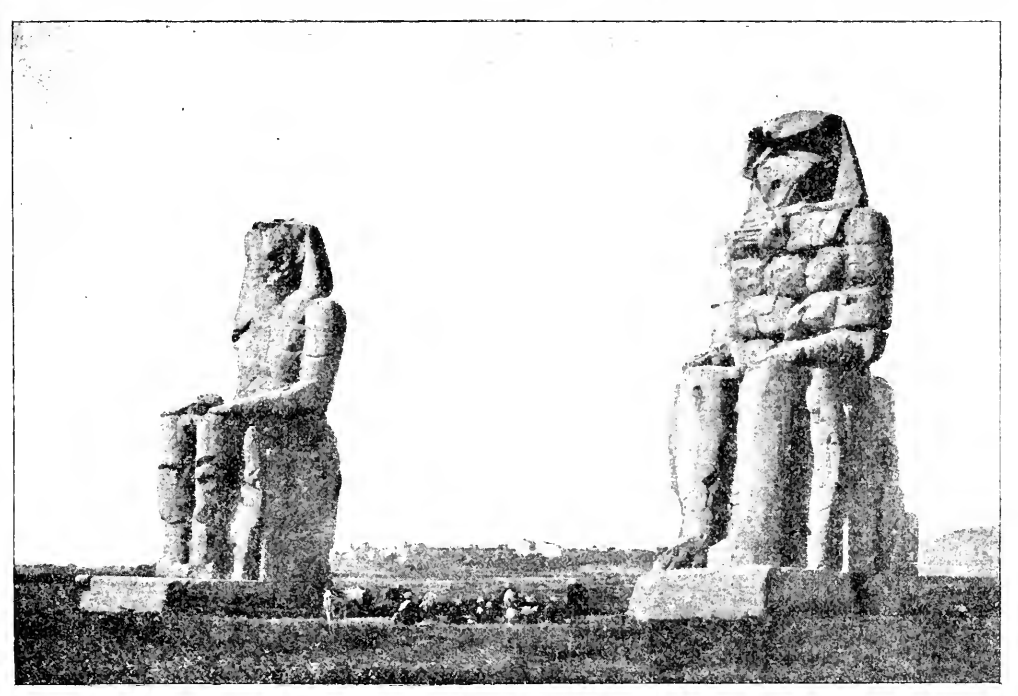
*) Mifsverstanden von *Bötticher, Baumkultus der Hellenen* 291.

Ptolemaios Philometor nach *Peyron*) erwähnt παστοφόροι Ἀμενώφιος τοῖ ἐν τοῖς Μεμνονείοις.

3. Die Memnonskolosse.

In weiter Ebene am linken Ufer des Nils erheben sich zwei riesige, jetzt arg beschädigte Sitzbilder des Königs Amenhotep III., hergestellt aus einem rotbraunen, mit Quarz und Kiesel gemengten Sandsteinkonglomerat, einst, mit der jetzt herabgestürzten Krone, ungefähr 20 m hoch, mit einem jetzt über die Hälfte in Schwemmboden versunkenen Sockel. Zu beiden Seiten der Beine steht je eine 5 m hohe weibliche Figur (die Gemahlin Mut-em-ua und die Mutter Thi), auf dem Rücken der Kolosse ist in hieroglyphischer Schrift der Name Amenhotep III. angebracht.

fünf Lagen wieder ergänzt. Die Ursache des wunderbaren Tones beim Aufgang der Sonne war die plötzliche Erwärmung und Ausdehnung des über Nacht erkalteten Gesteins, dessen Lagerung bei dem nördlichen Kolofs infolge der Zertrümmerung besonders dafür geeignet sein mufste, bis durch die Wiederherstellung der Statue das Wunder unmöglich wurde. Vgl. *Letronne* 267 ff. *Parthey, Wanderung. durch d. Nilthal* 453 ff. *Russegger, Reisen in Eur., As. u. Afr.* 1843, 2, 1, 139 ff. *Fr. Vater, Das tönende Memnonsbild der Thebais, Jahns Jahrbb. Suppl.* 14 (1848), 420 ff. *Lepsius, Briefe aus Ägypten* 282 ff. *G. Erbkam, Arch. Ztg.* 11, 22 ff. *Maspero, Gesch. d. morgenländ.* V. 209 f. d. Übers. *Brugsch, Gesch. Ägypt. u. d. Pharaon.* 408 ff. *Ed. Meyer, Gesch. d. alt. Ägypt.* 253 f.



1) Die Memnonskolosse (nach *Ebers-Junghänel, Ägypten*). Mit Genehmigung der Verlagsanstalt Cosmos in Berlin.

Die Unterarme auf die Kniee gelegt schauen die Statuen nach OOS., von mächtiger Wirkung besonders im Herbst, wenn sie aus der Überschwemmung aufragen, im Hintergrunde die gräberreiche Gebirgswand. Die Araber nennen sie Tama und Schama oder zusammen Sanamât = die Idole, nicht Salamat = sei gegrüfst (*Lepsius, Briefe aus Ägypten* 284 und A. 38). Errichtet hat sie einst vor dem Tempel seines Königs in Medinet Habu Amenhotep, der Sohn des Hapu, „der Leiter aller Arbeiten des Königs", ein frommer Mann und, wie sein Herr, ein Verehrer des Amon. Verbunden mit ihrem Tempel hat man sie sich etwa durch eine doppelte Sphinxreihe zu denken. Der südliche der beiden Kolosse ist aus einem Block, der nördliche, Tama, die klingende Memnonssäule, war einst zerstört und ist in

(Abb. S. 255). *Perrot und Chipiez, Geschichte der Kunst im Altertum*, bearbeitet v. *Pietschmann* 1, 261. 281 u. s. (Abb. Taf. 6 u. Fig. 20). Abbild. 1 (nach *Ebers-Junghänel, Ägypten*). *Strabon* 17 p. 816, der aus eigener Anschauung über die Kolosse berichtet, bezeichnet sie nicht mit dem Namen Memnon (*Letronne* 333). Dieser Name findet sich zuerst bei *Plin. nat. hist.* 36, 58 *non absimilis illi* (einem grofsen Blocke basanites, den Nil darstellend) *narratur in Thebis delubro Serapis* (mufs auf einer Verwechslung beruhen; schwerlich meint *Pl.* eine andere Statue, *Vater* 424 ff., denn die angegebene Farbe des Gesteins *ferreus color* stimmt), *ut putant, Memnonis statuae dicatus, quem cotidiano solis ortu contactum radiis crepare tradunt.* Doch scheinen zwei Erwähnungen der Memnonstatue in ältere Zeit

zu führen: *Tac. ann.* 2, 61 über die Reise des Germanicus 19 n. Chr. in Ägypten *Ceterum Germanicus aliis quoque miraculis intendit animum, quorum praecipua fuere Memnonis saxea effigies, ubi radiis solis icta est, vocalem sonum reddens.* Mit *Letronne* 294 anzunehmen, *Tacitus* spräche von seiner Zeit, liegt kein Grund vor; Quelle sind wohl nicht die *Commentarii Agrippinae* (*Knabe, De font. hist. imp. Iuliorum* 18), wozu die Anlage des ganzen Abschnitts nicht stimmt, eher ein Wunderbuch, wie das des *L. Manilius* (*Horstmann, Über die Quellen d. Tac. in den ersten sechs Büch. d. Ann.* S. 55), wozu der Anklang an die Worte des *Plinius* passen würde. In spätestens Varronische Zeit weist der *Anon. de reb. mirab.* 24 ed. *Rohde, Act. soc. phil. Lips.* 1 p. 37 (*Rer. nat. script. Graec. min.* 1 ed. *Keller* p. 109) *Κατὰ τὴν Αἴγυπτον ἀνδριὰς ἵσταται Μέμνονος, ὃς ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου ᾄδει οἱονεὶ προσαγορεύων αὐτόν* (*Kalkmann, Pausanias* S. 43, 4), wenn wir in ihm mit *Rohde Isigonos von Nikaia* zu erkennen haben, der wieder aus *Antigonos von Karystos* geschöpft hat. Doch vielleicht ist die Wundersammlung jünger, und auch diese Notiz stammt aus *Nikolaos Damask.*; vgl. *Keller* p. X. Mit gleicher Vorsicht wie bei *Plinius* tritt die Nachricht auf bei *Dion Chrysost. or.* 31 p. 615 *R.* *καὶ Μέμνονος ἐν Αἰγύπτῳ κολοσσὸν εἶναι λέγουσιν* (sc. *ἀρχῆθεν οὐκ ἐπιγραφέντα*), was nicht so klingt, als ob er schon 69 n. Chr. bei seinem Aufenthalte in Ägypten einen festgewurzelten Glauben vorgefunden hätte. Ob und wieviel Inschriften d a m a l s auf dem Steine gestanden haben (*Letronne* 261), darüber lehrt die Stelle nichts.

Als wichtigste Zeugnisse treten jetzt ein die zahlreichen I n s c h r i f t e n auf dem nördlichen der Kolosse, dessen Zustand um das Jahr 25 v. Chr. *Strab.* 17 p. 816 beschreibt: *τὰ ἄνω μέρη τὰ ἀπὸ τῆς καθέδρας πέπτωκε σεισμοῦ γενηθέντος, ὥς φασι. πεπίστευται δ' ὅτι ἅπαξ καθ' ἡμέραν ἑκάστην ψόφος ὡς ἂν πληγῆς οὐ μεγάλης ἀποτελεῖται, ἀπὸ τοῦ μένοντος ἐν τῷ θρόνῳ καὶ τῇ βάσει μέρους· κἀγὼ δὲ παρὼν ἐπὶ τῶν τόπων μετὰ Γάλλου Αἰλίου καὶ τοῦ πλήθους τῶν συνόντων αὐτῷ φίλων τε καὶ στρατιωτῶν περὶ ὥραν πρώτην ἤκουσα τοῦ ψόφου· εἴτε δὲ ἀπὸ τῆς βάσεως εἴτε ἀπὸ τοῦ κολοσσοῦ εἴτ' ἐπίτηδες τῶν κύκλῳ καὶ περὶ τὴν βάσιν ἱδρυμένων τινὸς ποιήσαντος τὸν ψόφον, οὐκ ἔχω διισχυρίσασθαι· διὰ γὰρ τὸ ἄδηλον τῆς αἰτίας πᾶν μᾶλλον ἐπέρχεται πιστεύειν ἢ τὸ ἐκ τῶν λίθων οὕτω τεταγμένων ἐκπέμπεσθαι τὸν ἦχον.* Gläubigere Seelen waren es, die in griechischer und lateinischer Sprache, in Poesie und Prosa den Ton aus dem Steinbilde bezeugten. Die Inschriften bedecken die Vorderseite der beiden Beine und die Füfse des Torsos (nur zwei auf dem Sockel) bis zu einer Höhe von ca. 3 m von der Basis aus (*Letronne* 256 ff.). Die älteste datierbare, eine lateinische (*C. I. L.* 3, 1 nr. 30), ist aus dem Jahre 65 n. Chr. In Aufnahme kam der Besuch des tönenden Kolosses von der Zeit der flavischen Kaiser an, besonders stark war er zur Zeit Hadrians, der ihn mit seiner Gemahlin Sabina 130 n. Chr. selbst besuchte (*Dürr, Reisen d. Kais. Hadrian* 64), was die Dichterin *Julia Balbilla* in äolischem Dialekte verherrlicht hat. Am meisten haben sich verewigt römische Beamte und Soldaten, aber auch Dichter und gefühlvolle Damen. Die Inschriften stehen zusammen bei *Letronne, Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte* 2, 316—419 mit Tafeln (Stelle der Inschr. auf der Statue), die griechischen *C. I. G.* 3, 4719—4761 mit *Add.*, die metrischen unter ihnen bei *Kaibel, Epigr. Gr. ex lapid. coll.* 987—1014, sehr viele noch genauer, weil mit Benutzung von *Lepsius' Ägypt. Denkmälern,* bei *Puchstein, Epigr. Graec. in Aegypto reperta.* Strafsburg 1880 p. 13—47, die äolischen bei *Collitz* 1, 120 ff., alle lateinischen *C. I. L.* 3, 1 nr. 30—66. Für den gegenwärtigen Zweck ist es von Wichtigkeit, aus den Inschriften zu erfahren, wie die Reisenden der ersten drei nachchristlichen Jahrhunderte über das Wesen des Memnon dachten. — Seine Eltern sind E o s und T i t h o n o s (*Kaib.* 992. 994. 1002 u. s. w.); er ist *ἀντολίης βασιλεύς* 998, *βασιλεὺς ἑῷος* 1003, er hat vor Troia gekämpft (*Asklepiodotos, K.* 993), er hat nach dem Tode Unsterblichkeit erlangt, eine *ψυχὴ ἀθάνατος* (*Balb., K.* 991, 8), er heifst *θεός* 996 (990, 12). 1000, 2. 1009, *δαίμων* 998, *θεῖος* 1008. *C. I. G.* 4726. 4732, *ἱερώτατος C. I. G.* 4752, seine Stimme *ἱερά K.* 1001, *θεία* 988, er ist von Zeus zum *οἰκουρὸς πέτρου* gemacht worden 998, 8, man opfert und libiert ihm 995, dankt ihm *C. I. L.* 64, bringt ihm *προσκυνήματα K.* 996. 1001. 1004. 1010. *C. I. G.* 4719. 4750. Er scheint unter die *πρῶτοι θεοί* gerechnet worden zu sein (?) *C. I. G.* 4805. Er kann langes Leben verleihen *K.* 1000, 4. 1004. Sehr bemerkenswert ist seine Bezeichnung als *Λ α τ ο ΐ δ α ς* in einem Epigramme aus dem Jahre 95 n. Chr., *K.* 987 *Φθέγξαο, Λατοΐδα· σὸν γὰρ μέρος ὧδε κάθηται, | Μέμνων, ἀκτεῖσιν βαλλόμενος πυρίναις,* womit zu vergleichen ep. 1014 nach *Puchsteins* (p. 45) Lesung *Φ]α[ίδιμ'] Ἔω παῖ, χαῖρε· πρόφρων ἐφ[θέγ]ξαο γάρ μοι, Μέμ[νον, Π]ειεριῶν εἵνεκα, ταῖς μέλομαι*; vgl. *θεσπίζων K.* 1013, 3; *vates maximus C. I. L.* 47. Memnon tönt, *ἡ[νίχ' ἡ] μήτηρ | ἡ σὴ χυθεῖσα σὸν δέμας απ—⏑φει* (*K.* 995. *Puchstein* III), vgl. 993. 994. *C. I. L.* 45. Dabei benetzt ihn seine Mutter Eos mit dem Thränentau (*Puchstein* XVIII). Mehrfach ist die Rede von einer Verstümmelung des Kolosses durch K a m b y s e s, *K.* 991. 1000. 1003. *C. I. G.* 4756; vgl. *K.* 999. 1013. 1007. 1008, und nach *Kaibels* Beobachtung z. 1003 scheint man in jener Zeit angenommen zu haben, dafs M. vor seiner Köpfung noch lauter sprach, sein Leid klagend, doch wohl als *θεοφιλὴς ὠκύμορος* (*Dion Chrys.* 28 p. 535 *R.*; 29 p. 544 *R.*). Man legte in den Ton verschiedene Empfindungen hinein, natürlich zunächst die Begrüfsung der Mutter, aber auch die treuer und hochstehender Besucher (*K.* 1002. 990. *Puchst.* V B, 7), Klage um das durch Kambyses widerfahrene Leid, Verkündigung des neuen Tages (*K.* 1000, 7 ff.), man dachte sich überhaupt die Statue belebt, *K.* 996, 5. 989, 7 f. Unter den Felsengräbern der ägyptischen Könige bei Theben (Syringen) bezeichnete man ein besonders stattliches als das des Memnon (*Letronne* S. 336 A. 1), wie

mehrere Inschriften bezeugen, vgl. *Franz* zu *C. I. G.* 4789. Auf ein anderes Grab Memnons ist vielleicht der verstümmelte Stein *K.* 986 zu beziehen, merkwürdigerweise auf der Insel Philae gefunden.

Der Kolofs wird durch eine hieroglyphische Inschrift auf seiner Rückseite als Statue Amenhoteps III. bezeichnet; und dafür hat er auch bei den eingeborenen Ägyptern immer gegolten, was *Letronne* mit Recht daraus schliefst, dafs kein einheimischer Bewunderer seinen Namen auf das Bild gesetzt hat. Das mochten auch die Priester den Fremden sagen, wie die Worte der *Balbilla* lehren, *K.* 992, 3 f. ἢ Ἀμένωθ, βασίλευ Αἰγύπτιε, τὼς ἐνέποισιν | ἴρηες μύθων τῶν παλάων ἴδριες; vgl. auch 988, 2. Auch die Grabstätte teilte Memnon mit Amenophis, vgl. *Franz* a. a. O. bes. *C. I. G.* 4805.

Wie man sich den Widerspruch zwischen dem troianischen oder asiatischen und dem äthiopischen Memnon zurechtlegte und den tönenden Kolofs poetisch verklärte, zeigt *Philostr. vit. Apoll.* 6, 4, der nach *Damis*, dem Begleiter des *Apollonius* auf seiner ägyptischen Reise, also aus der Anschauung der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. heraus, erzählt Ἠοῦς μὲν παῖδα γενέσθαι αὐτόν, ἀποθανεῖν δ' οὐκ ἐν Τροίᾳ, ὅτι μηδ' ἀφικέσθαι ἐς Τροίαν, ἀλλ' ἐν Αἰθιοπίᾳ τελευτῆσαι βασιλεύσαντα Αἰθιόπων γενεὰς πέντε. οἱ δ' ἐπειδὴ μακροβιώτατοι ἀνθρώπων εἰσίν, ὀλοφύρονται τὸν Μέμνονα ὡς κομιδῇ νέον καὶ ὅσα ἐπ' ἀώρῳ κλαίουσι. τὸ δὲ χωρίον, ἐν ᾧ ἵδρυται, φασὶ μὲν προσεοικέναι ἀγορᾷ ἀρχαίᾳ, οἷαι τῶν ἀγορῶν ἐν πόλεσί ποτ' οἰκηθείσαις λείπονται στηλῶν παρεχόμεναι τρύφη καὶ τειχῶν ἴχνη καὶ θάκους καὶ φλιὰς Ἑρμῶν τ' ἀγάλματα, τὰ μὲν ὑπὸ χειρῶν διεφθορότα, τὰ δ' ὑπὸ χρόνου. τὸ δ' ἄγαλμα τετράφθαι πρὸς ἀκτῖνα μήπω γενειάσκον, λίθου δ' εἶναι μέλανος, ξυμβεβηκέναι δὲ τὼ πόδε ἄμφω κατὰ τὴν ἀγαλματοποιίαν τὴν ἐπὶ Δαιδάλου καὶ τὰς χεῖρας ἀπερείδειν ὀρθὰς ἐς τὸν θᾶκον· καθῆσθαι γὰρ ἐν ὁρμῇ τοῦ ὑπανίστασθαι. τὸ δὲ σχῆμα τοῦτο καὶ τὸν τῶν ὀφθαλμῶν νοῦν καὶ ὁπόσα τοῦ στόματος ὡς φθεγξομένου ᾄδουσι, τὸν μὲν ἄλλον χρόνον ἧττον θαυμάσαι φασίν· οὔπω γὰρ ἐνεργὰ φαίνεσθαι· προσβαλούσης δὲ τὸ ἄγαλμα τῆς ἀκτῖνος, τουτὶ δὲ γίγνεσθαι περὶ ἡλίου ἐπιτολάς, μὴ κατασχεῖν τὸ θαῦμα. φθέγξασθαι μὲν γὰρ παραχρῆμα τῆς ἀκτῖνος ἐλθούσης αὐτῷ ἐπὶ στόμα, φαιδροὺς δ' ἱστάναι τοὺς ὀφθαλμοὺς δόξαι πρὸς τὸ φῶς, οἷα τῶν ἀνθρώπων οἱ εὐήλιοι (Augen hatte er gar nicht, denn er war zerstört). τότε ξυνεῖναι λέγουσιν, ὅτι τῷ Ἡλίῳ δοκεῖ ὑπανίστασθαι, καθάπερ οἱ τὸ κρεῖττον ὀρθοὶ θεραπεύοντες. θύσαντες οὖν Ἡλίῳ τ' Αἰθίοπι καὶ Ἠώῳ Μέμνονι (τουτὶ γὰρ ἔφραζον οἱ ἱερεῖς, τὸν μὲν ἀπὸ τοῦ αἴθειν τε καὶ θάλπειν, τὸν δ' ἀπὸ τῆς μητρὸς ἐπονομάζοντες) ἐπορεύοντο etc. Es ist Dichtung und Wahrheit gemischt, die Bemerkung über die Priester zum Schlufs ist schwerlich richtig. Derselben Darstellung folgt der jüngere *Philostr. Heroic.* 4, 6 f. ... θύουσιν αὐτῷ (sc. Μέμνονι) κατὰ Μερόην καὶ Μέμφιν Αἰγύπτιοι καὶ Αἰθίοπες, ἐπειδὰν ἀκτῖνα πρώτην ὁ ἥλιος ἐκβάλῃ, παρ' ἧς τὸ ἄγαλμα φωνὴν ἐκρήγνυσιν, ἢ τοὺς θεραπεύοντας ἀσπάζεται. Im folgenden wird ein zweiter, troischer M. unterschieden. Ähnlich *Imag.* 1, 7, nur ist hier die Scheidung zwischen dem troianischen und äthiopischen Helden nicht durchgeführt, was sich aus der Verschiedenheit der Quellen erklärt, gegen Ende τάφος οὐδαμοῦ Μέμνονος, ὁ δὲ Μέμνων ἐν Αἰθιοπίᾳ μεταβεβληκὼς εἰς λίθον μέλανα. καὶ τὸ σχῆμα καθημένου, τὸ δὲ εἶδος ἐκεῖνο οἶμαι, καὶ προσβάλλει τῷ ἀγάλματι ἡ ἀκτὶς τοῦ Ἡλίου. δοκεῖ γὰρ ὁ Ἥλιος οἱονεὶ πλῆκτρον κατὰ στόμα ἐμπίπτων τῷ Μέμνονι ἐκκαλεῖσθαι φωνὴν ἐκεῖθεν καὶ λαλοῦντι σοφίσματι (*Kaib.* 994) παραμυθεῖσθαι τὴν Ἡμέραν. Das Wunderbare ist noch gesteigert und sophistisch weiter ausgemalt bei *Callistr. imag.* 1, 4 u. 1, 9, wo der Stein Freude beim Erscheinen, Trauer beim Scheiden der Hemera ausdrückt, wo er auch weinen kann und Echo ihm antwortet; ἐκεῖνο τὸ δημιούργημα καὶ τῇ Ἡμέρᾳ τὰς ἀνίας ἐκοίμιζε καὶ οὐκ εἴα μαστεύειν τὸν παῖδα, ὡς ἂν ἀντιτιθείσης αὐτῇ τῆς Αἰθιόπων τέχνης τὸν ἐκ τῆς εἱμαρμένης ἀφανισθέντα Μέμνονα. Diesen Sophisten verschwimmt das Lokal: Das Bild Memnons steht für sie in Aithiopien. Die Notiz über den Kult des M. κατὰ Μερόην καὶ Μέμφιν (wohl = in ganz Ägypten und Aithiopien) bei *Philostr. Heroic.* 4, 6 ist wohl Übertreibung. Beeinflufst von diesen sophistischen Ausmalungen sind in späterer Zeit *Himer. ecl.* 20, 3. *or.* 8, 5. 16, 1. *Heliodor. Aethiop.* 4, 8. 10, 6 und auch *Tzetz. Chiliad.* 6, 606 ff. Andere litterarische Quellen der gleichen Periode scheinen Bekanntschaft mit den Inschriften des Kolosses zu verraten, vor allem *Pausan.* 1, 42, 3, der ihn deshalb nicht selbst gesehen zu haben braucht, ἐν Θήβαις ταῖς Αἰγυπτίαις etc. ἀλλὰ γὰρ οὐ Μέμνονα οἱ Θηβαῖοι λέγουσι, Φαμένωφα δὲ εἶναι τῶν ἐγχωρίων, οὗ τοῦτο τὸ ἄγαλμα ἦν· ἤκουσα δὲ ἤδη καὶ Σέσωστριν φαμένων εἶναι· τοῦτο τὸ ἄγαλμα ὁ Καμβύσης διέκοψε· καὶ νῦν ὁπόσον ἐκ κεφαλῆς ἐς μέσον σῶμά ἐστιν ἀπερριμμένον, τὸ δὲ λοιπὸν κάθηταί τε καὶ ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν ἀνίσχοντος ἡλίου βοᾷ, καὶ τὸν ἦχον μάλιστ' ἂν εἰκάσειέ τις κιθάρας ἢ λύρας ῥαγείσης χορδῆς (einer paradoxographischen Quelle weist den Abschnitt zu *Kalkmann* S. 43 A. 4; die Worte über Sesostris sollen *Herod.* 2, 106 nachgebildet sein S. 21 A. 3); auch *Dionys. der Perieget* aus Alexandrien (unter Hadrian) 248 ff. ἠμὲν ὅσοι Θήβην ἐρικυδέα ναιετάουσιν | Θήβην ὠγυγίην, ἑκατόμπυλον, ἔνθα γεγωνὼς | Μέμνων ἀντέλλουσαν ἑὴν ἀσπάζεται Ἠῶ (ἀσπάζεσθαι auf Inschr. *Kaibel* 990, 9. 1002, 2. *Philostr. Heroic.* 4, 6); vgl. dazu *Avien. descr. orb. terr.* 367 ff. (*suspectat roseas Aurorae matris habenas* — also Augenaufschlag, wie bei *Philostr. vit. Apoll.* 6, 4) und *Priscian. perieg.* 235 ff. *Schol. Dionys.* 249. Der Unglaube des *Eustath. comm. Dionys.* 248 in den Worten ἀνδριὰς μὲν ὤν, διά τινος δὲ μηχανῆς ἅμα καὶ ἡμέρᾳ λαμπούσῃ φωνῶν καὶ οὕτω πως ἐξ αὐτομάτου προσλαλῶν οἷον καὶ ἀσπαζόμενος τὴν Ἡμέραν, ἧς ἐλέγετο υἱὸς εἶναι, wird auf *Strabon* zurückgehen. Der Lügenbericht des Eukrates bei *Lukian. Philops.*

33 ist nicht ganz aus den Fingern gesogen, ἐκείνου μὲν οὖν ἤκουσα, οὐ κατὰ τὸ κοινὸν τοῖς πολλοῖς ἄσημόν τινα φωνήν, ἀλλά μοι καὶ ἔχρησεν ὁ Μέμνων αὐτὸς ἀνοίξας τὸ στόμα, ἐν ἔπεσιν ἑπτά. θεσπίζων ist nämlich M. auch auf der Inschr. *Kaib.* 1013, 3 s. oben; allgemeiner *Luk. Toxar.* 27. *Alkiphr.* 2, 4, 7.

Über die äufsere Gestalt des Bildes in der hadrianischen Zeit steht das Hauptzeugnis bei dem Verfasser von *Iuv. sat.* 15, 5 (um 127 n. Chr.) *dimidio magicae resonant ubi Memnone chordae* (vgl. χορδή bei *Paus.*, πλῆκτρον bei *Philostr.*, χάλκοιο τύπεντος bei *Balbilla, Kaib.* 990, 7), also noch wie bei *Strabons* Anwesenheit. *Schol. Iuv. sat.* 15, 5 *Memnonis ex aere statua citharam tenens certis horis canebat. hanc Canbis (Cambyses* Pithoeus) *rex iussit aperiri existimans mecanicum aliquod esse, quod intra statuam lateret. nihilo minus tamen aperta statua, quae erat magice consecrata, horis statutis sonum reddidit.* Die Verstümmelung durch Kambyses und das in Urzeiten hinaufgerückte Tönen stimmt zu den Inschriften und zu *Polyaen, F. H. G.* 3 p. 522 — Οὗτος ὁ Ἀμενῶφθίς ἐστιν ὁ Μέμνων εἶναι νομιζόμενος καὶ φθεγγόμενος λίθος· (= *Eusebius*, s. *Schöne* 2, 22; von *Unger, Chronologie des Manetho* 189 f. auf Manetho zurückgeführt) ὃν λίθον χρόνοις ὕστερον Καμβύσης ὁ Περσῶν τέμνει, νομίζων εἶναι γοητείαν ἐν αὐτῷ, ὡς Πολύαινος ὁ Ἀθηναῖος ἱστορεῖ, worunter doch wohl der Makedonier περὶ Θηβῶν*) zu verstehen ist, nicht aber zu *Strab.* 17 p. 816, der die Zerstörung einem Erdbeben zuschreibt, ὥς φασι, obwohl er kurz vorher von der Zertrümmerungswut des Kambyses gesprochen hat. Dafs man gerade das Erdbeben von 27 v. Chr. dafür ansieht, ist durch *Strabons* Worte nicht gefordert (siehe *Unger, Chronolog. d. Manetho* 190); die Geschichte mit Kambyses ist ein Priester- oder Fremdenführermärchen aus der hadrianischen Zeit (*Vater* 427 f.). Wann das Tönen begonnen hat, richtiger, wann man darauf aufmerksam geworden ist, ist ungewifs; Modesache wurde es unter den Flaviern und ihren Nachfolgern. Man vermutet, dafs Severus, der nach *Spartian. vit.* 17 auch den Memnon besuchte, das Bild wiederhergestellt, damit aber auch den Ton vernichtet hat. Christlicher Wunderglaube sah in dem tönenden M. später einen Propheten des Messias, wie aus der Bemerkung im *Cod. Fuxens.* des *Hieronymus* zu *Abr.* 400 c (aus *Panodoros* oder *Annianos* nach *v. Gutschmid* bei *Schöne, Euseb.* 2 p. XVIII) hervorgeht: *Hic est Amenophis seu Amenopthes, quem quidam Memnonem putant lapidem loquentem. cuius statua usque ad adventum Christi sole oriente vocem dare dicebatur. ex tunc enim conticuit. ipse sibi posuit* (*Unger* S. 190). [*A. de Rochas, La statue de Memnon et les pierres qui chantent, Rev. scient.* 1881, 1 p. 174—177. *G. N. Curzon, The voice of Memnon, Edinburgh Review* 1886, July, p. 263—283. Drexler.]

*) Ein Teil dieser Schrift wird, so vermute ich, *Μέμνων* betitelt gewesen sein, vgl. *Bekker, Anecd. Gr.* 1, 129 *Ἀφικόμην γενικῇ. Πολυαίνου Μέμνονι·* 'τὰ μὲν οὖν ἄνω πάντα διεξῆλθον, τὰ δὲ κάτω οὐκ ἀφικόμην τῆς θέας' (also schon damals, wie heute, mit teilweise verschüttetem Sockel?); vgl. auch *Anecd.* 1, 130 ἀπαγορεύω.

4. Die Memnonsvögel.

Ovid. met. 13, 576—622: Aurora hat mit ansehen müssen, wie ihr Sohn auf der Walstatt blieb, und hat sich vor Trauer hinter Wolken verborgen. Dann eilt sie zu Iuppiter, und indem sie ihn an ihre täglichen Verdienste mahnt, bittet sie ihn 598 f. *da, precor, huic aliquem, solacia mortis, honorem,* | *summe deum rector, maternaque vulnera leni.* Iuppiter gewährt die Bitte: die Asche des Toten wandelt sich zu Vögeln. 610 ff.: *terque rogum lustrant, et consonus exit in auras* | *ter clangor: quarto seducunt castra volatu.* | *tum duo diversa populi de parte feroces* | *bella gerunt rostrisque et aduncis unguibus iras* | *exercent alasque adversaque pectora lassant* u. s. w. Das wiederholen sie alljährlich, *Ov. amor.* 1, 13, 3 f. (*Lact. Plac. arg. fab. Ov.* 13, 3). Die Scene wird man sich in der troischen Ebene (v. 579) zu denken haben (*Mart. Cap.* 6, 686. *Myth. Vat.* 1, 139).

Eine andere poetische Darstellung der Memnonidensage findet sich bei *Quint. Smyrn.* 2, 642 ff. Die Winde haben den Toten an den Aisepos getragen, 585 ff., hier bestatten ihn die Aithiopen, ohne ihn zu verbrennen, und werden dann von Eos in Vögel verwandelt, 647 ff. οἵ ῥ' ἐπὶ τύμβον ἔτι σφετέρου βασιλῆος | ἑσσύμενοι γοόωσι κόνιν καθύπερθε χέοντες | σήματος· ἀλλήλοις δὲ περικλονέουσι κυδοιμὸν | Μέμνονι ἦρα φέροντες u. s. f. Hier werden also die Gefährten Memnons in Vögel verwandelt, auch ist der Gebrauch des Staubstreuens der *Ovidischen* Fassung fremd. Der zweiten Version folgen auch *Serv. Aen.* 1, 751 und im ganzen *Dionys. ornith.* in der Paraphrase des *Eutecnius* 1, 6 (dasselbe, mit offenbarer Auslassung einiger Zeilen, bei *Cramer, Anecd. Par.* 1, 25). Die meisten Berichte kontaminieren beide Sagengestalten und schweigen vielfach über die Verwandlung; so *Plin. n. h.* 10, 74 *Auctores sunt omnibus annis advolare Ilium ex Aethiopia aves et confligere ad Memnonis tumulum, quas ob id Memnonidas vocant. hoc idem quinto quoque anno facere eas in Aethiopia circa regiam Memnonis exploratum sibi Cremutius tradit* (*Peter, Hist. Rom. fragm.* fr. 5) und daraus *Solinus* p. 187, 19 ff. *M. Isidor. orig.* 12, 7 (dieser etwas konfus); ferner *Paus.* 10, 31, 6 und *Aelian. anim. hist.* 5, 1, der die Memnoniden habichtartige Vögel nennt und sie zur Herbstzeit aus der Gegend von Kyzikos in die Troas kommen läfst. Über das Gebaren der Vögel berichtet am ausführlichsten der byzantinische Paraphrast des *Dionysius:* Sie kommen nach Norden aus dem afrikanischen Aithiopien, weil es ihnen zur Brutzeit dort zu heifs ist, und kämpfen gegeneinander auf dem Grabe des M. Εἶτα τῆς μάχης λήξαντες περὶ τὸν ῥόον τοῦ Αἰσήπου ἀπολούονται κονίζονταί τε ἐπὶ τῆς ψάμμου περιστρεφόμενοι καὶ τῷ τάφῳ τοῦ Μέμνονος ἐφιζήσαντες ταῖς ἡλιακαῖς ἀκτῖσι ξηραίνουσι τὰς πτέρυγας τήν τε ἐν αὐταῖς κόνιν σπείρουσιν ἐπὶ τῷ τοῦ Μέμνονος τάφῳ u. s. w. Diese Berichte werden vielleicht durch Vermittelung des *Alexander*

von Myndos (*Wellmann, Herm.* 26, 481 ff.) auf die alexandrinische gelehrte Forschung und Poesie zurückgehen, etwa auf *Kallimachos, περὶ ὀρνέων* und *Boios, ὀρνιθογονία.* Auf eine dem *Ovid* verwandte dichterische Behandlung beziehe ich *Hesych.* ἀντίψυχοι· οὕτως καλοῦνται οἱ Μέμνονες ὄρνιθες. Näher noch als *Ovid* *) steht der alexandrinischen Zeit die Anspielung bei dem Dichter des *Epit. Bion.* 43 f. οὐ τόσον *ἠωνοῖσιν ἐν ἄγκεσι παῖδα τὸν Ἀοῦς ἱπτάμενος περὶ σᾶμα κινύρατο Μέμνονος ὄρνις, wo der Ortsname leider korrupt ist. Die Sage ist viel älter; denn schon Polygnot malte auf den Mantel des M. in der Lesche zu Delphi Memnonsvögel, *Paus.* 10, 31, 6. Sie kann also recht gut schon aus dem Epos stammen und, ebenso wie die Verwandlungssage der Meleagervögel von *Sophokles,* auch von den dramatischen Bearbeitern des M. erwähnt worden sein. In der Sagenform *Ovids* meine ich ägyptischen Einflufs zu erkennen; die aus der Asche entstehenden Memnoniden erinnern an den Vogel Bennu oder Phoenix, einen rechten ἀντίψυχος, vgl. *Keller, Tiere d. klass. Altert.* 253 ff. Näheres über die Memnonsvögel s. in meiner Abhandlung *Heroenvögel in d. griech. Mythologie* im *Jahresber. d. Thomasgymnas. in Leipzig* 1895 S. 1 ff.

5. Spätere Bearbeitungen der Memnonsage.

In alexandrinische Zeit weisen einige Züge späterer Dichter, so die dem Aithiopenhelden fast durchweg angedichtete schwarze Farbe, die sich aus der Übertragung auf die afrikanischen Aithiopen erklärt, vgl. *Laevius* bei *Gell.* 19, 7 (*nocticolor*, doch wohl neben der *pudicolor aurora*) = *Baehrens, Frgm. poet. R.* 288. *Verg. Aen.* 1, 489 u. *Serv. Ov. amor.* 1, 8, 3. *Ep. ex P.* 3, 3, 96. *Manil.* 1, 767. *Senec. Agam.* 212. *Claud.* 21, 265 (*nigra coloratus*). *Anth. Lat.* 189, 2. 6. *Qu. Smyrn.* 2, 32. 101. 642. *Apoll. Sid.* c. 9, 20 f. (?). *Coripp. Iohann.* 1, 187; vgl. auch *Philostr. imag.* 1, 7. 2, 7. Die Klage der Eos um den gefallenen Sohn ist typisch geworden, doch wohl durch die Alexandriner, vgl. *Prop.* 3, 18, 15 f. *Ov. am.* 3, 9, 1. *Stat. Silv.* 5, 1, 34 f. *Dracont.* 8, 46 f.; vor allem *Ov. met.* 13, 578 ff. 621 f.: *luctibus est Aurora suis intenta piasque* | *nunc quoque dat lacrimas et toto rorat in orbe.* Die Vorstellung, dafs der Tau Thränen der Mutter sind, auch noch *Stat.* a. a. O. *Serv.* zu *Aen.* 1, 489. Auch verweigerte Eos der Welt ihren Dienst aus Trauer, *Ov. met.* 13, 581 f., darnach *Sen. Troad.* 239 ff., ferner *Qu. Smyrn.* 2, 549. 610 ff. 635 ff. *Tryphiod.* 30 ff. Die typische Trauer um M. war schon vorgebildet, vgl. *Aristoph. nub.* 621 f. mit *Schol.,* auch die rhetorisch ausgeführte Bitte der jammernden Eos (ihr Äufseres noch lebhafter geschildert bei *Claud.* 20, 528 ff.) an Zeus bei *Ovid* hat ein Vorbild in dem oben erwähnten Zuge aus der *Aithiopis.* — Von speziellen Behandlungen der Sage in römischer Zeit**) ist nur das Gedicht bekannt, auf das *Hor. sat.* 1, 10, 36 anspielt *turgidus Alpinus iugulat dum Memnona dumque* | *defingit Rheni luteum caput,* vielleicht eine *Aethiopis* (von *A. Furius Antias?* oder ein Gedicht von *Furius Alpinus?* so zuletzt *Hildebrand, Quaest. de Furiis poetis.* Hal. 1892).

Eine gesonderte Betrachtung verlangt die Darstellung des *Quint. Smyrn. posthom.* 2. M. kommt auf Botschaft des Priamos aus der μελάμβροτος Αἰθιόπεια, λαὸν ἄγων ἀπερείσιον, er erzählt von seinen Eltern Tithonos und Eos und ihrem seligen Leben am Okeanos*) und beschreibt seinen Weg vom Aufgang her, besonders wie er die Solymer geschlagen; er wird von dem mit neuer Hoffnung erfüllten Priamos glänzend aufgenommen. Für den andern Tag verkündet Zeus im Olymp einen blutigen Kampf, und keiner der Himmlischen soll ihn für seinen Sohn oder Günstling bitten. Am Morgen betritt Eos widerwillig ihre Bahn (189), und die Heere treten einander gegenüber, hervorleuchten besonders die beiden Helden Achilleus und M. Beide wüten zunächst unter den andern Gegnern, M. erlegt den Antilochos. Aus Schmerz darüber ruft Nestor seinen Sohn Thrasymedes zu Hülfe, um den Leichnam zu retten, doch M. weifs sich unter Beistand seiner Mutter (290) der Pylier zu erwehren, und als Nestor selber gegen ihn anführt, warnt er ihn aus Ehrfurcht vor dem Alter, sodafs jener mit den Seinen sich zurückzieht. Siegreich dringt M. weiter vor (die Moira verlockt ihn 361). In dieser Not ruft Nestor den Achilleus an, der dem M. zu Fufs entgegeneilt. Sie verwunden sich leicht und ergehen sich in ὑπερφιάλοις ἐπέεσσιν, beide rühmen sich ihrer göttlichen Mütter, M. auch seiner Erziehung durch die Hesperiden (419), Achill seiner Abstammung von Zeus. Von neuem beginnt der Speerkampf, auch ihre Mannen rennen gegeneinander, Himmel und Erde sind in Aufruhr, mit Thetis bangen die Nereiden, mit Eos am Himmel die Horen — da treten zwei Keren zu den Kämpfenden, die dunkle zu M., die lichte zu Achill, und M. stürzt, in die Brust getroffen, nieder und wird seiner Waffen beraubt. Eos verhüllt sich in Wolken, auf ihr Geheifs entführen ihre Söhne, die Winde, die Leiche, die Blutstropfen sammeln die Götter zu dem Flusse Παφλαγόνειος, der Blut und Blutgeruch führt am Jahrestage von Ms. Tode (βουλῇσι θεῶν, 567).**) Der Königsleiche folgen die Aithiopen und werden plötzlich entrückt zum Aisepos, dessen Töchter um das Heldengrab einen dichten Hain weben. Erst am Abend kommt Eos herab zur Totenklage, mit ihr die Horen und Pleiaden. Sie will mit ihrem Sohne hinab in die Unterwelt, um nicht mehr leuchten zu müssen, auch ihre Mutter, die Nyx, trauert mit. Die ganze Nacht klagt Eos, und erst

*) *Catull* 66, 52 ff. ist schwerlich ein Memnonsvogel gemeint, s. *Riese* z. d. St. und meine Abhandlung im *Jahresber. d. Leipziger Thomasgymn.* 1895 S. 2, 1.

**) Der nach *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 1887 S. 30 A. 24 bei Marathon als Ἀρτέμιδος φίλος geweihte mythische Heros Μέμνων war ein Günstling des Herodes Atticus (*Kastorches,* Ἀθήναιον 10, 538 ff. *Dittenberger* zu *C. I. A.* 3, 810).

*) Von hier hat Eos einst den M. ausgesendet nach *Apoll. Sid.* c. 2, 521.

**) Ähnliche Sage von Adonis *Luc. de dea Syr.* 8. *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 1, 298.

durch den Donner des Zeus wird sie am Morgen zu ihrer Pflicht zurückgerufen. Die Gefährten bestatten die Leiche und werden von Eos in Vögel verwandelt (über diese s. oben), an deren jährlicher Verehrung sich M. erlabt im Hades ἠέ που ἐν μακάρεσσι κατ' Ἠλύσιον πέδον αἴης (651). Die gewaltigen, von Hephaistos geschmiedeten Waffen (455) erhält später Aias der Telamonier, 4, 457 ff.

Quintus hat natürlich nicht die *Aithiopis* benutzt, das beweisen zu allem andern thatsächliche Abweichungen, wie die ganze Darstellung von dem Tode des Antilochos, der im alten Epos viel mehr hervorgetreten sein mufs, doch findet sich gewifs noch mancher Zug der alten Sage bewahrt, der immerhin durch ein mythologisches Handbuch, das man sich freilich recht ausführlich vorstellen müfste, dem Spätling übermittelt sein mag (*Fr. Kehmptzow, De Quinti Smyrnaei fontibus ac mythopocia.* Kiel 1891). M. kommt aus seiner asiatischen Heimat (die Solymer, 2, 122, wohl nach *Od.* 5, 283 und *Il.* 6, 184), wenn auch seine Mannen μελανόχροες heifsen (642). Die ältere Auffassung zeigt sich in den Eigennamen Πυρρασίδης (247) und Ἀσιάδης (364). Seine Erziehung durch die Hesperiden deutet auf ein Land des Westens oder Ostens, nicht des Südens. Seine Niederlage ist von vornherein entschieden, wieder eine Abweichung von der *Aithiopis,* falls in dieser eine Kerostasie vorkam; bei *Quintus* fehlt die ψυχοστασία, wenn auch in den Versen 508 ff. u. 540 mit *Luckenbach, Jahrbb. f. klass. Phil. Suppl.* 11, 615 A. 2 eine Anspielung darauf zu finden sein wird trotz *Kehmptzow* 59 f. In der Sage von den Blutstropfen Ms. erkenne ich erst nachepische Lokalsage im Munde derer, ὅσοι ναίουσι μακρῆς ὑπὸ δειράσιν Ἴδης (561), die dem smyrnäischen Dichter wohl bekannt werden konnte. Recht unglücklich und gewifs nicht nach einheitlicher Quelle ist der Schlufs, die Bestattung. Dafs die Winde den Leichnam entführen, weil Eos unabkömmlich ist, beruht wohl auf später Erfindung (anders *Luckenbach* a. a. O. 620), ebenso der Trotz der Göttin, den ein Donnerschlag wieder verscheucht. Alt wird sein die Bestattung am Aisepos und vielleicht die Entstehung der Memnonsvögel, schwerlich aber die wunderliche Entrückung der Gefährten. *Kehmptzow* 44 ff. findet eine grofse Ähnlichkeit zwischen *Ovid* und *Quintus,* doch dürfte die Verschiedenheit gröfser sein, wenn es auch sehr wohl denkbar ist, dafs beide denselben Alexandriner benutzt haben. Für direkte Benutzung *Ovids* durch *Quintus* an dieser Stelle ist durch *Noack, Gött. gel. Anz.* 1892, 803 keinesfalls der Beweis erbracht. *Qu.* hat verschiedene Versionen vor sich gehabt (wohl zumeist im Prosaauszuge), sein Schwanken zeigt sich deutlich v. 650 f.

In byzantinischer Zeit fand in den ausführlichen troischen Geschichten auch die Memnonsage eine aus Überlieferung und Fabelei gemischte Darstellung. Grofs war der Einflufs des *Dictys,* dessen lateinischer Bearbeiter folgendes erzählt 4, 4 ff.: M. kommt mit einem gewaltigen Heere von Indern und Aithiopen vom Kaukasus (Verwechselung mit den Amazonen?), während sein Unterfeldherr Phalas mit der besonders aus Phoinikern bestehenden Seemacht auf Rhodos landet (er kann also nicht aus Norden kommen), dort aber von seinen meuternden Leuten erschlagen wird. Nach einer glänzenden ἀριστεία des M. wählen die Griechenfeldherren durch das Los als Gegner für M. den Telamonier Aias. In der Schlacht fällt Antilochos durch M. Aias stellt sich zum Zweikampfe und drängt den Schild des Aithiopen zur Seite. Als die Mannen Ms. auf den Telamonier eindringen, stöfst Achilleus jenem den Speer in die Kehle. Die Troer und Aithiopen fliehen, die Leichen werden verbrannt und die Asche bestattet, gesondert wird M. verbrannt, seine Überreste werden, in einer Urne gesammelt, in das Vaterland gesandt. Der Zweikampf mit Aias, für dessen Einführung kein Grund ersichtlich ist*), findet sich auch hervorgehoben in den andern auf *Dictys* fufsenden Berichten bei *Malal. chronogr.* 5 p. 127 ff. *D. Georg. Cedren. histor. comp.* p. 225 ff. *B. Tzetz. Posthom.* 215—350, vgl. 308 ff. (*Stolls* Mskrpt.). Von besonderem Interesse ist das Schicksal der Asche Ms. bei *Dictys* 6, 10. Sie wird (auf dem Wege nach der Heimat!) in Paphos (vielleicht Verwechselung mit Rhodos) den phoinikischen Seeleuten überbracht, die den Pallas (sic!) ermordet und beraubt hatten, Himera, die Schwester Ms., sucht und findet des Bruders Überreste und hört auch von der geraubten Beute. Zwischen beiden lassen ihr die Phoiniker die Wahl, sie wählt die Urne und begiebt sich nach Phoinikien, wo sie in dem Landstriche Phalliotis des Bruders Asche begräbt und alsbald entrückt wird, was man auf verschiedene Weise sich zu erklären suchte. — Die Schwester Ms., Himera, *quam nonnulli materno nomine Hemeram appellabant,* die ihren Bruder zu bestatten sucht, ist nach bekanntem Muster aus Eos entstanden, deren andern Namen sie trägt, ihr Verschwinden erinnert sehr an die Entstehung der Memnonsvögel. Von Wichtigkeit sind von allem die Örtlichkeiten, die *Dictys* anführt: Rhodos, Paphos? und Phalliotis in Phoinikien, das mit dem aus *Simonides* bekannten Πάλτος τῆς Συρίας zu identificieren sein dürfte (*Letronne* p. 321 A. 2). Bei *Dares, De excid. Tr.* 33 fällt M. durch Achilleus beim Kampfe um die Leiche des Troilos.

6. Memnon in der Kunst (vgl. Art. Eos!).

Die bildende Kunst fand in den beiden von ihren göttlichen Müttern so ängstlich behüteten Helden Achilleus und Memnon einen willkommenen Typus für ein Kämpferpaar (*Auct. de bell. Hisp.* 25), vgl. *Overbeck, Arch. Ztg.* 1851 S. 345 ff. *Overbeck, Die Bildwerke z. theb. und troischen Heldenkreis* 512 ff. *Luckenbach, Das Verhältnis der griech. Vasenbilder zu d. Ged. d. ep. Kyklos, Jahrbb. Suppl.* 11 S. 614 ff. *P. J. Meier, Rhein. Mus.* 37, 351 ff. *Arth. Schneider, Der troische Sagenkreis in der ältesten griech. Kunst* 143 ff. Für Memnons Rüstung und Rosse im Epos lehren die erhaltenen Bildwerke nichts (*Luckenbach* 557 ff.); der unteritalische Krater

*) Zu beachten ist immerhin, dafs schon *Alkman fr.* 68 *Bgk.*[4] die beiden zusammenstellt.

Ov. 30 (Abb. 2), auf dem M. in asiatischer Tracht mit Anaxyriden erscheint, wird das dramatische Auftreten veranschaulichen. Wenn auf archaischen Bildwerken, *Ov.* 29 (Amphora des Amasis, was *Löschcke, Arch. Ztg.* 39, 31 A. 9 für den Namen eines der Aithiopenknaben hält) u. 32. *München* 541 (*Luckenbach* 619), vgl. auch *Benndorf, Gr. u. sic. Vasenbilder* Taf. 42, 2, M. von Mohren*) umgeben ist, so möchte ich daraus nicht auf eine ältere Lokalisierung Ms. in Afrika schliefsen, sondern der Aithiopentypus, der aus der wachsenden Bekanntschaft mit Afrika sich gebildet hatte, wird auf die Begleiter Ms. übertragen sein, vgl. *Pietschmann* b. *Pauly-Wissowa* 1 Sp. 1102. Immerhin mag später die Versetzung Ms. selbst nach Afrika dadurch erleichtert worden sein. (*Heydemann, Arch. Ztg.* 30, 35 f. erkennt in mehreren Bildern auf Alabastern von Kameiros und Unteritalien den Auszug und die Waffnung des M. Dargestellt ist eine Figur, auf den unteritalischen Alabastern stumpfnasig, in Anaxyriden und Panzer, sich umwendend, dabei Palme und Stuhl.) Zahlreich sind die Darstellungen des Kampfes zwischen M. und Achilleus, vielleicht schon auf dem Halse eines melischen Thongefäfses (*Conze, Mel. Thongef.* 1862 Taf. 3, auch *Baumeister* S. 1955), wo Achill und M., beide unbärtig, letzterer mit Gorgonenschild, die Lanzen kreuzen, während die Mütter, nicht besonders charakterisiert, dabei stehen. Zwischen den Kämpfern liegt eine Rüstung, die *Conze* für Raumfüllsel hält, *Löwenherz, Die Aithiopen der altklass. Kunst.* Göttingen 1861 [mir nicht zugänglich] als stellvertretend für den Leichnam des Antilochos betrachtet (vgl. auch *Meier* a. a. O. 351). Diese Scene bildet nach *Löschcke, Über die Reliefs der altspartan. Basis* S. 11 die gemeinsame Grundlage für zwei Reihen von Darstellungen: eine ionische (Bathykles am amykläischen Throne, *Paus.* 3, 18, 12, und ein schwarzfig. chalkidisches Vasenfragment in Florenz, *Bullet.* 1870 p. 187 nr. 32, genauer bei *Studniczka, Jahrb.* 1 S. 89 A. 12 nr. 10) und eine dorische (Relief am Kypseloskasten, *Paus.* 5, 19, 1). Andere archaische Darstellungen, besonders schwarzfigurige Vasenbilder, zeigen entweder nur die Kämpfer, *Ov* 34. *Neapel* 2430, oder auch noch des Antilochos Leichnam, so vermutungsweise *Ov.* 36—38, dazu die beiden Mütter *Ov.* 43. 44. *München* 328. *Neapel* 2781. Die Haltung der Mütter wird allmählich belebter, sie erheben die Arme, halten Kränze, Eos sich abwendend auf einer schwarzfig. Berliner Amphora, *Ov.* 48 (*Furtwängler* 1842), sich verhüllend, *Neapel SA.* 120, das Haar raufend, *Ov.* 60 = oben Bd. 1 Sp. 1271 (*Sittl, Gebärd. d. Gr. u. Röm.* 274 A. 3).

*) Den nach *Paus.* 10, 31, 7 in der Lesche der Knidier in Delphi von Polygnot neben M. gemalten Aithiopenknaben werden wir uns also mit *Overbeck, Heldenkr.* 513 A. 4 und *Baumeister* S. 919 (auch *Schenck* im Rekonstruktionsentwurf bei *Robert, 16. Hall. Winckelmannsprogr.*) auch mohrenhaft vorstellen müssen, obwohl zu Polygnots Zeit M. noch kein Afrikaner war.

Memnon ist getroffen und sinkt, *Ov.* 53 ff., besonders 59, weicht zurück, *Ov.* 52. Figurenreicher werden die Darstellungen durch Hinzufügung einzelner Gefährten, *Ov.* 35 u. ö., Athenas, *Ov.* 56, des Peleus und Tithonos oder Nestor und Priamos, *Mus. Greg.* 2, 321 a (*Meier* a. a. O. 352; dagegen *Schneider, Der troische Sagenkr.* 144 f.), Eos geflügelt und Thetis durch Nike ersetzt auf einem Krater aus Certosa bei *Robert, 15. Hall. Winckelmannsprogr.* Fig. 14 (vgl. *Arch. Ztg.* 29, 168 f.). Auf den späteren Vasen erscheint M. bärtig, *Ov.* 60 = *Baumeister* S. 920 = ob. Bd. 1 Sp. 1271, in orientalischer Tracht, *Ov.* 62, niemals Antilochos (*Luckenbach* S. 617). Die Vögel, die hin und wieder auf den Vasen vorkommen, sind als Siegesaugurien, nicht als Memnonsvögel zu fassen. Eine etwas spätere Kampfscene als den Fall des Antilochos stellt der prächtige rotfig. Krater aus der Sammlung des Grafen Tyskiewicz dar, den *Robert, Scenen aus Ilias u. Aithiopis,* 15. Hall. Winckelmannsprogr. 1891 veröffentlicht hat und dem Duris selbst zuzuweisen geneigt ist (dagegen *Hartwig, Meisterschalen* 580 f.). Hier dringt ΑΧΙΛΕΥΣ mit dem Schwerte auf den sinkenden ΜΕΙΜΝΟΝ (Schildzeichen Gorgoneion, wie auf dem melischen Thongefäfse u. *München* 328) ein über einem Gefallenen, der inschriftlich ΜΕΛΑΝΙΠΠΟΣ genannt ist; hinter Achill ΑΘΕΝΑΙΑ, hinter M. ΗΕΙΟΣ. Den Namen Melanippos, den er nach *Apollod.* 3, 152 auf des *Hellanikos Troica* zurückführt, bezieht *Robert* auf einen Bastard des Priamos, den Achill erlegt habe, ehe die Entscheidung zwischen ihm und M. fiel, und möchte ihn aus der *Aithiopis* herleiten. Diese Deutung erklärt auch noch die Kampfscene auf einer vielleicht von Brygos gemalten Trinkschale (*Körte, Annal.* 1881 p. 168 ff. *Rob.* S. 4 Fig. 1) und auf der schwarzfig. Kylix aus der Sammlung Feoli (*Arch. Ztg.* 1851 Taf. 31, 1 = *Ov.* 47).



2) Memnons Auszug, rotfig. Krater (aus *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Tf. XXI, 16).

Schon auf die *Aithiopis* weisen wohl die Darstellungen, in denen der Kampf mit der Psychostasie verknüpft ist. *Ov.* 64. *Baumeister* S. 921, oben Bd. 2 Sp. 1142, rotfig.: In dem oberen Teile beobachtet Hermes die an einem Baumstamme befestigte Wage, in deren

Schalen kleine Flügelgestalten stehen. Eine Schale sinkt. Links Thetis mit Mauerkrone, rechts Eos mit dem Ausdrucke der Verzweiflung zurückweichend. Unten die beiden unbärtigen Kämpfer, M. mit einem Speer im Halse ins Knie gesunken, Achill zum Todesstofse ausholend. Die ältesten Vertreter dieses Typus sind eine schwarzfig. Lekythos aus Capua (British Museum), oben Bd. 2 Sp. 1142, wo der spitzbärtige Hermes in Petasos und Flügelschuhen zwischen zwei ausfallenden, gewappneten Kriegern zwei nackte, geflügelte Figürchen wägt, und eine schwarzfig. Vase aus Caere (*Bullet.* 1865 p. 144 f. *Luckenbach* S. 560, jetzt in Wien, nr. 235 bei *K. Masner, Sammlung antik. Vasen und Terrakotten im k. k. österreich. Mus.* Wien 1892), wo der bärtige Hermes die Wage mit Flügelfiguren hält, während Zeus dabei sitzt und aufser den Müttern noch zwei bärtige Männer anwesend sind. *Ov.* 65, rotfig. (oben Bd. 2 Sp. 1143), hält Hermes die Wage, die sich nach rechts senkt, während Zeus zur Seite steht und Thetis bestürzt herbeieilt. Die Seelen sind hier gerüstete Krieger. Wegen der Beischriften interessant ist ein etruskischer Spiegel, *Ov.* 68 (*Gerh.* Taf. 235, 1, oben Bd. 2 Sp. 1143). Hermes (Turm) hält die Wage, in den Schalen die Keren des Achle und Efas als Krieger, als Zuschauer ist Apollon (Aplu) zugegen, der n. *Gerh.* sein Haupt zu verhüllen scheint. Dazu kommt noch eine kampanische Schale, *Mon. d. Inst.* 6 tav. V a, beschrieben von *L. Schmidt, Annal.* 29, 118 ff. Auf der einen Seite die Wägung (von Hermes vollzogen, zwei Miniaturkrieger), rechts eilt Thetis erschreckt davon, links freudig die beflügelte Eos; auf der andern Seite Kampf zwischen Achill und M., der durch langes Haar (vgl. *Philostr. imag.* 1, 7) und Bart charakterisiert ist (vgl. auch die praenestinische Ciste, *Mon. d. Inst.* 6, 54. *M. Mayer, Herm.* 27, 499 ff., worüber später u. Deutungsversuch). Aus diesen Kunstdarstellungen läfst sich für die poetische Quelle erschliefsen Hermes als Seelenwäger, abweichend von *Aischylos*, und eine Scene zwischen Zeus und den Müttern, wobei vielleicht nicht sogleich die Entscheidung zu Gunsten des Thetissohnes gefällt wurde. Nach einer Vermutung *Welckers, Ep. Cykl.* 2², 175 wird die Kerostasie überzeugend schon in die *Aithiopis* gesetzt von *Robert, Bild und Lied* 143 ff. *A. Schneider, Der troische Sagenkreis* 141 ff. *Crusius* ob. Bd. 2 Sp. 1143 f. (dagegen *Luckenbach* 614 f.). Lediglich die Bitte der beiden Göttinnen geben *Ov.* 66 (Vasengemälde in Palermo, *Arch. Ztg.* 29, 54) und 69 (etruskischer Spiegel, *Gerh.* Taf. 396. Minerva neben Eos und der dieser zugewandte Blick des Zeus lassen diese als die Bevorzugte erscheinen nach *Gerh.*, wozu die eben beschriebene kampanische Schale zu vergleichen). Von einer bedeutenden Marmorgruppe in Olympia, von Myrons S. Lykios, berichtet *Paus.* 5, 22, 2: Auf einer halbkreisförmigen Basis erheben sich in der Mitte Zeus, zu beiden Seiten die für ihre Söhne bittenden Göttinnen Thetis und Hemera, an den äufsersten Enden Achill und Memnon, nach der Mitte zu einander gegenübergestellt Odysseus — Helenos, Menelaos — Alexandros, Diomedes — Aineias, Aias — Deiphobos. Es war ein Weihgeschenk von Apollonia in Illyrien um Ol. 90.

Sehr umstritten ist die Art der Entführung der Leiche des gefallenen Aithiopenfürsten. Sicher wissen wir aus *Poll.* 4, 130, dafs in der Tragödie Eos den Toten selbst entraffte, und zu dem *ἁρπάζουσα* stimmt der zurückgewendete Blick der mit der Leiche des Sohnes in den Armen hinwegeilenden beflügelten Eos auf dem schwarzfig. Vasengemälde *Ov.* 72 (Abb. 3), das deswegen trotz seiner Technik auf das Drama zurückgehen mag (ähnlich rotfig. Amphora bei *Heydemann, Gr. Vas.* Hilfstaf. 1). Auf einem etruskischen Spiegel (aus *Gerhard, Etr. Sp.* Taf. 361 *Engelmann, Bilderatlas z. Ovids Met.* Taf. 24, 151) trägt Eos ohne jene Wendung, das Haupt aus Trauer umhüllt, die Leiche fort (dabei eine Eule, von *Heydemann, Arch. Ztg.* 28, 19 nach *Verg. Aen.* 12, 862 ff. erklärt) (ähnlich *Ov.* 73 auf einem

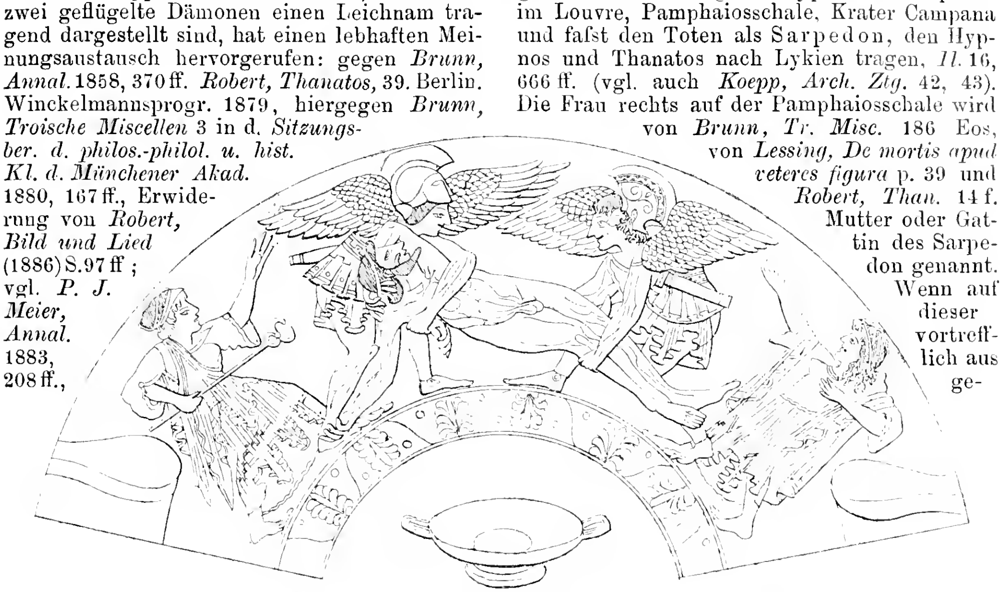


3) Eos mit der Leiche Memnons, schwarzfig. Amphora (aus *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. XXII, 11).

Karneolskarabäus und 74 auf dem Relief eines Bronzehenkels), auf der Durisvase (s. ob. Bd. 1 Sp. 1265/66) legt sie den Toten nieder. *Gerhard, Etr. Spieg.* 5, 44 will unsern Gegenstand noch auf einem Spiegel Taf. 397, 1 erkennen, wo der Eos beim Forttragen des Leichnams noch eine zweite Frau, vielleicht Iris, behülflich ist. Figurenreicher ist eine Komposition auf einem attischen Napfe streng-rotfig. Stils, *Berlin* 2318, wo die geflügelte Eos den Leichnam des Sohnes mit beiden Händen aufgenommen hat und ihn wegtragen will (so *Furtwängler;* nach *Robert, Thanatos* 14 A. 6 will Eos die Leiche niederlegen). Von l. eilt Hermes herbei, den l. Arm vorstreckend, von r. eine Frau. Hermes war den Malern aus bildlichen Darstellungen der Psychostasie geläufig; in der Frau will *Robert, Than.* 14 A. 6 die Gattin des M. erkennen (vgl. übrigens unten das Bild auf der Pamphaiosschale). Ob diese Entführung durch die Mutter schon auf die *Aithiopis* zurückgeht, wie vielfach angenommen wird, läfst sich nicht ausmachen; die Worte des *Proklos* *καὶ τούτῳ μὲν Ἠὼς παρὰ Διὸς αἰτησαμένη ἀθανασίαν δίδωσι* scheinen eher

gegen eine selbstthätige Beteiligung der Eos am Hinwegtragen zu sprechen.

Eine Gruppe von Vasenbildern, auf denen zwei geflügelte Dämonen einen Leichnam tragend dargestellt sind, hat einen lebhaften Meinungsaustausch hervorgerufen: gegen *Brunn, Annal.* 1858, 370 ff. *Robert, Thanatos,* 39. Berlin. Winckelmannsprogr. 1879, hiergegen *Brunn, Troische Miscellen* 3 in d. *Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Kl. d. Münchener Akad.* 1880, 167 ff., Erwiderung von *Robert, Bild und Lied* (1886) S. 97 ff; vgl. *P. J. Meier, Annal.* 1883, 208 ff., zusammenfassend *A. Schneider, Der troische Sagenkr.* 145 ff. Auf einem von *Brunn* in der ersten Schrift besprochenen caeretanischen Krater aus dem Museum Campana sind in strengem rotfig. Stil Hypnos und Thanatos (Hypnos inschriftlich) als geflügelte Jünglinge dargestellt, im Begriffe, den Leichnam eines unbärtigen Kriegers niederzulegen, der von *Brunn* für Memnon, von *Robert* und *Luckenbach* S. 620 für Sarpedon erklärt wird. Auf einer schwarzfigurigen Amphora im Louvre (beschrieben von *Helbig, Bulletin.* 1864 S. 175 f.) sind die Jünglinge bewaffnet, und über dem Toten fliegt das gerüstete Eidolon, ebenso findet sich vollständige Bewaffnung der Träger auf einer rotfig. Trinkschale des Pamphaios, *Br. Mus.* 834 (veröffentlicht von *Sam. Birch, Archaeologia* 29 pl. 16 p. 139 ff.; von *Klein* dem Euphronios zugeschrieben, *Hartwig, Meisterschalen* 142 ff.) (Abb. 4), wo aufserdem l. Iris und r. eine Frau erscheint. *Birch* erklärt die Gewaffneten für Windgötter und sieht in dem Bilde die Version des *Quint. Sm.* 2, 550 ff, nach der die Winde ihren Bruder Memnon



4) Bergung der Leiche Memnons, rotfig. Trinkschale (aus *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. XXII, 11).

5) Bergung der Leiche Memnons, schwarzfig. Trinkschale (aus *Robert, Thanatos* S. 17).

zum Aisepos entführen (zustimmend *Luckenbach* 620). *Robert, Than.* S. 11 ff. nimmt folgende Entwickelung des Typus an: Amphora im Louvre, Pamphaiosschale, Krater Campana und fafst den Toten als Sarpedon, den Hypnos und Thanatos nach Lykien tragen, *Il.* 16, 666 ff. (vgl. auch *Koepp, Arch. Ztg.* 42, 43). Die Frau rechts auf der Pamphaiosschale wird von *Brunn, Tr. Misc.* 186 Eos, von *Lessing, De mortis apud veteres figura* p. 39 und *Robert, Than.* 14 f. Mutter oder Gattin des Sarpedon genannt. Wenn auf dieser vortrefflich ausgeführten Schale schon das Gegenbild (sich waffnende Amazonen) auf die *Aithiopis* hinweist, so findet sich der Typus thatsächlich auf Memnon angewendet besonders auf einer sehr flüchtig gezeichneten schwarzfig. Trinkschale im Barbakeion (abgeb. *Robert, Than.* 17) (Abb. 5), wo zwei geflügelte, nicht bewaffnete Dämonen den Leichnam eines bärtigen Mannes tragen, während sich eine geflügelte Frau über den Toten beugt. Den Zug führt der bärtige Hermes und beschliefst l. eine sich nach einem Jünglinge umwendende Frau. Sehr richtig hat m. E. *P. J. Meier, Annali* 1883 S. 208 ff. (*tav. d'agg.* Q) betont, dafs von dieser doch wohl auf ein recht altes Original (vgl. *Brunn, Tr. Misc.* 188) zurückgehenden Darstellung auszugehen sei, weil hier kein Zweifel über den Gegenstand sein kann. Derselbe Typus befindet sich auf einem von *Meier* S. 213 publicierten Karneol der Sammlung Tyskiewicz, auf dem wegen Raummangels nur der eine geflügelte Dämon, Eos das Haupt zurückgewendet, mit der Linken unter den Nacken des Toten greifend dargestellt ist. Sicher auf M. zu beziehen ist wegen der Mohren als Träger

auch das schwarzfig. Bild einer Lekythos (*Benndorf, Gr. u. sic. Vasenb.* Taf. 42, 2 S. 88), ferner die von *Meier* a. a. O. publicierte schwarzfig. Amphora in Neapel (*Robert, Than.* 16), wo auf der einen Seite Eos einen verkürzten Leichnam fortträgt, auf der andern zwei Krieger einen Leichnam nach r. schaffen, über dem ein Eidolon fliegt. Von dem daraus zu erschliefsenden alten Typus aus sind auch die andern Darstellungen zu beurteilen, die an und für sich nichts für Memnon Charakteristisches bieten *), insbesondere auch die Pamphaiosschale. Wenn *Robert, Than.* 14 gegen die Auffassung der Frau rechts als Eos einwendet, dafs jene eben erst den Toten erkenne, so erscheint das schmerzvolle Staunen des Gesichtsausdrucks nicht unpassend für die Mutter, als ihr der Leichnam vor die Füfse gelegt wird. Ein anderes Argument für die mächtige Wirkung, die der für M. geschaffene Typus übte, ergiebt sich, wenn *Klein, Jahrb. d. arch. Inst.* 1892 S. 142 recht hat, dafs der Memnontypus, „eine der glänzendsten Leistungen der Euphronischen Zeit“, auf dem schwarzfig. Bilde der Lekythos bei *Benndorf* a. a. O. antike Übermalung über einem Alkyoneusbilde ist. Auch er nimmt an, dafs auf allen Darstellungen der Bergung einer Leiche durch Hypnos und Thanatos Memnon gemeint ist. Für zu gewagt mufs ich es halten, wenn *Meier* daraus, dafs der Typus schwarzfigurig und wahrscheinlich korinthisch war, auf eine besondere peloponnesische Sage über M. schliefst, nach der Eos den Sohn aus dem Schlachtgewühl entrafft, während ihn die Dämonen zur Bestattung in die Heimat tragen (vgl. *Brunn, Tr. Misc.* S. 196). *A. Schneider, Der troische Sagenkr.* 145 ff., der S. 148 die schwarzfig. Darstellungen der Rettung der Leiche Ms. ordnet, unterscheidet drei dargestellte Momente der Handlung: 1) Eos trägt den Leichnam aus der Schlacht; 2) sie übergiebt ihn den Geleitern Schlaf und Tod; 3) diese tragen ihn zur Heimat oder zu den Seligen. *Brunn* S. 201 denkt sich die Episode von Schlaf und Tod schon vor *Arktinos* aus der Volkspoesie von M. auf Sarpedon übertragen (Nachbildung nach der *Ilias* nimmt an *Robert, Bild u. Lied* 114 A. 46).

Die Totenklage der Eos, die auch *Philostr. im.* 1, 7 als Gemälde beschreibt, will man dargestellt finden auf einer schwarzfig. Amphora (*Mus. Greg.* 2, 47, 2 a), wo unter Bäumen ein nackter Leichnam liegt, während eine Frau, sich das Haar raufend, zu seinen Füfsen steht und seine Waffen an den Bäumen hängen oder lehnen. Auf einem der Bäume sitzt ein Vogel, vielleicht Memnonsvogel zu benennen (dagegen *Luckenbach* S. 621), denn auch Polygnot deutete möglicherweise auf die Memnoniden hin (vgl. *Robert, 16. Hall. Winckelmannspr.* S. 68). Noch weniger sicher hierher gehören die beiden Bilder *Heydemann, Gr. Vasen* Hilfstaf. 1, wo Eos oder Memnons Schwester Hemera dem Tithonos die Aschenurne überreichen soll, oder Taf. 5, 2, wo Eos nach der Urne des Sohnes die Hände ausstrecken soll.

Erwähnt seien noch einige etruskische Spiegel, auf denen *Gerhard* mit gröfserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit hat Memnon erkennen wollen, so Taf. 181 (3, 179 f.), eine Darstellung des Eilands der Seligen mit Helena, Agamemnon, Menelaos, Alexandros und Aefas = Memnon, einer nackten Jünglingsgestalt mit phrygischer Mütze und Schuhen, die Ingrimm ausdrückt (vgl. *Welcker, Rh. Mus.* N. F. 1, 419). Taf. 290 (4, 22 f.) sind Eos und Tithonos als Liebespaar dargestellt, dabei ein bärtiger und beschuhter Mann Memrun = Memnon (?) (*Müller-Deecke, Etrusker* 2, 81). Der Name Evas findet sich noch auf einem clusinischen Spiegel, wo vier Figuren im Gespräch sind, *Gerhard, Sp. paralip.* 354; zu vgl. noch Taf. 232 (3, 217), s. *Deecke* unter Evan und Memrun.

II. Deutungsversuch.

Die Untersuchung über das Wesen des Memnon mufs von den Quellen der *Aithiopis* ausgehen. Der Name des Dichters *Arktinos* mag nach *v. Wilamowitz* keine Berechtigung haben, seine Heimat Milet kann doch auf den Entstehungsort der Dichtung hinweisen. Die *Aithiopis* vereinte die Sagen von den Amazonen und Aithiopen und liefs die ersteren nach *Proklos* aus Thrakien kommen, woraus *Christ, Gr. Litt.*[2] 70, 2 schliefst, dafs die Milesier ihre Seefahrten zwar schon nach dem Pontus ausgedehnt hätten, aber an dem Südgestade des schwarzen Meeres noch nicht weit nach Osten gekommen wären. Indessen die Worte des *Proklos* brauchen nichts gegen den von der *Ilias* bezeugten kleinasiatischen Wohnsitz der Amazonen und den Thermodon, ihr klassisches Lokal, zu beweisen, wenn man *Verg. Aen.* 11, 659 vergleicht. Auch hat jedenfalls die Anlegung wenigstens von Faktoreien an der pontischen Südküste zu den frühesten Siedelungen der Milesier gehört, vgl. *Bürchner, Besiedelg. d. Küst. d. Pont. Eux. durch d. Miles.* I, Progr. Kempten 1885, 56 ff. (Sinope um 785 v. Chr.), während die Niederlassungen an der pontischen Westküste und auch an der Propontis etwas später fallen, *Bürchner* 40. 43. Doch scheint die Bezeichnung *Θρᾷσσα τὸ γένος* eine historische Beziehung zu haben, wozu noch kommt, dafs bei *Apollod. ep. Vat.* 5, 1 die Mutter der Penthesileia *Ὀτρηρή* heifst, deren Name an die thrakischen Trerer erinnert. Bekanntlich haben auf die Sagengestalt der Amazonen verschiedene charakteristische Eigentümlichkeiten der nordischen Völker, wie Skythen und Kimmerier, eingewirkt. Wenn nun die Kimmerier, von den Skythen verdrängt, durch Thrakien gezogen und, mit thrakischen Stämmen vereint, gegen 700 v. Chr. in Kleinasien eingebrochen sind (*Meyer, Gesch. d. Alt.* 1, 544 ff.), so liegt eine Beeinflussung des milesischen Dichters durch diese Vorgänge sehr nahe, deren Kunde aus den Kolonieen in die Mutterstadt drang. Es ist wahrscheinlich, dafs auch der

*) Neuerdings kommt hinzu eine Berliner Erwerbung (*Furtwängler, Arch. Anzg.* 1893, 85 f.), eine grofse schwarzfig. Lekythos aus Eretria, wo Hypnos und Thanatos, geflügelt, bärtig, bewaffnet, die nackte Leiche eines Jünglings an seine Grabstätte niederlegen, auf welcher drei Lanzen eingerammt sind und seine Waffen liegen oder hängen.

zweite wunderbare Bundesgenosse des Priamos, Memnon, aus der Zeitgeschichte erwachsen ist. Die strahlende Macht aus dem Osten, die in jener Zeit nach der Westküste Kleinasiens trachtete, können nur die Assyrer sein. Bedeutsam ist es, dafs ein Strich an der kleinasiatischen Nordküste, besonders die Gegend um Sinope, Ἀσσυρία hiefs, wie denn *Pindar fr.* 173 *Bgk.*[4] die Amazonen einen Σύριον στρατόν nennt (die Zeugnisse bei *Nöldeke, Herm.* 5, 443 ff.). Doch darf nach *Nöldeke* a. a. O. an eine gleiche Nationalität der Bevölkerung jener Gegenden mit den Assyrern nicht gedacht werden; die Assyrerherrschaft mufs sich aber einmal bis dahin ausgedehnt haben, sodafs die kolonisierenden Griechen den Namen dort haftend fanden, wenn auch im einzelnen der Sachverhalt unklar bleibt (*Meyer, Gesch. d. Alt.* 1, 485). Schon Tiglatpilesar I. war zu dem „Meere des Landes Nairi" vorgedrungen, das *Meyer* a. a. O. 1, 331 mit Sicherheit für den Pontus Euxin. erklärt (*Hommel, Handb. d. klass. Alt.* 3, 43). Für die späteren grofsen Eroberer Assyriens, wie Assurnasirpal, Salmanassar II., Tiglatpilesar II., Sargon scheinen so weit nach Nordwesten ausgedehnte Züge nicht mehr bezeugt zu sein, doch kommen wiederholt Unternehmungen gegen Armenien vor. Die Kunde von jenen Männern aus dem Osten wird so auf den Dichter der *Aithiopis* eingewirkt haben, dafs sie ihm die Farben für seinen Helden lieh. Insofern kann man Memnon einen Assyrer nennen, wie *Movers, Die Phön.* 2, 1, 276 ff. gethan hat und *v. Wilamowitz, Hom. Untersuch.* 407 A. 5 thut. Aber der Hintergrund der Sage mufs noch weiter zurückreichen. Milesische Händler, die wohl im 8. Jahrhundert schon in Kyzikos eine Faktorei angelegt haben (*Busolt, Gr. Gesch.* 1, 322), mögen die Nachricht von dem grofsen Grabhügel am Ausflusse des Aisepos mit heimgebracht haben, an den sich vielleicht auch eine Sage knüpfte. Die Bestattung Ms. am Aisepos nahmen wir oben für die *Aithiopis* in Anspruch. Der Tumulus an jenem Flusse mufs in Zusammenhang mit den andern für M. bezeugten Grabmälern betrachtet werden, denen bei Paltos in Syrien am Badas und bei Ptolemaïs am Beleos. Allen dreien ist die Lage an der Mündung eines Flusses gemeinsam. Auf Bergen und Hügeln verehrten nach *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2, 261 ff. die Semiten ihre Himmelsgötter, und auch Flüsse sind nur Gestirngottheiten geheiligt, a. a. O. 168. Er hält 2, 160 f. die Memnondenkmäler alle für solche Heiligtümer. Von diesem Gesichtspunkte aus läfst sich weiter kommen. Im aisepischen Felde lag Zeleia, von dem *Et. M.* p. 408, 40 Ζέλεια· ὠνόμασται ἀπὸ Ζέλυός τινος ἢ διὰ τὸ τὸν ἥλιον ἐν αὐτῇ λίαν εὐσεβεῖσθαι (*Marquardt, Kyzikos u. s. Gebiet* (1836) 128 ff.). Hier wohnte nach der *Ilias* Pandaros, Λυκάονος ἀγλαὸς υἱός, ein Verehrer des Ἀπόλλων λυκηγενής, und in Zeleia hatte Apollon ein Orakel.*) Wie die Milesier später den didymäischen Apollon hierher brachten, so mögen die ersten Ansiedler griechischer Religion (nach *O. Müller, Dor.* 1². 220 Kreter) ihren lykäischen Apollon an die ältere Lichtgottheit der Barbaren angeschlossen haben. Diese Annahme erklärt die apollinischen Züge in der Sagengestalt Memnons. Der Feind des Aiakiden Achilleus ist ein Apollonheros (vgl. *Müller, Dor.* 1², 221 f.), die Göttin der Morgenröte ist seine Mutter, der Osten seine Heimat. Darum ist er auch König der Aithiopen, die ebenso wie die Lykier nicht ethnographisch zu fixieren, sondern ein mythologischer Begriff der Apollon- oder Heliosreligion sind (*Crusius, Philol. Anzg.* 17, 659 A. 3, *Lit. Centralbl.* 1889, 282). Das delische Geschwisterpaar bot noch einmal seine Macht auf, um die bedrängte Stadt zu retten. Wie Artemis ihre reisigen Dienerinnen, die Amazonen, nach Troia sandte, so Apollon seinen Lieblingshelden, der in dem Aiseposgrabe ruhte, der aber aus fernem Osten kommen mufste und naturgemäfs wie ein Assyrer auftrat. Das war die *Aithiopis.*

Wie freilich die alte Sage lautete, die sich an das Aiseposgrab knüpfte, ob sie den Helden schon mit dem troianischen Kriege in Verbindung brachte, das alles wissen wir nicht; es konnten nur einige Elemente angedeutet werden, aus denen dem milesischen Sänger der Sagenheld erwuchs. Der Name Μέμνων ist wenig charakteristisch (= einer, der standhält, *Eustath. ad Il.* 5, 639), er ist vielleicht nur eine dichterische Erfindung in hypokoristischer Form zu Ἀγαμέμνων (*Maafs, Herm.* 23, 621); in andere Sagen ist diese Gestalt gar nicht verflochten, das hat *Robert, Bild u. Lied* 119 ff. mit Recht betont, wo er die bekannte Denkmälerreihe für Sarpedon in Anspruch nimmt. Nicht allein die Bestattung ist von einem auf den andern übertragen, man kann geradezu sagen, dafs M. ein Doppelgänger des Sarpedon ist (s. auch *Bachofen, Das lyk. Volk* 9). Wie S. aus dem südlichen Lykien kommt und dahin zurückkehrt, so ruht M. im Lande des Pandaros, im nördlichen Lykien, und ist auch von daher gezogen; denn Lykien ist wie Aithiopien ein Apollonland. S., wie Apollon ein Sohn des Zeus, fällt im Kampfe mit Patroklos, der den Achilleus vertritt, M. erliegt dem Aiakiden. Die nördlichen Lykier sind offenbar alt in der *Ilias*, das beweist der formelhafte Vers Τρῶες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι ἀ., wie *Christ* hervorgehoben hat (*Sitzungsber. d. bair. Ak. phil.-hist. Kl.* 1881, 2, 158. *Treuber, Beiträge z. Gesch. d. Lyk.* Progr. Tübg. 1886 S. 1) [anders *Niese, Entwickelg. d. hom. P.* 111 A. 2], vielleicht älter als die südlichen, doch kann daraus nichts für den Zeitpunkt gefolgert werden, in dem S. oder M. in die troische Sage eingeführt worden ist. Der Name Σαρπηδών (v. ἕρπω) drückt möglicherweise einen Gegensatz zu Μέμνων aus, und undenkbar wäre es nicht, dafs beide Helden verwandter Stammeszweige sind, die der eine früher, der andere später in die troische Dichtung eingereiht sind. Einen urkundlichen Beleg für die Wesensbestimmung Ms. als Lichtgottheit findet *M. Mayer, Herm.* 27, 499 ff. auf einer praenestinischen Ciste, *Mon. d. Inst.* 6, 54, wo

*) In Nikomedeia, auch an der Propontis, bewahrte man das Schwert Ms. im Tempel des Asklepios, *Paus.* 3. 3, 8.

die Seelenwägung von Mircurius ausgeführt wird, während Aciles sich zum Kampfe rüstet und sein Gegner wartet, der die Beischrift hat IACOR. Nun ist nach *Hesych.* s. v. *ἰακάρ* = *ὁ κύων ἀστήρ*, der gleichgesetzt wird dem Morgenstern über dem Haupte eines von zwei geflügelten, bärtigen Männern (den Winden, Söhnen der Eos und des Astraios) getragenen (also *Ἑωσφορος*) Jünglings auf dem etruskischen Spiegel bei *Gerhard, 16. Berl. Winckelmannsprogr.* 1856. *Mayer* stellt Iacor zweifelnd zu den Karern = Djakkaru, westländischen Gegnern Ramses' III., und sieht in M. — Iacor den Vertreter gewisser kleinasiatischer Stämme, wie Karer, Leleger, Lykier, deren Wanderungen nach Westen er darstelle. Richtiger erklärt wohl *H. Jordan, Krit. Beitr. z. Gesch. d. lat. Spr.* 60 ff. Iacor = *Ἴακχορ* = *Ἴακχος* und sieht darin ein griechisches Epitheton des schönen Memnon, hergenommen von dem schönen Bräutigam der Kore. Zu dem Iakchossterne vgl. übrigens *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 44 Taf. 311 u. A. 138.

Die weitere Verbreitung der Memnonsmale denke ich mir im Gefolge der milesischen Kolonisation. Das Zeugnis des *Simonides* weist nach Syrien; und gar leicht konnten handeltreibende Milesier in den topographischen Verhältnissen einzelner Flufsmündungen die Scenerie am Aisepos wiederfinden. Wenn *Aischylos* den Helden aus Susa kommen läfst, so ist hierin freie dichterische Erfindung zu erkennen, die an die Zeitgeschichte der Perserkriege anknüpfte. Nun ist gerade mit dem Namen Susa eine Eigenschaft des M. verbunden, die in älterer Poesie nicht nachzuweisen ist, nämlich die des gewaltigen Bauherrn. (Über das Memnonion von Susa vgl. *Billerbeck, Susa.* Lpzg. 1893, 133 f. 150. *B.* a. a. O. 34 f. sieht in dem susischen M. einen uralten Herrscher, etwa den Kutur Nakhunta, der um 2300 v. Chr. das schwarze Volk der Ebene mit den weifsen Ansanen des Berglandes von Zagros vereinigt — so deutet er das Elternpaar Ms., den schwarzen Tithonos und die ansanitische Kissierin = Kossäerin Eos — und einen grofsen Eroberungszug nach Babylonien unternommen hat. Über Ableitungen der Namen Memnon und Memnonion s. ebend. S. 171 A. 14 u. 166 A. 8.) Hier mögen assyrische Reminiscenzen mitgewirkt haben, denn die grofsen Steinbauten der Herrscher Assurs waren gewifs bekannt. Wie alt der Zug ist, wissen wir nicht; in die *Aithiopis* scheint er mir nicht zu gehören, obschon sich auch dafür ein verwandter Zug bei Apollon dem Mauertürmer finden und dies Merkmal dem apollinischen Heros nicht übel stehen würde. In der späteren Zeit wird, wo das Memnonische Susa erscheint, auch die ägyptische Version von Einflufs gewesen sein, die naturgemäfs den Begriff eines grofsen Bauherrn in sich schlofs. Wenn nach *Herod.* 2, 106 zwei jetzt noch sichtbare Felsenbilder an dem Kreuzungspunkte zweier Strafsen, der aus dem ephesischen Gebiet nach Phokaia und der von Sardes nach Smyrna, darstellend einen schreitenden Mann mit Schnabelschuhen und spitzer Mütze, der mit Lanze und Bogen bewaffnet ist, von einigen, denen *Herodot* nicht beipflichtet, für Memnonsbilder gehalten wurden, so beweist das einmal, dafs man von der Gestalt Ms. schon damals keine klare Vorstellung hatte, und zum andern, dafs man ihn in der Richtung Assyriens suchte. Man nennt diese Denkmäler jetzt chetitisch (vgl. *Wiedemann* z. *Her.* 2, 106), zu *Herodots* Zeit wird man sie kaum von denen assyrischer Art unterschieden haben. Ägyptisch sind sie keinesfalls.

Wann die Übertragung Ms. nach Ägypten stattgefunden hat, läfst sich nicht feststellen. Die alexandrinische Zeit erscheint dafür zu spät. *Herodot* kennt ihn in Ägypten noch nicht, doch ist das nur ein Zeugnis ex silentio. Die Milesier sind ziemlich früh nach Ägypten gekommen (*Ed. Meyer, Gesch. d. alt. Ägypt.* 367 ff.). Nach *Strab.* 17 p. 801 landeten sie unter Psammetich I. mit 30 Schiffen an der bolbitinischen Nilmündung und gründeten *τὸ Μιλησίων τεῖχος* und später Naukratis (*Hirschfeld, Rh. M.* 42, 219. *Busolt, Gr. Gesch.* 1, 341. *Wiedemann, Ägypt. Gesch.* 2, 617). Wie sehr bald der Einflufs der Milesier wuchs, beweist das Weihgeschenk König Nechos nach Milet (*Busolt* a. a. O. *Wiedemann* 625). Psammetich II. (594—589) unternahm einen Kriegszug nach Aithiopien, wobei auch ionische Söldner im Heere dienten, wie die Inschriften von Abusimbel beweisen. Damals sind doch wahrscheinlich auch Milesier durch Theben und an die Südgrenze des Reiches gekommen (Besatzung von Elephantine nach einer ägyptischen Inschrift auch Nordvölker [Ionier und Karer], s. *Ed. Meyer, Gesch. d. alt. Ägypt.* S. 364) und mögen da in den Aithiopen das Volk Memnons wiedergefunden haben. Abydos heifst *Μιλησίων ἄποικος* bei *Steph. Byz.* s. v. *Maspero, Gesch. d. morgenl. Völk. i. A.* 521, 3 Üb. *E. Curtius, Ges. Abh.* 1, 174. Dafs im Delta, und zwar in der Nähe der milesischen Niederlassungen, Ms. Name nicht unbekannt war, scheint mir eine Notiz aus *Eustathios z. Il.* 1, 359 zu beweisen, der *Ἀνθύλλα* eine Schwester Ms. nennt (s. meine Abhandlung im *Jahresber. d. Thomasgymn. in Leipzig* 1895, 2 A. 1). Von der Stadt Anthylla aber im Delta erzählt *Her.* 2, 98, dafs zur Perserzeit ihre Einkünfte der Gemahlin des Königs zugewiesen waren. In Theben trafen die Griechen noch die grofsen Bauten aus der Zeit des mittleren und neuen Reiches an mit ihren grofsen Erinnerungen. Warum sie gerade die Riesenstatue Amenhoteps III. aus der 18. Dynastie mit Memnon identificierten, ist uns verborgen. Doch können folgende Umstände mitgewirkt haben: Die Lokalgottheit Thebens war Amon mit seiner Gemahlin Mut und ihrem Sohne Chunsu (*Meyer, Gesch. d. alt. Ägypt.* 147). Während des mittleren Reiches bildet sich allmählich die Theologie des solaren Monotheismus heraus, die zu Anfang des neuen Reiches feststeht, und in Theben wird Amon identisch mit Rē als Amon-Rē, wie alle anderen Götter Lichtgott, der sich selbst zeugt von seiner eigenen Mutter, der Himmelsgöttin (*Meyer* a. a. O. 190 ff.). Dieser Gott konnte wohl an den Eossohn erinnern

und flofs vielleicht mit dem Herrscher, der vor allen andern so gewaltige Tempel ihm baute, Amenhotep III., in eine Gestalt zusammen. Eignete diesem etwa der Beiname Miamun (= von Amon geliebt, vgl. *Parthey, Wanderg. durch d. Nilthal* 457. *Wilkinson, Topogr. of Thebes.* London 1835 p. 9 not.), wie einem seiner Nachfolger aus der 19. Dynastie, Ramses II., so war die Anknüpfung noch mehr erleichtert. Sicherlich sind von *Μέμνων* die *Μεμνόνεια* benannt, und wenig überzeugend sind die Versuche der Ägyptologen, aus der Sprache des Landes das Wort zu erklären. Die Griechen haben gewifs an die Gestalt ihres epischen Helden gedacht und haben, weil er auch als Bauherr in ihrer Erinnerung lebte, seinen Namen auf die ägyptischen Werke übertragen, ebenso wie sie aus ihrem eigenen Vorstellungskreise heraus die ägyptische Stadt Uast *Θῆβαι* genannt haben, wenn auch der Anklang des ägyptischen Wortes diese Übertragung unterstützen mochte. *Ukert* S. 146 f. brachte *Μεμνόνεια* zusammen mit muhmu = Mumien, weil der Stadtteil *Μεμνόνεια* die Nekropole Thebens war, *Peyron, Pap. Gr. reg. Taur.* 2, 37 ff. übersetzte es mit *mansio mortuorum, locus abyssarum, cryptorum,* während *Champollion* auf den Ruinen von Medinet Habu *mennoun* oder *mannoun* las und davon den Namen herleitete (so auch die Neueren *Perrot-Chipiez, Gesch. d. Kunst i. A.* 1, 438, 4; mennu = bleibende Stätten, Erinnerungsmale = *μεμνόνεια* *Ebers, Pietschmann* bei *Perrot-Chip.* 1, 837. *O. Keller, Latein. Volksetymol.* 210. Bedenken schon bei *Walz* b. *Pauly* 4, 1760). Die Ägyptisierung ist durch das Wunder der Säule herrschend geworden, aber sie hat die älteren, richtigeren Vorstellungen nicht zu verdrängen vermocht, wie sich aus der kritischen Geschichte der Zeugnisse ergiebt, die zuerst gesichtet zu haben das bleibende Verdienst *Letronnes* ist.

Wir sind ausgegangen von der ältesten Nachricht über M. in der *Aithiopis.* Woher aber stammte jener Grabhügel am Aisepos, an den sich die Sage von M. knüpfte? Die beiden Felsenreliefs in Kleinasien, die nach *Her.* 2, 106 von einigen für Bilder des M. gehalten wurden, gehören jener Reihe von Denkmälern an, die sich von Syrien über ganz Kleinasien verbreiten und chetitisch genannt werden. Zwar herrscht noch nicht Einstimmigkeit über die Herkunft dieser altertümlichen Kunstwerke, doch findet jene Vermutung, M. sei ein Chetiter, noch von anderer Seite eine Bestätigung. Bei *Hesiod* heifst M. Bruder des Emathion, der wie er ein Sohn des Tithonos und der Eos ist. *Ἠμαθίων* kann nicht von *ἦμαρ-ατος* kommen (*Etym. M.* s. v. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 687. *Preller*[4] 1, 442), sondern wird zusammenhängen mit dem Stamme, der auch in *Ἀμαθοῦς* steckt (*Tümpel, Jahrb. Suppl.* 16, 189 ff.). Eine wichtige Stadt der Chetiter in Syrien ist Hamat, hamathenisch ist die Silbenschrift, deren sich die Griechen anfänglich auf Kypros bedienten und die mit der chetitischen Bilderschrift verwandt ist (*Deecke* bei *Collitz, Dialektinschr.* 1, 12). Alles das deutet auf einen Zusammenhang zwischen Kypros und Syrien, dem Lande, wo wir mehrere Memnonsmale fanden. Nach *Dictys* 6, 10 werden die Gebeine Ms. in Paphos dem Teile des Aithiopenheeres übergeben, der unter Pallas zur See gekommen war (allerdings 4, 4 nach Rhodos); von hier holt sie seine Schwester Himera, um sie in Phalliotis zu bestatten. Aus der doch nicht ganz bodenlosen Fabelei kann ein Moment für das Leben unserer Sage auf Kypros gewonnen werden. Für Paphos ist Apollonkult nachgewiesen von *M. Ohnefalsch-Richter, Die antiken Kultst. auf K.* S. 23 ff.; im Gebiet von Amathus ist der Kult des Apollon Hylatas heimisch gewesen (*Engel, Kypros* 1, 119. *Deecke* a. a. O. 23. *Ohnef.-Richter* 21). Erwägt man dazu, dafs nach *Her.* 7, 90 die Kyprier einen Teil ihrer Bevölkerung *ἀπὸ Αἰθιοπίης* herleiteten, so ist ein Zusammenhang aus chetitischer Zeit auf Grund dieser Beziehungen recht wahrscheinlich. Allerdings scheint die brüderliche Verknüpfung von Emathion und Memnon nicht ganz einmütige Überlieferung gewesen zu sein. Nur von einem einzigen Sohne des Elternpaares Tithonos und Hemera redet *Hellanikos fr.* 142, und im *Schol.* zu *Eurip. Troad.* 852 beruhen die beiden *τέκνα* (der *Ἡμέρα*) *Ἠμαθίων* und *Μέμνων* lediglich auf Vermutung von *Dindorf* und *Schwartz.* In Verbindung gesetzt erscheinen die Brüder, freilich auch nur durch die Ergänzung Neuerer, auf der farnesinischen Tafel *Jahn-Mich., Gr. Bilderchron.* J 125 ff. (S. 73) (*Ἡρακλῆς*) *τουτῶ δὲ εἰς Αἰθιοπίαν ἦλθε καὶ Ἠμαθίωνα ἐφόνευσε τὸν τοῦ Λαομέδοντος υἱὸν Τιθωνοῦ καὶ Ἠμαθίωνος ἀπέδωκε τὰν βασιλήαν [Μέμν]ονι τῶ Τιθωνοῦ ἀδελφῶ.* Die hier gemeinte *Αἰθιοπία* scheint mir nicht das südägyptische Land zu sein, wiewohl *Diod.* 4, 27 entschieden dahin die Herrschaft des Emathion verlegt (nicht ganz klar *Apollod.* 2, 119); denn die vorher erzählten Abenteuer des Herakles führen fast alle an die Gestadeländer des schwarzen Meeres oder nach Asien, nicht nach Afrika, weshalb denn auch das Abenteuer mit Busiris erst nachher erzählt wird. Sucht man in jenen Gegenden Anknüpfungspunkte, so bietet sich der alte Name Makedoniens *Ἠμαθία* (vgl. *Schol. Hes. Theog.* 985 *ἀφ' οὗ ἡ Μακεδονία Ἠμαθίη. Φησὶ δὲ Φερεκύδης* [*F. H. G.* 1 fr. 33 g], *ὑπὸ Ἡρακλέους ἀναιρεθῆναι τὸν Ἠμαθίωνα, ἀλλ' ἀπιόντος ἐπὶ τὰ χρύσεα μῆλα*) und ein Emathion bei *Quint. Sm.* 3, 301 im troischen Heere, dem die Nymphe Pegasis (oder *Πήδασις*, vgl. *Schultz* oben im Art. Emathion) am Granikos einen Sohn Atymnios gebar, ein Name, der in den Kreis der Sarpedonmythen weist; denn Atymnios ist der Geliebte des Sarpedon-Apollon. *Ed. Meyer* ist der Ansicht, dafs der Hülfezug Ms. nach Troia ein Nachklang der chetitischen Herrschaft über Kleinasien sein möge (vgl. auch *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art* 4, 796 f.); wir würden dann anzunehmen haben, dafs diese Herrschaft sehr weit nach Norden und vielleicht auch nach Europa hinübergegriffen habe. (Anders freilich *Hirschfeld, Die Felsenreliefs in Kleinas. u. d. Volk d. Hittiter,* Abhdlg. d. Berlin. Akad. 1886, der die kleinasiatischen Denkmäler von der syrischen Gruppe scheidet

und die Cheta auf das Land zwischen Euphrat und Orontes beschränkt.) Die Blütezeit der Chetiter war um 1200, also würde das historische Substrat der Sagengestalt Ms. mehrere Jahrhunderte früher zu suchen sein, als man gewöhnlich die Kolonistenkämpfe, die sich um Troia krystallisiert haben, ansetzt. — Göttliche Verehrung eines Lichtwesens, aus alter Zeit überkommen, mit dunkeln historischen Erinnerungen verwoben, mag die Gestalt Memnons geschaffen haben. [R. Holland.]

Memnonides (*Μεμνονίδες*), Memnonsvögel, s. unter Memnon 1, 4. Sp. 2668f.

Memphis (*Μέμφις*), **1**) Tochter des Neilos, Gemahlin des Epaphos, der nach ihr die Stadt Memphis benannte. Sie gebar ihm die Libye, *Apollod.* 2, 1, 4 *Tzetz. Lyk.* 894. — 2) Eine Gemahlin des Danaos, *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Tochter des Uchoreus, der nach ihr die Stadt Memphis benannte. Mit Neilos zeugte sie den Aigyptos, *Diod.* 1, 50. 51. [Stoll.]

Memphites (*Μεμφίτης*), **1**) Beiname des Apollon, *Orph. Hymn.* 34, 2, wohl aus seiner Gleichsetzung mit Horos (s. d. Sp. 2746) zu erklären. [Der Beiname ist schwer zu erklären. Von einem Heiligtum des griechischen Apollon in Memphis, etwa von Milesiern gestiftet, nach Art des Astartieions (der *ξείνη Ἀφροδίτη*) der Tyrier, wissen wir nichts. Horos, der allerdings von den Griechen mit Apollon identificiert wurde, so daſs der Gedanke an ihn nahe liegt, besaſs meines Wissens keinen nennenswerten Kultus in Memphis. Der Ptah-Sokaris-Osiris von Memphis zeigt zwar auch solare Züge in seinem Wesen, doch ist eine Übersetzung durch Apollon schwer nachzuweisen. Allenfalls könnte man an *Ζεὺς Ἥλιος Σάραπις* denken; aber zu einem gesicherten Resultat ist nicht zu gelangen.

2) Der *Μεμφίτης πρόμος* bei *Lykophron* 1294 wird unter Zustimmung *v. Holzingers* p. 334 von den *Scholien* für Osiris erklärt. Drexler.] [Höfer.]

Memrumos (*Μημροῦμος*) = Hypsuranios (s. d. Bd. 1 Sp. 2859). [Höfer.]

Memrun *(memrun)*, etruskischer Name des *Μέμνων* (vgl. *αχmemrun* = *Ἀγαμέμνων*) auf einem Spiegel unbekannten Ursprungs und Verbleibs, neben seinen rechts von ihm stehenden Eltern *θesan* = *Ἠώς* und *tinθun* = *Τιθων*[*ός*], welche eine *lasa* (s. d.) begleitet; s. *Gerhard, Archäol. Ztg. Anz.* 1857 p. 71 (nach *Garrucci*). *Fabr., C. I. I.* 2513 bis. *Gl. I.* col. 1152. Ebenso findet er sich auf einem Wandgemälde der Tomba dell' Orco bei Corneto (Tarquinii) neben rechts *hinθial teriasals* = *εἴδωλον Τειρεσίου*, also in der Unterwelt; s. *Helbig, Ann.* 42 = 1870 p. 16ff. *Mon. ined.* 9 t. 14—15. *Fabr., C. I. I. Pr. Spl.* 407. *Lattes, Oss. pal.* in den *Atti d. R. Ist. Lomb.* 1872 p. 261ff.; vgl. noch *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 817. *Deecke* in *Bezz. Beitr.* 2, 168 nr. 73. [Deecke.]

Men (*Μήν*), der phrygische Mondgott.

Litteratur: *Chr. A. Schwarze, Emendantur quaedam loca mythologiae Seyboldianae, de templis veterum Romanorum et de Deo Luno.* Gorlicii 1788. 4°. *Le Blond, Observations sur le prétendu dieu Lunus. Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 42 p. 381—391; vgl. desselben *Description des princip. pierres gravées du Cab. de S. A. M. le Duc d'Orléans.* Paris 1780. 1 p. 81ff. *Guigniaut, Rel. de l'ant.* 2, 1 p. 83—85; 2, 3 p. 962—978; vgl. *Wallon, Notice sur la vie et les travaux de M. J. D. Guigniaut, Comptes-rendus de l'Ac. des I. et B.-L.* 4. sér. t. 4 (1876) p. 321, wonach *Guigniaut* in den Jahren 1846 und 1847 verschiedene Mémoires über orientalische Gottheiten, darunter eins über den Men las, das freilich ebensowenig gedruckt zu sein scheint, wie das von *Raoul-Rochette* nach einer Notiz in dessen *Mém. sur l'Hercule Assyrien et Phénicien* p. 154 Anm. 1 als Fortsetzung der *Mémoires d'arch. comparée* geplante *Mémoire sur le dieu Lunus. A. Maury, Hist. des rel. de la Grèce ant.* Paris 1859. 3 p. 123—130. *F. Robiou, Hist. des Gaulois d'Orient.* Paris 1866 p. 145f. und *L'état religieux de la Grèce et de l'Orient au siècle d'Alexandre, Mém. présentés par divers savants à l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 1re série tom. 10, 1 [p. 355—452] p. 427—429. *Le Bas et Waddington, Voyage arch. en Grèce et en Asie Min. Explic. des Inscr.* 3 p. 214—216 zu nr. 667. 668. *P. Foucart, Des assoc. relig. chez les Grecs.* Paris 1873 p. 119—127. *Henle, Der Men- u. Mithrakult in Phrygien. Skizzen zur Vorgeschichte der kolossischen Irrlehre, Theol. Quartalschrift* 70 (1888) p. 590—614. *W. H. Roscher, Über die Reiterstatue Julius Cäsars auf dem Forum Julium und den 'ἵππος βροτόπους' einer Münze des Gordianus Pius von Nikaia (Bithynien), Ber. der sächs. Ges. phil.-hist. Kl.* 43 (1891) p. 96—154, speziell cap. 3 *Einiges über Kult, Wesen und bildl. Darst. des kleinasiatischen Mondgottes* p. 119—148 (wird im vorliegenden Artikel immer als *Roscher* ohne Zusatz zum Unterschied von anderen Schriften dieses Gelehrten citiert werden). *J. Smirnoff, Über den phrygischen Gott Men* im *Στέφανος, Sammelband zu Ehren des Prof. Sokoloff.* St. Petersburg 1895 p. 81—135 (russisch).

Men ist nach fast einstimmiger Auffassung der phrygische Mondgott. Daſs er als solcher aufzufassen ist, lehrt deutlich die Mondsichel an seinen Schultern, mit welcher er fast stets ausgestattet erscheint. *Ramsays* (*Journ. of hell. stud.* 4, 1883 p. 31; 10, 1889 p. 230. *Cities and Bishoprics of Phrygia* 1, 1895 p. 294. *American Journ. of arch. and of the hist. of the fine arts* 3, 1887 p. 363) Ansicht, daſs die Auffassung des Men als Mondgott auf einer irrigen Volksetymologie beruhe, welche den Namen mit dem griechischen Worte *μήν* zusammenbrachte, während der eigentliche phrygische Name Man oder Manes gelautet habe und der Halbmond erst später an Stelle der ursprünglichen Flügel getreten sei, ist nicht haltbar.

Auch *Le Blonds* (s. Litteratur) und *Jablonskis* (*Opuscula* tom. 2 p. 64—71) Meinung, daſs Men nicht als der Mondgott, sondern als der vergötterte Monat aufzufassen sei, ist abzuweisen. Es finden sich ja einige Stellen, welche auf göttliche Verehrung des Monats hindeuten, *Ailianos περὶ προνοίας fr.* 19 vol. 2 p. 195 ed. *Hercher* = *Eustath. in Dionys.* 453: *ἐν Γαδείροις βωμὸς Ἐνιαυτῷ ἵδρυται καὶ Μηνὶ ἄλλος ἐς τιμὴν Χρόνου βραχυτέρου τε καὶ μακρο-*

τέρου; *Proclus in Tim.* 4, 248 (*Lobeck, Aglaoph.* p. 103): κοινή ἐστιν ἔννοια εἶναι τὰς ὥρας θεὰς καὶ τὸν μῆνα θεόν, ὧν καὶ ἱερὰ παρειλήφαμεν. Καὶ ἡμέραν καὶ νύκτα θεὰς εἶναι φαμὲν ὧν καὶ κλήσεις ἔχομεν ἐκδεδομένας παρ' αὐτῶν τῶν θεῶν; *Procl. in Tim.* 4, 251: οὐ τὸν χρόνον μόνον ὡς θεὸν ὑμνήκασιν (θεουργοί), ἀλλὰ καὶ ἡμέραν αὐτήν, καὶ νύκτα, καὶ μῆνα θεόν, καὶ ἐνιαυτόν; *Procli Comment. in rem publ. Platonis partes ineditae* ed. *Rud. Schoell.* Berol. 1886 (= *Anecdota var. Gr. et Lat.* edd. *Schoell et Studemund* vol. 2) p. 22: ὡς οὖν ὁ Μὴν ἐπὶ σελήνην θεὸς ὢν ὑφίστησι τὸν ἀριθμούμενον μῆνα τῆς περιόδου τῆς σελήνης, καὶ ὡς αἱ Ὧραι τὰ μέτρα τὰ ἐμφανῆ γεννῶσι τῶν ὡρῶν, οὕτω πολλῷ πρότερον ὁ τέλειος ἀριθμός ἐστιν ὁ ἑστὼς πρὸ τοῦ κινουμένου, aber an diesen Stellen ist doch sicher von dem phrygischen Gotte nicht die Rede. Allerdings sind ja Mond und Monat kaum von einander zu trennen; bezeichnen doch die Worte *μήν, μείς*, mensis, Monat, abgeleitet von der Wurzel mâ messen (*Curtius, Grundz. d. gr. Etym.*⁵ p. 333. *Bergaigne, La religion védique d'après les hymnes du Rig-Veda* 1 p. 157. *Krek, Einleitung in die slav. Litteraturgeschichte* p. 845), ursprünglich den Mond selbst als den '(Zeit)messer' am Himmel, *Usener, Götternamen* p. 288. Aber natürlich gilt die Verehrung der Völker viel mehr dem leuchtenden Himmelskörper, als dem durch dessen Umlauf ausgefüllten Zeitraum.

Dafs die Vorstellung des Mondes als einer männlichen Gottheit ursprünglich auch den Griechen eigen war, obgleich sie bei ihnen früh durch die weibliche *Μήνη* verdrängt wurde, vermutet *Usener, Götternamen* p. 36. Über den männlich gedachten Mond im Altindischen, Zend, den germanischen und slavischen Sprachen s. *Grimm, Deutsche Grammatik* 3 p. 350 f. und *Deutsche Mythol.* 3⁴ p. 205. *Krek* a. a. O. Die Vorstellung des Mondes als einer männlichen Gottheit ist überhaupt weit verbreitet, vgl. z. B. *Georg Müller-Frauenstein, Die Astronomie der Naturvölker, Ausland* 1884 p. 467—468. *Robert Brown Jun., The Unicorn.* London 1881 p. 33—35. *Harley, Moon Lore* p. 82—87. *Fritz Schultze, Fetischismus* p. 243 ff. *Pott* im *Suppl.* Bd. 3 der *Jahrbb. f. klass. Phil.* (1859) p. 303—304. *Roscher, Nachträge z. m. Schrift über Selene und Verwandtes.* Leipzig 1895. S. 5 ff. *Peschels* (*Völkerkunde* p. 267) Behauptung, „die unendliche Mehrzahl der Völker habe die Sonne immer als männlich, den Mond immer als weiblich gedacht", ist, wenn auch vielleicht nicht gerade das Umgekehrte der Fall ist, doch weit von der Wahrheit entfernt. Zählen wir nun zunächst die Kultusstätten des Gottes auf, wobei uns Münzen und Inschriften das weitaus gröfste Material liefern werden*).

Wir beginnen mit Pontus. Ein berühmtes Heiligtum des Men Pharnakou befand sich bei Kabeira in Ameria, nach kleinasiatischer Sitte ausgestattet mit zahlreichen Hierodulen und grofsem Besitz an Ländereien, deren Einkünfte der jedesmalige Oberpriester genofs. Es stand in so hohem Ansehen, dafs die pontischen Könige den sogenannten königlichen Eid „bei der Tyche des Königs und dem Men Pharnakou" leisten liefsen, *Strabon* p. 557. *Roscher* p. 119 Anm. 48. Dafs es mit einem Orakel verbunden war, haben *G. Wolff, De ultima oraculorum aetate* p. 27 f. und *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'ant.* 3 p. 409 aus einer Stelle der von *Gregorius Nyssenus* verfafsten Biographie des Gregorius Thaumaturgus (*Greg. Nyss.* 3 p. 915—916 *Migne*), *Crusius, Griechische Studien Hermann Lipsius zum 60. Geburtstag dargebracht.* Leipzig 1894 p. 40 bis 43 aus *Athanasius de incarnat.* p. 74 *Commel.* geschlossen.

Diese in Pontus verehrte Mondgottheit haben verschiedene Gelehrte in einer auf Silbermünzen des Pharnakes I. auftretenden männlichen Figur (*de Koehne, Descr. du musée de feu le prince Basile Kotschoubey* 2 p. 88 pl. 9, 1, wo die ältere Litteratur verzeichnet ist. *Waddington, Rev. num.* 1863 p. 220 f. pl. 2 fig. 3. 4. *Th. Reinach, Essai sur la num. des rois de Pont, Rev. num.* 3ᵉ sér. 6 (1888) p. 247 ff. pl. 16, 4. *Wroth, Cat. of gr. coins in the Brit. Mus., Pontus* p. 43 nr. 1 pl. 8, 3. *Num. Chron.* n. s. 13 pl. 5, 9. *Head, Hist. num.* p. 428 fig. 264. *Coll. Billoin.* Paris 1886 p. 59 nr. 583; vgl. *v. Sallet, Zeitschr. f. Num.* 2 (1875) p. 360 f.) erkennen wollen, die *Imhoof-Blumer, Porträtköpfe auf antiken Münzen hellenischer u. hellenist. Völker* p. 78 nr. 1 Taf. 5 so beschreibt: „Bekleidete männliche Figur von vorn, in der linken Hand den Hermesstab und das Füllhorn, in der rechten den Zweig einer Weinrebe haltend; links vor ihm ein Reh. Im Felde links Stern und Mondsichel, rechts Monogramm aus ΑΠΕ, und über dem Kopfe der Figur ein Donnerkeil." Unter anderen haben den Typus so gedeutet *Le Blond, Descr. des p. gr. . . . d'Orléans* 1 p. 82 = *J. G. Jacobi, Beschreib. einiger d. vornehmsten geschn. Steine myth. Inhalts a. d. Kab. d. Herzogs v. Orleans* p. 46 („*Monat Pharnaces*"). *K. O. Müller, Hdb. d. A. d. K.* § 400, 2 („*Pharnaces*"). *Avellino, Descrizione di alcuni ant. monumenti recentemente acquistati pel real museo borbonico.* Napoli 1842. 4⁰ p. 44 ff. („*Mene Farnace*"). *Th. Reinach* a. a. O. p. 249 („*Μὴν Φαρνάκου*"). *Roscher* p. 119 Anm. 48 („*Men-Sabazios*"). Doch machen *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 363. *Waddington* a. a. O. *Wroth* p. XXIII gegen solche Deutung mit Recht geltend, dafs der vorliegende Münztypus in Nichts an die sonst bekannten Men-Darstellungen erinnert, während freilich *Smirnoff* p. 99 es sehr wohl für möglich hält, dafs der Mondgott anders in Pontos, anders in Phrygien dargestellt wurde. Aber gegen *Smirnoffs* Ansicht ist zu erwägen, dafs die Figur, wenn sie einen Mondgott darstellen sollte, doch wohl mit der Mondsichel an den Schultern ausgestattet sein müfste.

*) In den numismatischen Werken wird der Gott meist mifsbräuchlich als Lunus bezeichnet. Diese Benennung geht zurück auf *Spartian v. Carac.* 6, 6 u. 7, 3, der damit den in Karrhae verehrten semitischen Mondgott Sin bezeichnet. Offenbar ist das Wort von ihm selbst oder von seinem Gewährsmann gebildet, um das männliche Geschlecht der Mondgottheit von Karrhae auszudrücken. Aber nirgends ist in Wirklichkeit der Mondgott von seinen Verehrern mit dem Namen Lunus belegt worden. In Antiochia Pisidiae übersetzten die römischen Kolonisten *Μήν* mit Mensis.

Auch die seit Mithradates II. als Beizeichen auf den Münzen der pontischen Könige auftretende Mondsichel mit Stern haben *Belley* (nach Angabe *Eckhels, D. N. V.* 2 p. 364), *de Longpérier, Oeuvres numism.* 2 p. 36 und *Beulé, Les monnaies d'Athènes* p. 238 auf den Kultus des Men Pharnakou bezogen, während *Eckhel, Numi vet.* p. 176. *Th. Reinach* a. a. O. p. 246 und *Wroth* p. XXIII dabei an die Verehrung der Perser, von denen sich die pontische Königsfamilie ableitete, für Sonne und Mond (*Herodot* 1, 131) denken.

Kaum unter den Stätten der Men-Verehrung ist anzuführen Trapezunt. Auf Münzen dieser Stadt sieht man eine unbärtige männliche Büste mit strahlenbekränzter phrygischer Mütze unter Trajan, *Sestini, Lett. num. cont.* 7 p. 34 nr. 1. 2. *Ramus, Num. Mus. Regis Daniae* 1 p. 195, 1; nach beiden *Mionnet S.* 4, 456, 210. *A. de la Marmora, Voyage en Sardaigne* 2 p. 319 f., und Lucius Verus, Berliner Münzkabinett. Dieselbe Büste neben einem Pferdevorderteil erscheint unter M. Aurel, *Mus. Theupoli* p. 908, wonach *Sestini, L. N. C.* 7 p. 35 nr. 5, wonach *Mi. S.* 4, 457, 212; Commodus, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 59 (583); von *Mi.* 3, 389, 495 und *Lajard, Culte de Mithra* pl. 67, 3 falsch Trapezopolis zugewiesen; Septimius Severus, *Frölich* 4 Tent. p. 246 = *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 138 nr. 1 (= *D. N. V.* 2 p. 358), wonach bei *San Clemente* 4 p. 345 und bei *Mi. S.* 4, 457, 213; Caracalla, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 358 und *Imhoof, Griech. Münzen* p. 58 (582) f. nr. 74 Taf. 5, 6 *(Arolsen)*, wonach *Roscher* p. 144 Taf. 1[b], 10; Berlin; Macrinus, *Cat. de Moustier* p. 158 nr. 2457. Dieselbe Gottheit in ganzer Gestalt erscheint reitend, vor ihr ein Altar, hinter ihr zuweilen ein Baum unter Julia Domna (mit Baum), *Sestini, L. N. C.* 7 p. 35 nr. 6 *(Ex Mus. Tôchon)*, wonach *Mi. S.* 4, 457, 214; Sammlung Loebbecke; Caracalla, *Mi. S.* 4, 458, 216; ohne Baum: *Cat. d'Ennery* p. 545 nr. 3644, wonach *Sestini, L. N. C.* 7 p. 35 nr. 7; Elagabal (ohne Baum), *Pellerin, Rec.* 3 p. 204 f. pl. 128, 1 (= *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 358) und *Mél.* 2 p. 174, wonach *San Clemente* 4 p. 345 f. *Mi* 2, 356, 139; Severus Alexander, ohne Baum, *Pellerin, Rec.* 3 p. 205 (*Eckhel* a. a. O. *San Clemente* 4 p. 346). *Mi.* 2, 357, 140. *Wroth, Pontus* p. 40 nr. 3; Berlin; mit dem Baum, auf dessen Spitze ein Rabe sitzt, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 59 (583) nr. 76 Taf. 5, 8, wonach *Roscher* p. 144 Taf 1[b], 8 (vor den Schultern des Reiters nach *Imhoofs* Angabe die Spitzen der Mondsichel). Erweitert um die beiden von den Mithrasdenkmälern (*Caetani Lovatelli, Bull. commun.* 1892 p. 226 bis 234. *Cumont, Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 13 (1894) p. 88 ff.) her bekannten Figuren, von denen die eine eine Fackel erhoben, die andere gesenkt hält, zu beiden Seiten, sowie um eine Schlange erscheint der Typus angeblich unter Elagabal, *Sestini, L. N. C.* 7 p. 36 nr. 8 Tab. 1, 13 *(ex Mus. Reg. Bav.)*, wonach *Mi. S.* 4, 458, 218. Dasselbe Stück bei *Streber, Num. nonnulla Graeca ex Mus. Reg. Bavariae hactenus minus accurate descripta* p. 169 ff. tab. 2 fig. 10, wonach bei *Gerhard, Arch. Zeit.* 1854 p. 209 Taf. 65, 1. Nach *Streber* ist das Datum ЄΤ · ΡΝЄ, nach *Imhoof, Gr. Münzen* p. 59 (583) aber ЄΤ · ΡΙΓ, sodafs die Münze dem Severus Alexander zukäme; auch befindet sich nach *Imhoof* über dem Kopfe des Rosses ein Rabe; die Münze ist abgebildet nach einem Gipsabgufs *Imhoofs* bei *Roscher* 1[b], 7. Andere Varietäten verzeichnen *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 139 = *Frölich* 4 Tent. p. 280 unter Caracalla: *„Lunus eques ad aram accedit, iuxta columna, supra quam aquila, e tergo equitis arbor"*; *Wroth* p. 40 nr. 5 pl. 7, 8, wonach *Roscher* p. 144 Taf. 1[b], 9 unter Gordianus Pius: *„Mên, wearing chiton, chlamys and Phrygian cap, on horse r.; in front, column on altar (or base?); on column, cock"*; *Sestini, L. N. C.* 2 p. 66 nr. 1 = *Mus. Hedervar.* 2 p. 18 nr. 2 unter Philippus sen.: *„Mensis eques ad aram accedit, pone arbor, ante aquila legionaria."* Die Gottheit dieser Münzen wird in den meisten numismatischen Werken, so auch von *Head, Hist. num.* p. 427 und *K. O. Müller, Handb. d. A. d. K.*[3] p. 649 § 400, 2 als Men bezeichnet. *Streber* nennt sie Mithras-Lunus, *Roscher* Men-Mithras; ihm folgt *Cumont, Cat. somm. des monum. figurés relatifs au culte de Mithra.* Paris 1892 *(Extr. de la Rev. Arch.)* p. 7 nr. 7 und *Textes et monuments figurès relatifs aux mystères de Mithra* Fasc. 2 p. 189—191 nr. 3[bis]; vgl. *Westdeutsche Zeitschr.* 13 p. 92. Mir scheinen *Gerhard* a. a. O. und *Imhoof* das Richtige getroffen zu haben, wenn sie einfach den Mithras in ihr erkennen.

Unsicher sind die Zeugnisse für Menkultus in Paphlagonien. Das jugendliche Haupt mit von Lorbeer umwundener, eher persischer als phrygischer Mütze auf dem Obv. von Silbermünzen von Amastris, in welchem *Cumont, Textes et monum. fig. rel. aux myst. de Mithra* Fasc. 3 p. 411 f. nr. 291 fig. 341. 342 und fragweise auch *Gardner, Types of Greek coins* pl. 13, 11 den Men, der *Duc de Luynes, Études num. sur quelques types relatifs au culte d'Hécate* p. 20 Anm. 5 zu p. 19 Attis, *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 66 pl. 10, 12. *Imhoof, Monn. gr.* p. 227 ff. nr. 5—9 pl. E, 16. *Wroth, Pontus* p. 89 nr. 1—3 pl. 19, 2—4. *Head, Hist. num.* p. 432 Mithras erkennen, stellt jedenfalls den Men nicht dar.

Auf Münzen der Julia Domna von Germanikopolis verzeichnen *Mi. S.* 4, 567 nr. 99 *(Cab. Tôchon)* und *Leake, Num. Hell. Suppl.* p. 56 den sitzenden Men. Auch *Imhoof, Griech. Münzen* p. 70 erwähnt das Vorkommen des Men auf den Münzen dieser Stadt. Aber der sitzende Men, zu dem ich nur in dem sitzenden Sin auf einer Münze von Karrhae (*Mi.* 5, 599, 33) ein Seitenstück wüfste, ist ein so ungewöhnlicher Typus, dafs die betreffenden Münzen offenbar genauerer Prüfung bedürfen.

Besser beglaubigt ist der Kultus des Men für Bithynien. Wir können dafür anführen Münzen von Juliopolis mit a) Büste des Men unter Commodus, *Mi.* 2, 446, 186. *Wroth* p. 149, 2 pl. 31, 5, wonach *Roscher* p. 141 Taf. 1[a], 1. *Lajard, Culte de Mithra* pl. 67, 5 (Mütze belorbeert, mit Sternen geziert, Haar schön gelockt); Caracalla, Berl. Münz-Kabinett, ganz fehlerhaft abgebildet bei *Beger, Thes. Brandenburg.* 2 p. 701, 1 (wonach *Geſsner,*

Impp. tab. 149, 13), der, wie auch ich anfangs (s. bei *Roscher* p. 147 und nach diesem *Ramsay, The Cities and Bishoprics of Phrygia* 1, 1895 p. 54), eine Ähnlichkeit des Gottes mit Caracalla wahrzunehmen glaubte, während bei einer zweiten zusammen mit Herrn Dr. *Gäbler* (welcher die Münze aufserdem vor kurzem auf meine Bitte nochmals geprüft hat) vorgenommenen Besichtigung sich diese Wahrnehmung als irrig erwies; *Mus. Theupoli* p. 971. *Mi.* 2, 447, 191; Severus Alexander, *Mi.* 2, 447 f., 196. *S.* 5, 74, 379; b) stehendem Men mit Schale oder Pinienapfel in der R. und Scepter — so werde ich beständig das gewöhnlich als Lanze beschriebene Attribut bezeichnen — in der L. unter Trajan, *Mi.* 2, 446, 185 nach *Sestini, Descr. N. V.* (Schale); Commodus, *Mi. S.* 5, 72, 365 nach *Vaillant* (Schale); Caracalla, *Mi. S* 5, 73 f., 375 nach *Vaillant* (Schale); Severus Alexander, *Mi. S.* 5, 75, 380 nach *Vaillant* (Schale); Maximinus, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 146 nr. 2 tab. 3, 7, wonach *Mi. S.* 5, 75, 382. *Wroth* p. 151, 10 pl. 31, 9 (Pinienapfel); Gallienus, *Mi.* 2, 448, 199 *(Cab. Cousinery). Tanini* p. 444 *(Cab. Gradenigo)* [Schale]; ebenso, zu Füfsen des Gottes ein Altar, unter Maximus, *Mi. S.* 5, 75, 384 *(Gusseme).* Berlin (Schale); vgl. *Cat. Pembroke* p. 212 nr. 1005, wo der Typus kurz als *„Lunus standing to l.“* beschrieben wird; c) Men zu Rofs unter Commodus, *Mi. S.* 5, 72, 366; Julia Domna, *Frölich* 4 Tent. p. 250, 2 (wonach *Gefsner, Impp.* tab. 139, 65) = *Eckhel, Cat.* 1 p. 145 nr. 1, wonach *Mi. S.* 5, 73, 371. *Sestini, Cat. num. vet. mus. Arigoniani castigatus* p. 88 = *Mus. Arig.* 2, 21. 276.

Eckhel, D. N. V. 2 p. 422 will diese Münzen einem von *Ptolemaios* an der galatischen Grenze angesetzten, nicht dem im Innern Bithyniens gelegenen Juliopolis zuweisen. Doch scheint sein Vorschlag, die Münzen von Juliopolis zwei verschiedenen Städten dieses Namens zuzuteilen, nirgends Anklang gefunden zu haben.

Münzen des Gordianus Pius von Nikaia mit der Reversaufschrift ΙΠΠΟΝ ΒΡΟΤΟΠΟΔΑ ΝΙΚΑΙΕΩΝ zeigen (Fig. 2) einen Reiter mit phrygischer Mütze, einen Lorbeerkranz in der R., den ihm eine ihm entgegenfliegende Nike gereicht hat, sitzend auf einem Rofs, dessen Schwanz in eine Schlange endet, und dessen l. Vorderfufs die Gestalt eines menschlichen Fufses zeigt, während der rechte, wie eine Menschenhand gestaltet, einen von einer Schlange umwundenen Stab hält, Litteratur s. in *Roschers* diesem Typus gewidmeten Aufsatz p. 96 Anm. 1; p. 98 Anm. 4, Abbildung ebenda Taf. 1[b], 6. Von diesem Typus haben der *Duc de Luynes, Études num. sur quelques types relat. au culte d'Hécate* p. 67—69 und *A. B. Cook, Animal Worship in the Mycenaean Age, Journ. of hell. stud.* 14, 1894 [p. 81—169] p. 148 f. phantastische Deutungen gegeben.



1) Men reitend auf einem Rosse mit menschlichen Vorderfüfsen (ἵππος βροτόπους), Münze des Anton. Pius von Nikaia (nach *Rev. Num.* 1894 p. 301).

Wieseler, Arch. Beiträge 1 (S.-A. aus *Abh. d. kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen* 1888 Bd. 35) p. 32 erkärt den Reiter frageweise für einen Sonnengott oder für Men. *Roscher* sieht in dem mit menschlichen Vorderfüfsen (βροτόπους) ausgestatteten Rosse mit Anziehung von *Plin. n. h.* 8, 155 '*idemque* [i. e. *equus Caesaris Dictatoris*] *humanis similes pedes priores habuisse, hac effigie locatus ante Veneris Genetricis aedem*' (im Hinblick auf die Einzigartigkeit dieses Typus) das menschenfüfsige Schlachtrofs Cäsars. Die Darstellung dieses Rosses auf den Münzen von Nikaia führt er zurück „auf ein in Verbindung mit dem Heroon des Divus Julius zu Nikaia (*Cass. Dio* 51, 20) errichtetes Reiterstandbild (Statue oder Relief?) des grofsen Diktators“, [der nach dem grofsen Siege bei Zela über Bithynien, wo einst sein Ahnherr Askanius geherrscht haben sollte (vgl. den Men Ἀσκηνός), zurückkehrte und zweifellos von den Bewohnern dieser Gegend bei dieser Gelegenheit mit goldenen Kränzen geehrt wurde (*Cass. Dio* 42, 49) R.]. Der Reiter ist nach ihm „nicht als der historische Cäsar, sondern zugleich als ein kleinasiatischer Reitergott, und zwar höchst wahrscheinlich als der mit Mithras (vielleicht auch mit dem ϑεός Cäsar) identificierte Men“ aufzufassen *)



2) Men ohne Mondsichel, reitend auf dem ἵππος βροτόπους, Münze von Nikaia (nach *Roscher, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1891 Taf. I nr. 6).

*) Eine willkommene Bestätigung meiner Annahme, dafs in der That römische Cäsaren in Kleinasien mit dem Mondgott Men identificiert wurden, erblicke ich mit *Imhoof-Blumer* in einer unedierten galatischen Münze Galbas in *Imhoofs* Besitz, deren Abdruck ich diesem Gelehrten zu verdanken habe. *Imhoof* bemerkt (brieflich) dazu: „Ich habe ein weiteres Beispiel eines Kaisers als Men gefunden, und zwar auf einer galatischen Br. 29[m] ΓΑΛΒΑϹ. ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ ΚΑΙϹΑΡ ϹΕΒΑϹΤΟ. Kopf des Galba r. ℞ ϹΕΡΟΥΙΟϹ ΓΑΛΒΑϹ ϹΕΒΑϹΤΟϹ. Galba als Men l.; ähnlich *Roscher* a. a. O. Taf. 1[a], 19 mit deutlicher Schale in der R. (m. S.).“ Die Annahme meines verehrten Mitarbeiters, dafs das 'menschenfüfsige Rofs' des Men von Nikaia mit dem





3) Unedierte Galatische Münze des Galba aus Imhoofs Sammlung mit einer Darstellung dieses Kaisers als Men (nach einem Gipsabdruck *Imhoofs*).

(p. 137 ff.). *Roscher* folgend läfst auch *Ramsay, Cities and Bishoprics* 1 p. 54 hier den vergötterten Cäsar als Men oder Sabazios dargestellt sein. Ebenso *S. Reinach, Revue archéol.* 1892 p. 119 und *Revue crit.* 1892 nr. 21 S. 410. Zum Vergleich mit dem vorliegenden Typus hat das Rofs Cäsars schon *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 436 angezogen, aber vorsichtig fügt er hinzu: '*Quid vero in praesente nummo monstrum istud indicet difficile est adsequi.*' Dabei wird es, denke ich, hinsichtlich des Rosses auch heute noch bleiben müssen. Bezüglich des Reiters scheint *Roschers* Deutung auf Men, wenn auch nicht auf Men-Mithras und den etwa mit diesem identificierten θεός Cäsar, bestätigt zu werden durch eine von *J. Adrien Blanchet, Rev. num.* 3e sér. 12 (1894) p. 301 bis 306 veröffentlichte Münze des Antoninus Pius im Pariser Münzkabinett (Fig. 1), welche das Rofs mit gleichen Attributen, den Reiter ohne Beifügung der Nike — wenigstens ist dieselbe nicht erkennbar — mit Kranz in der R., grofser Mondsichel an den Schultern und Strahlen um das blofse Haupt ausgestattet zeigt. Die Umschrift lautet etwas abweichend: ΙΠΠΟΝ ΒΡΟΤΟΠΟΔΑ ΝΕΙΚ(ΑΙΕΩΝ) ΧΡΥCΕΑ ΠΟΛΙC. Vielleicht wird man aber noch besser in dem Reiter den Dionysos (Sabazios) oder nach der Antoninus-Münze eine Verschmelzung von Dionysos (Sabazios) und Men erkennen.

in der Hauptsache, d. h. bezüglich der Vorderfüfse [βροτόπους!], gleichartigen Rosse Cäsars nichts zu thun habe, halte ich (mit anderen) nach wie vor für höchst unwahrscheinlich, ja für unglaublich. Man mache sich doch nur einmal die bedenklichen Konsequenzen dieser Annahme klar! Man ist dann gezwungen anzunehmen, dafs ziemlich zu derselben Zeit an zwei verschiedenen Punkten der alten Welt (d. h. im Gestüte Cäsars und zu Nikaia) zwei völlig gleiche Mifsbildungen von Pferden (mit menschlichen, zehen- oder fingerartig gestalteten (in modum digitorum ungulis fissis *Suet. Iul.* 61) Vorderfüfsen!) oder zu Nikaia wenigstens der Glaube an eine solche Mifsgestalt aufgetaucht, und, was noch wunderbarer erscheint, beide fast gleichzeitig zu Leibrossen des gröfsten römischen Staatsmannes und Feldherrn und des phrygischen Mondgottes (dessen Beziehung zu einer solchen Mifsgestalt völlig rätselhaft bleibt) erhoben worden seien. Viel näher als die Annahme eines solchen unerhörten Zufalls liegt es doch, bei der merkwürdigen Übereinstimmung der beiden singulären Mifsbildungen (deren Singularität mir auch ein hervorragender Veterinärarzt, Dr. Otto, bestätigt hat) deren Identität anzunehmen und zu glauben, dafs der Münztypus von Nikaia den mit Men identificierten Cäsar auf seinem bekannten Leibrofs darstelle, eine Annahme, die durch verschiedene Analogien gestützt werden kann (s. meine Abhandlung Anm. 11 und die Münze des Galba), während die entgegenstehende Ansicht *Drexlers* ein völlig irrationales Wunder voraussetzt. An ein solches (d. h. an die Nichtidentität des Rosses von Nikaia mit dem Leibrosse Casars) würde man höchstens dann glauben können, wenn der ἵππος βροτόπους als Leibrofs des Men älter wäre als Julius Cäsar, wogegen schon das Alter der betreffenden Münzen von Nikaia spricht, die beide erst der nachcäsarischen Epoche angehören. Vielleicht wird sich auch die zweite Hälfte meiner Deutung des ἵππος βροτόπους von Nikaia durch einen glücklichen Fund ebenso bewähren, wie sich die erste Hälfte (die Deutung als Men) durch den Halbmond der Pariser Antoninusmünze bereits bewährt hat. Dafs der „Schlangenschwanz" des Rosses von Nikaia etwas Unwesentliches ist, lehrt schon die ausdrückliche Bezeichnung 'ἵππος βροτόπους'. Vgl. darüber *Roscher* a. a. O. S. 138 Anm. 80 u. S. 147 f. *Dressler, Triton* I S. 16 f. Anm. 11. Jeder natürliche Rofsschweif von einer gewissen Länge läfst sich übrigens künstlich leicht in die Gestalt einer Schlange bringen, wenn man die Absicht hat, einen dämonischen, übernatürlichen Eindruck hervorzurufen. Es erscheint daher durchaus denkbar, dafs auch Cäsar auf seinem Zuge durch Asien (in dessen phantastischer Kunst solche 'Schlangenschwänze' mehrfach nachzuweisen sind; vgl. *Roscher* a. a. O. S. 138; *Dressler* a. a. O, die Sphinx mit Drachenschwanz aus Nordsyrien: *Berl. philol. Wochenschr.* 1891 Sp. 1565 und die Münze von Aphrodisias bei *Imhoof, Gr. Münzen* 666) von diesem Mittel Gebrauch gemacht hat, um den dämonischen Eindruck seines Leibrosses, das ein abenteuerliches Seitenstück zu dem Bukephalas Alexanders d. Gr. bilden sollte (*Roscher* a. a. O. Anm. 6), zu steigern. [Roscher.]

Was man sonst von Mentypen auf den Münzen bithynischer Städte hat entdecken wollen, ist ganz unsicher. Der angebliche Men vor einem Altar mit Baum dahinter auf dem Obv. einer Münze von Herakleia Pontica bei *Sestini, Descr. N. V.* p. 273 nr. 1 = *Lett. Num. Cont.* 7 p. 51, wonach bei *Mi. S.* 5, 56, 284, ist nach *Sestini* am letztangeführten Orte nr. 20 und *Mi.* 2, 440, 162 vielmehr Dionysos.

Das von *Neumann, Pop. et reg. numi vet. ined.* 2 p. 9—12 tab. 1 nr. 2. *Wieseler, Der Hildesheimer Silberfund* p. 19 Anm. 1 zu p. 16. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 68 und *Cumont* a. a. O. Fasc. 3 p. 411 f. nr. 291 fig. 343 auf Men gedeutete Haupt auf dem Obv. von Kleinbronzen von Kios (*Imhoof, Gr. Münzen* p. 239 nr. 58. *Head, Hist. num.* p. 439. *Wroth* p. 131 nr. 17—23 pl. 28, 13. 14 „*Mithras?*". *Lenormant, Cab. Behr* p. 64 nr. 376 „*Atys*") ähnelt dem der Silbermünzen von Amastris, trägt persische lorbeerumwundene Kopfbedeckung und stellt jedenfalls eine andere Gottheit als Men dar.

Der angebliche Men zu Rofs, den *Head, Hist. num.* p. 444 auf Münzen von Prusa erkennen will, ist, wie schon der Umstand zeigt, dafs die Figur nach Frauenart seitwärts auf dem Rosse sitzt, sicher Selene, s. *Mi. S.* 7, 139, 223. *Lajard, Culte de Mithra* pl. 65, 8. *Wroth, Pontus* p. 200 nr. 39 pl. 35, 9 nr. 40. Der Typus, bisher meines Wissens nur von Münzen des Trebonianus Gallus bekannt, kommt schon unter M. Aurel vor, s. *Cat. d'Ennery* p. 470 nr. 2817, wo statt (ΝΥ)CΑΕΩΝ offenbar (ΠΡΟΥ)CΑΕΩΝ zu ergänzen ist. Eine auf Menmysterien bezügliche Inschrift in Prusa erwähnt *Le Bas, Rev. de philol.* 1845 p. 32. Leider teilt er dieselbe nicht mit. In dem Kleinasien gewidmeten Inschriftenbande des grofsen von ihm herausgegebenen Reisewerkes finde ich sie auch nicht. Ich lasse darum die Angabe auf sich beruhen.

Hinsichtlich der Aiolis, so verzeichnet *Mionnet* Münzen mit Mentypen für Elaia, *S.* 6, 34, 219 (Gordianus Pius) mit der Reversaufschrift ЄΠΙ · CЄΒΗΡΟΥ · ΕΛΑΙΤΩΝ „*litteris fugientibus*" und für Klazomenai, *S.* 6, 91, 69 nach *Sestini, D. N. V.* p. 323 nr. 23 (Obv. Haupt der ΚΛΑΖΟΜЄΝΗ). Ein Exemplar der ersteren Münze befindet sich im Berliner Münzkabinett; sie ist oder war wenigstens vor einigen Jahren noch unter Elaia eingeordnet. Die Reversinschrift lautet ЄΠΙ · CЄΒΗΡο-V CΑΛЄΙΤ-ΩΝ. Mithin ge-

hört die Münze nicht nach Elaia, sondern nach Sala in Phrygien. Den Typus der Münze von Klazomenai aber beschreiben *Rollin et Feuardent, Coll. de méd. des rois et des villes de l'anc. Grèce* 2 p. 326 nr. 5079 als *„le dieu Mars debout, à dr., tenant un globe.“* Demnach ist Menkultus für die Aiolis nicht nachweisbar.

Günstiger steht es in Ionien. In Magnesia am Maiandros ist eine Weihinschrift an Men durch *Kerns* Ausgrabungen entdeckt worden, *Jahrb. d. ksl. deutsch. arch. Inst., Arch. Anz.* 1894 p. 124. *Woehenschr. f. klass. Phil.* 1894 Sp. 907. Auf den Münzen dieser Stadt erscheint der Gott stehend a) von vorn, in der R. einen Thyrsos, in der gesenkten L. eine Fackel, daneben ein von einer Schlange umwundener Thyrsos, unter Caracalla mit dem Beamtennamen Fl. Bassus, ungenau beschrieben von *Vaillant, Numi Gr.* p. 104. *Mi.* 3, 151, 659. *Sestini, Lett.* 7 p. 44, abgebildet bei *Guigniaut, Relig. de l'ant.* pl. 56bis fig. 213^{c}. *A. de la Marmora, Voyage en Sardaigne.* 2. *Ant.* Paris 1840 pl. 21, 38 p. 241 f. *Roscher* Taf. 1^{b}, 1 p. 128 c; ganz ähnlich, nur dafs nicht zu erkennen ist, ob er in der gesenkten L. die Fackel hält, unter Julia Mamäa, ohne Beamtennamen, *Mi. S.* 6, 247, 1082. *Roscher* Taf. 1^{b}, 2 p. 128 b; mit dem Beamtennamen Photeinos, *Vaillant* p. 142. *Mi. S.* 6, 248, 1086. 1087. *Leake, N. H. Suppl.* p. 67. *Sabatier, Rev. de la num. belge* 1863 4e sér. tom. 1 pl. 3, 14 p. 32 des Separatabdrucks, wonach *Boutkowski, Dict. num.* p. 1243 nr. 2144, irrig beschrieben als Nemesis, berichtigt *Zeitschr. f. Num.* 15 p. 76 ff. *Roscher* p. 127 a; dasselbe Stück bei *Rollin et Feuardent* a. a. O. 2 p. 336 nr. 5245, wonach bei *Boutkowski, Petit Mionnet de poche* 2 p. 200; b) mit Scepter in der L., mit der R. opfernd auf flammendem Altar unter Maximinus, *Mi.* 3, 134, 677. *Rayet, Milet et le golfe latmique* p. 128 fig. 29; c) mit Pinienapfel und Scepter, im Feld rechts Stern, unter Maximinus, *Cat. Gr. C. Brit. Mus., Jonia* p. 169 nr. 77 und Maximus, *Cat. Gr. C. Br. Mus., Jonia* p. 170 nr. 80 pl. 20, 5. Der von mir *Zeitschr. f. Num.* 14 p. 114 ff. mit dem Kultus des Men oder der Artemis Leukophryene in Zusammenhang gebrachte Münztypus eines Mannes mit einem vor einer Höhle ins Knie sinkenden Buckelochsen (*Fox, Engravings of rare or unpublished Greek coins* 2 pl. 4, 80. *Cat. Gr. C. Br. Mus. Jonia* p. 166 nr. 59 pl. 19, 10. *Mi.* 3, 157, 697) hat nichts mit Men zu thun. Er bezieht sich, wie ich in der *Wochenschr. f. klass. Phil.* 1896 Sp. 390 f. zu zeigen versucht habe, auf das im Gebiet von Magnesia gelegene Charonion.

Ferner zeigt eine Münze der Otacilia Severa von Priene Men stehend, mit Schale (?) und Scepter, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Jonia* p. 235 nr. 56.

In Smyrna erwähnt eine Inschrift unter den Weihgeschenken, welche der Vater eines Priesters des Helios Apollon Kisauloddenos diesem Gotte und der Stadt darbrachte, ein *ἄγαλμα Μηνὸς ἐπὶ βάσει μαρμαρίνη*, *Μουσ.*
[']
καὶ Βιβλ. τῆς εὐαγγελ. σχολῆς 2, 1 p. 47 nr. ρξς΄. *Smirnoff* p. 91, II, 5.

In Karien bezeugen die Verehrung des Men Münzen von Antiocheia am Maiandros mit dem Haupte des Men im Obv. und einem Zebu im Rev., *Mi. S.* 7, 89, 7, irrig unter Antiocheia Pisidiae, nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 265 nr. 1. *Mi.* 3, 314, 60. *S.* 6, 448, 68—70 (nach *Ramus* 1 p. 266 nr. 1—3). *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 95. *Sestini, Lett. num.* 7 p. 47. *Mus. Muenterianum* 1 p. 140 nr. 2280. *Leake, Num. Hell. Suppl.* p. 17. *Imhoof, Monn. Gr.* p. 304 nr. 3. 4. *Head, Hist. num.* p. 520. Sammlung Loebbeeke; eine Inschrift von Aphrodisias, worin erwähnt wird *Καλλικράτης Μολόσσου ἱερεὺς Μηνὸς Ἀσκαινοῦ καὶ Ἑρμοῦ Ἀγοραίου*, *C. I. Gr.* 2796. *Le Bas et Waddington, As. Min.* 1601 B; Münzen von Trapezopolis mit dem Haupte des Men auf der einen und einem jugendlichen, bald als Artemis, bald als Apollon gedeuteten Haupte auf der anderen Seite, *Pellerin, Rec.* 2 pl. 68, 58. *Mi.* 3, 388, 488. *S.* 6, 352, 553. *Sestini, L. N. C.* 6 p. 67 nr. 1. *Leake, Suppl.* p. 106. Ein in den Aufschriften schlecht erhaltenes Exemplar des Berliner Münzkabinetts zeigt im Obv. die belorbeerte Büste des Men, im Rev. die Nemesis. Stehend, die L. am Scepter, in der R. eine Schale über einen flammenden Altar haltend erscheint der Gott auf dem Rev. einer autonomen mit dem Haupte des ΔΗΜΟϹ im Obv., *Pinder u. Friedländer, Beitr. z. ält. Münzkunde* 1 p. 76 f. nr. 23 Taf. 1, 8. Im *Cat. Huber* p. 58 nr. 627 wird als Typus einer Münze der Julia Domna der stehende Men verzeichnet. Die von *Mionnet* 3, 389, 495 und *S.* 6, 552, 555 (nach *Vaillant*) unter Trapezopolis aufgeführten Münzen des Commodus und Septimius Severus gehören nach dem Typus, jugendliches Haupt in strahlenbekränzter phrygischer Mütze, zu urteilen, wie schon *Frölich* und *Pellerin* vermuteten, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 592 f. aber merkwürdigerweise bestritt, offenbar nach Trapezunt und stellen nicht das Haupt des Men, sondern des Mithras dar.

Was sonst von Mentypen auf Münzen karischer Städte angeführt wird, ist sehr unsicher. Die Münze des Severus Alexander mit stehendem Men und der Aufschrift ABEΩN, *Pellerin, Suppl.* 3 pl. 6, 9 (*Eckhel, D. N. V.* 2 p. 571). *Mi.* 3, 304, 3, ist jedenfalls einer anderen Stadt als dem karischen Aba zuzuweisen, vgl. *Head, Hist. num.* p. 519. Der Men auf einer Münze der Julia Domna von Keramos im *Cat. Ivanoff* p. 42 nr. 385 müfste erst durch genauere Beschreibungen, als wie sie in einem Auktionskatalog gegeben werden, bestätigt werden, um für sicher zu gelten. Die im *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 266 nr. 5971 der Stadt Kyon zugewiesene Münze mit angeblich Artemis und Men auf einem Wagen im Obv., der Aufschrift KY und den einander gegenüberstehenden Figuren derselben Gottheiten im Rev. gehört nach Kyme und stellt, wie die Abbildung eines Exemplars des British Museum, *Cat. Gr. C. Brit. Mus., Aeolis* pl. 22, 5 p. 113 nr. 96. 97 zeigt, jedenfalls Men nicht dar.

Auf Münzen von Tabai sieht man zwei Figuren in ganz gleicher Tracht, Stiefeln, kurzem Gewand, phrygischer Mütze einander gegen-

überstehen. Die eine hält in der L. den Bogen und holt mit der R. einen Pfeil aus dem Köcher, die andere in der L. ein Scepter (oder Lanze), in der R. eine Schale. Fast alle Autoren, so auch *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 592 und *Head, Hist. num.* p. 532 erklären den Typus als Artemis und Men, s. z. B. die Beschreibungen dieser Darstellung auf Münzen des Trajan, *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 268 nr. 5994; Antoninus Pius, *Mi.* 3, 384, 476; M. Aurel, *Mi.* 3, 385, 478 (hier soll Men die Lanze in der R. haben und zwischen beiden Gottheiten sich ein Hirsch befinden); Caracalla, *Mi.* 3, 385, 479. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 91. *Imhoof, Zeitschr. f. Num.* 1 (1874) p. 149 nr. 10. *Roscher* Taf. 1ᵃ, 10 p. 142; Valerianus sen., *Mi.* 3, 386 f., 484. *Ramus* 1 p. 255 nr. 4 Tab. 6 nr. 3. *Cat. Whittall* 1884 p. 71 unter nr. 1106; vgl. *Whittall, Num. Chron.* 3 p. 100 ff. nr. 8. *Plate to face* p. 102 nr. 3; Gallienus, *Mi.* 3, 387, 485. *Cohen, Descr. des méd. de feu Badeigts de Laborde* p. 37 nr. 418. *Cat. Whittall* a. a. O.; Sammlung Imhoof. Ich glaube kaum, daſs man die der Artemis gegenüberstehende Figur für Men erklären kann. Das Fehlen des Halbmondes, der nur auf einem im Berliner Kabinett befindlichen Exemplar des L. Verus bei *Pinder u. Friedländer, Beitr. z. ält. Münzkunde* p. 75 nr. 17, aber auch hier, wie ich selbst vermute und Herr Dr. *Gäbler* mir auf meine Anfrage hin freundlichst bestätigt, nur irrtümlich erwähnt wird, spricht gegen diese Deutung. Beide Figuren sind völlig gleich gekleidet und werden wohl beide weiblichen Geschlechts sein.

Auf der Karien vorgelagerten Insel **Rhodos**, dem Dorado religiöser Vereine, wird eine religiöse Genossenschaft der Meniasten von *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* 10 (1886) p. 203 nach einer unedierten, aber nicht näher bezeichneten Inschrift erwähnt. Sie ist wohl identisch mit einer der beiden in den *Inscriptiones Gr. Insul. Maris Aegaei* 1 ed. *Hiller de Gärtringen* nr. 917 = *Loewy, AEM.* 10 (1886) p. 219 nr. 23 und nr. 162 = *Selivanov, Topogr. Rhod.* 1892, 131 tab. ep. nr. 13 verzeichneten, von denen die eine, gefunden zu Lardos, die Ehrung eines Hephaistion aus Antiocheia durch das *κοινὸν τὸ Μηνιαστᾶν*, die andere gefunden *„ad viam quae Sümbüllü fert"* die Ehrung eines Unbekannten — der Name ist ausgefallen — durch eine Anzahl religiöser Vereine, u. a. auch durch die *Μηνιασταί* erwähnt.

Reichhaltiges Material liegt durch Münzen und Inschriften für **Lydien** vor. Es bezeugen den Menkult daselbst für: **Bagis** eine Münze mit der Büste des Gottes im Obv. und einem Stier im Rev., *Cat. Ivanoff* p. 62 nr. 538; Homonoiamünzen von **Bagis** und **Temenothyrai** unter Gallienus mit stehendem, den linken Fuſs auf einen Stierkopf setzenden Men mit Scepter und Pinienapfel gegenüber der gleichfalls stehenden Tyche mit Polos, Steuerruder und Füllhorn, *Mi.* 4, 19, 93 (statt Stierkopf irrig Schiffsvorderteil). *Mi. S.* 7, 327, 64 nach *Sestini, Lett. num.* 9 p. 53. *Leake, Suppl.* p. 29. *Cat. Ivanoff* p. 62 nr. 540; Berlin; Sammlung Loebbecke. Das Vorkommen des Men Axiottenos in einer Inschrift von Bagis erwähnt *Ramsay, Hist. geography of Asia Minor* p. 131 nr. 36.

Gordus Julia (*Head, Hist. num.* p. 549) prägt den stehenden Men (*Cat. Huber* p. 66 nr. 707 ohne Angabe der Vorderseite) auf Münzen mit der Büste der ΙΕΡΑ СΥΝΚΛΗΤΟС im Obv., *Pierre de Saxe-Cobourg, Rev. num.* 3ᵉ sér. 9 (1891) p. 4 nr. 13 pl. 2, 13; ferner unter L. Verus, *Pellerin, Mél.* 2 p. 99. *Mi.* 4, 41, 216; Commodus, *Cat. of greek coins of cities and princes collected abroad.* London 1874 p. 27 nr. 459. *W. H. Scott, Num. Chron.* 14 (1851) p. 120; Septimius Severus, *Sibilian, Num. Zeitschr.* 2 p. 320; Berlin (aus Sammlung Fox), und zwar zeigen die Münzen des L. Verus und Septimius Severus zu beiden Füſsen des Gottes das Vorderteil eines Löwen, welches auf dem Berliner Exemplar des Septimius Severus freilich auf einer Seite verwischt zu sein scheint. Die von *Waddington* dieser Stadt zugeschriebenen Inschriften (*Asie Min.* 678. 680. 685) gehören, wie wir gleich sehen werden, nicht hierher.

Der stehende Men erscheint auch auf Münzen des Nero von **Maionia**, *Mi.* 4, 66, 352 (nach *Vaillant*). 353 (Cab. de M. Cousinery). *S.* 7, 367, 324 (im Felde Halbmond). *Cat. Huber.* London 1862 p. 68 nr. 708 (*„Lunus to right, varied from Mionnet"*). Ich vereinige unter dieser Stadt eine Reihe von Inschriften, welche teils in Menneh, teils in Kula, teils in benachbarten Dörfern wie Gjölde, Ajas Oeren, Köres, Kavaklü gefunden worden sind. Freilich wird die von *Hamilton, Researches in Asia Minor* 2 p. 139 begründete, jetzt ziemlich einstimmig, u. u. auch von *Ramsay, Hist. Geogr. of Asia Min.* p. 123 angenommene Identificierung von Menneh und Maionia von *Buresch, Ath. Mitt.* 19 (1894) p. 127 Anm. 2 für nicht genügend begründet angesehen. Die früher, so noch auf *Radets* Karte in *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades.* Paris 1893 beliebte Gleichsetzung von Kula mit *ἡ Κολοηνῶν κατοικία* ist nach *Ramsay* a. a. O. nicht haltbar. Die Inschriften sind folgende:

1) Weihinschrift mit einem Bein im Relief, gefunden in Gjölde: *Μηνὶ Ἀξιεττηνῷ· ἐξ Ἐπι|κράτου Ἑρμογένης ἐπὶ χά|ριτος εὐχήν*, *Μουσ. κ. βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολῆς* 3, 1/2 p. 167 nr. *τλζ'*.

2) Weihinschrift mit zwei Augen im Relief, gefunden ebenda: *Μηνὶ Οὐρανίῳ | Μηνὶ Ἀξιοττηνῷ | . . . λία Ποπλίου*, *Μουσ. κ. βιβλ.* 3, 1/2 p. 167 nr. *τλϑ'*.

3) Weihinschrift aus *„Ἀγιὰξ-βυρέν"*, d. i. offenbar der von *Buresch* Ajas Oeren genannte Ort in der Nähe Kulas: *Μηνὶ Ἀξιοττηνῷ Ἀϑη|νίων ὑπὲρ Ὀνησίμη|ς τῆς τεϑραμένης | εὐχήν*, *Μουσ. κ. βιβλ.* 1885/86 p. 84, wonach *Smirnoff* p. 93 nr. 15.

4) Weihinschrift mit Halbmond im Relief, nach *C. I. Gr.* 3448 (aus *Keppel, Narrative of a journey across the Balcan, also of a visit to Aizani and the newly discovered ruins in Asia Min. in the years 1829—30* 1 p. 357 nr. 1) lautend: *Ἔτους σξ μηνὸς Ξανδικοῦ κατ' ἐπιταγὴν Μηνὸς Ἀξιοττηνοῦ Ἀρτεμίδωρος . . . . . . ϑερίου, Κλαυδίου Φιλοκάλου δοῦλος ὑπὲρ ἑαυ-*

τοῦ καὶ τῶν τέκνων ἀνέθηκεν. Nach *C. I. Gr.* befindet sich diese Inschrift *„in vico Ghieuldiz"*, und dieses liegt nach der Bemerkung zu *C. I. Gr.* 3438 eine Stunde von Kula entfernt. Offenbar ist es mit dem im *Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη Γκνόλ-ντέ*, auf *Bureschs* Karte in den *Berichten der sächs. Ges. d. Wiss.* 1892 Gjölde, auf *Radets* Karte in *La Lydie* Ghieuldé genannten Orte identisch. *Waddington, As. Min.* 680 verzeichnet diese Inschrift als befindlich zu Gördis, worunter er nach Anm. zu nr. 677 Julia Gordus versteht. Offenbar hat *Le Bas*, nach dessen Abschrift *Waddington* die Inschrift bringt, den Namen der Ortschaft falsch verstanden, oder es sind für denselben zwei Namensformen in Gebrauch. Jedenfalls aber gehört die Inschrift nicht nach Gördis-Julia Gordus, sondern nach Gjölde bei Kula. Übrigens giebt *Waddington* die Inschrift etwas abweichend von *Keppels* Abschrift: Ἔτους σξ, μη(νὸς) Ξανδικοῦ βι, κατὰ ἐνιταγὴν Μηνὸς Ἀρτεμιδώρου Ἀξιοττηνοῦ, Ἤπιος Τ[ι]βερίου Κλαυδίου Φιλοκάλου δοῦλος ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τέκνων ἀνέθηκεν.

5) Weihinschrift in Kula mit Halbmond im Relief: Μηνὶ Ἀξιοττηνῷ. Ἐπ(ε)ὶ Ἑρμογένης | Γλύκωνος καὶ Νιτωνὶς Φιλοξένου ἐλοιδόρησαν | Ἀρτεμίδωρον περὶ οἴνου Ἀρτεμίδωρος | πιττάκιον ἔδωκεν. ὁ θεὸς ἐκολάσετο | τὸν Ἑρμογένην καὶ εἱλάσετο τὸν θεόν, | καὶ ἀπὸ νῦν εὐδοξεῖ, *C. I. Gr.* 3442 (nach *Keppel* und *Prokesch*).

6) Das Vorkommen des Beinamens Aziottenos oder Axiottenos für Men erwähnt *Ramsay, Hist. geogr.* p. 131 nr. 36 für Satala, welches er in dem heutigen Sandal, etwas nordwestlich von Kula wiederfinden will, eine Identificierung, gegen welche *Buresch, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1894 p. 95 Einspruch erhebt.

7) Fraglich, ob unter den Inschriften der Katakekaumene anzuführen, ist ein jetzt im Konak von Kula befindliches, nach *Buresch* aus Köres, 5 Kilometer nordöstlich von Kula, stammendes Votivrelief, welches nach *Buresch, Sitzungsber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1894 p. 96 „den Men (unter dem neuen Namen Γαλλικός) mit Mantel und Speer, die Mondsichel im Nacken darstellt und die sonderbare Unterschrift trägt: Γαλλικῷ Ἀσκληπιάς, κώμη Κερυζέων, Πα δίσχη Διογένου (!) | λύτρον." Nach *E. L. Hicks, Class. Review* 1888 p. 138 nr. 19 und *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 10 (1889) p. 227 nr. 25 nämlich stammt dasselbe aus Simav, d. i. Synaos (*Ramsay, Hist. geogr.* p. 147 nr. 91), also aus einer sehr weit nördlich von Kula gelegenen Ortschaft. Die Inschrift giebt *Hicks* in Majuskeln: ΓΑΛΛΙΚΩ ΑΣΚΛΗΠΙΑΣ | ΚΩΜΗ ΕΡΥΖΕΩΝ ΠΑΙ ΔΙΣΧΗ. ΔΙΟΓΕΝΟΥ | ΛΥΤΡΟΝ, *Ramsay* in Minuskeln: Παλλικῷ Ἀσκληπιὰς κώμη Κερυζέων πα[ι]δίσ(κ)η [Δ]ιογένου λύτρον. Die Darstellung beschreibt er als *„a figure compounded of Men and Telesphoros, wearing a very short mantle with a peaked hood, with the crescent moon behind his shoulders, standing facing, and bearing a spear in his right hand."* Der obere Teil des Steines mit dem Anfang der Inschrift ist nach *Ramsay* verloren gegangen.

Wenn wir auch in dem Gotte den Men erkennen werden, so bleibt doch Γαλλικός als Beiname desselben ganz unsicher; unsicher auch *Bureschs* Herkunftsangabe gegenüber *Ramsays* Versicherung, dafs er die Inschrift im Jahre 1884 selbst in einem Khan zu Simav kopiert habe.

Unsicher auch ist 8) *Waddingtons As. Min.* 675 Ergänzung einer auf einer *„Dalle employée pour la construction de la fontaine"* in Menneh stehenden Inschrift zu Μ[ηνὶ] Ὀσήῳ? Μάνης καὶ Βάνας ο[ἱ Μ .... | λιὰς ἡ μήτηρ αὐτῶν τὸ πρόπυλον .... Ὀσήῳ allerdings, was *Waddington* Schwierigkeiten macht, ist leicht zu erklären. Es steht für ὁσίῳ.

9) Eine Weihinschrift an Men Μοτυλείτης, gefunden zu Ajas Oeren, einem zwischen Menneh und Gjölde gelegenen Dorfe, erwähnt *Buresch* a. a. O. p. 95.

Dem Men Petraeites gelten:

10) ein Votivrelief an Μέγας Μὴν Πετραείτης zu Kavakly, einem 2½ Stunden nordnordöstlich von Kula gelegenen Dörfchen, *Buresch* a. a. O. p. 98;

11) ein Relief, gefunden „εἰς δίωρον ἀπόστασιν τῶν Κούλων", darstellend einen Altar, worauf ein Mann einen Stab stellt, hinter ihm ein Knabe, darunter die Inschrift: Ἔτους σϟέ (Maj. ΣΦΕ) μη(νὸς) Περειτίου ἡ | Μηνὶ Πετραείτῃ καὶ Μηνὶ Λα[β]άνῃ Μητροφάνης καὶ Φλαβια[ν]ὸς οἱ Φιλιππικοῦ καταλειφθ|έντες ὑπὸ τῶν γονέων ἐν ὀρ[φ]ανείᾳ καὶ ἐνίων ἀνθρώπων ἐ|πιβουλευσάντων αὐτοῖς ἐκ τῆ[ς | κώμης καὶ ἀρόντων ἔνγραφα καὶ ἕτε|ρα εἴδη ἐκ τῆς οἰκίας αὐτῶν λα|θραίως καὶ περισυρομένων αὐτῶν | ὑπὸ δανιστῶν, ἡ Ταζηνῶν κατοι|κία ἀδοξήσασα ἐπέστησε τὸ | σκῆπτρον τοῖς κακῶς εἰς α(ὐ)τοὺς τ[ι] μήσασιν, καὶ ὁ θεὸς ἐξεζήτησεν [καὶ] ἐκολάσετο καὶ διέφθειρε τοὺς [ἐπι-]|βουλεύσαντας αὐτοῖς ὁ θεός, Rest verstümmelt, *Μουσ. καὶ βιβλ.* 3, 1/2 p. 158 nr. τις'. *Papadopoulos Kerameus, Ath. Mitt.* 6 (1881) p. 273 f. nr. 23;

12) Inschrift in „Goerdis", d. i. nach dem oben Bemerkten Gjölde: Ἔτους?] σμη, ἀνέθηκαν .... καὶ Μηνὸς Τιάμου καὶ Μηνὸς Πετραείτου τὸ [ἄγαλ]μα τοῦ Διονύσου, folgt lange Namenliste, *Waddington, As. Min.* 678;

dem Men Tiamou:

13) eine Stele in Kula, stammend aus Menneh, mit jugendlicher strahlenbekränzter Büste eines Sonnengottes und Büste des Men mit Halbmond an den Schultern und einer Art von kleinem Kalathos (der auf *Texiers* ungenauer Abbildung sich wie eine blätterverzierte Mauerkrone ausnimmt) auf dem Haupte; darunter die Inschrift: κατὰ τὴν τῶν θεῶν ἐπιταγὴν ἱερὸς δοῦμος εὐχὴν Διὶ Μασφαλατηνῷ καὶ Μηνὶ Τιάμου καὶ Μηνὶ Τυράννῳ ἐκέλευσεν τηρεῖσθαι ἀπὸ ἡμερῶν Θ. Εἴ τις δὲ τούτων ἀπειθήσι, ἀναγνώσεται τὰς δυνάμις τοῦ Διός. Ἐπιμελησαμένου Διονυσίου Διοδώρου καὶ Ἑρμογένους Βαλερίου, ἔτους σνζ μ(ηνὸς) Δύστρου, *Keppel, Narrative* 2 p. 351 nr. 6. *Texier, Descr. de l'As. Min.* 1 p. 135 pl. 51. *C. I. Gr.* 3439.

Wagener, Inscr. gr. rec. en As. Min. (Extr. du tom. 30 des *Mém. de l'Ac. de Belg.*) p. 5. *Waddington, As. Min.* 668. *Le Bas et Waddington, Voyage arch. en Gr. et en As. Min. Planches de topogr., de sc. et d'arch. publ. et comm. par S. Reinach* p. 117f. pl. 136, 1. *Roscher* p. 125 c Taf. 2 unten.

14) eine Stele in Kula aus Menneh mit Basrelief, darstellend Men ganz bekleidet (auch mit Hosen), in der R. ein Scepter (*C. I. Gr.*: „*hastam thyrsiformem*"; *Waddington*: „*un thyrse ou un sceptre*"), in der L. vielleicht einen Pinienapfel (der sich freilich auf der Abbildung mehr wie eine Kugel [Weltkugel?] ausnimmt), mit dem l. Fuſse tretend auf das Haupt eines zum Boden sich beugenden Stieres, daneben Zeus Masphalatenos mit Adler und Scepter, darunter die Inschrift: Ἱερὰ συνβίωσις καὶ νεωτέρα κατ' ἐπιταγὴν τοῦ κοιρίου (d. i. natürlich = κυρίου) τυράννου Διὸς Μασφαλατηνοῦ καὶ Μηνὶ Τιάμου εὐχήν, worauf lange Namenliste und Datum, *Keppel* 2 p. 345. 349. *Texier* 1 p. 136 pl. 52. *C. I. Gr.* 3438. *Waddington, As. Min.* 667. *Le Bas-Reinach* p. 118 pl. 136, 2. *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* 4 (1880) p. 129. *Roscher* p. 125 d Taf. 2 oben. *Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* Fasc. 2 p. 220 Fig. 50.

15) Weihrelief in Kula, darstellend zwei Füſse, darunter die Inschrift: Ἀρτέμιδι Ἀνάειτι καὶ | Μ]ηνὶ Τιάμου Μελτίνη | ὑπ]ὲρ τῆς ὁλοκληρίας | τῶν] ποδῶν εὐχὴν ἀνέστ]ησεν, Μουσ. κ. βιβλ. 3, 1/2 p. 127 nr. 165. *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* 4 (1880) p. 128. *G. Leemans, Grieksche opschriften uit Klein-Azië.* Amsterd. 1886. 4° p. 39. *S. Reinach, Rev. arch.* 3e sér. 6 (1885) p. 107 u. 7 (1886) p. 156 = *Chroniques d'Orient* p. 157. 216. *Roscher* p. 124 a.

16) Weihrelief aus Gjölde, jetzt in Leiden, darstellend zwei Brüste, ein Bein und zwei Augen, darunter die Inschrift: Θεᾷ Ἀνάειτι καὶ Μηνὶ Τιάμου | Τύχη καὶ Σωκράτης καὶ Ἀμ|μιανὸς καὶ Τρόφιμος οἱ Ἀμ μίου καὶ Φιλήτη καὶ Σωκρατία αἱ Ἀμμιάδος ποιήσαντες τὸ ἱε|ροπόημα εἱλασάμενν (d. i. ἱλασάμενοι) Μητέ ραν Ἀνάειτιν ὑπὲρ τέκνων καὶ θρεμμάτων ἔνγραφον ἔστησαν. | Ἔτους τκά, μη[νὸς] Ξανδικοῦ, Μουσ. κ. βιβλ. 5, 1884/85 p. 54 nr. υλγ'. *S. Reinach, Rev. arch.* 3e sér. 7 (1886) p. 156 = *Chroniques d'Orient* p. 215. *Leemans* a. a. O. p. 10—11 nr. 4 pl. 1, 4.

17) Weihrelief aus Kula, jetzt in Leiden, darstellend eine Frau (Meltine) in betender Stellung nebst Inschrift: Θεᾷ Ἀνάειτι καὶ Μηνὶ Τιάμου | Μελτίνη καὶ Γλύκων ἀπέδω καν τὸ ἱεροποίημα εὐχαριστοῦντες. Ἔτους τ' μ(ηνὸς) Ξανδικοῦ, *Ath. Mitt.* 12 (1887) p. 255 nr. 19. *Hicks, Class. Rev.* 3 (1889) p. 69 nr. 1. *Leemans* a. a. O. p. 8—9 nr. 3 pl. 1, 3.

18) Inschrift von Gjölde: . . . . . . ν καὶ ἡ δν | . . . . . . [Ἀπ]ολλώνιος | . . . . . Ἀπολλωνι | . . . . ου ✶ μ[ύρια] εἶτα ἀπα[ι]τοῦντος τοῦ Ἀπολλωνίου τὸν χαλκὸν παρὰ τοῦ Σκόλλου ὤμοσε τοὺς | προγεγραμμένους θεοὺς ἰς προθεσμίαν ἀποδοῦναι τὸ συναχθὲν κεφάλαιον μὴ τηρήσαντος | αὐτοῦ τὴν πίστιν παρεχώρησεν | τῇ θεῷ ὁ Ἀπολλώνιος· κολ[α]σθέντος οὖν τοῦ Σκόλλου ὑπὸ τῶν θε|ῶν ἰς θανάτου λόγον, μετὰ τὴν [τε]|λευτὴν αὐτοῦ ἐπεζητήθη ὑπὸ τ[ῶν] | θεῶν· Τατιὰς οὖν ἡ θυγάτηρ αὐτοῦ | ἔλοισε τοὺς ὅρκους καὶ νῦν εἰλα σαμένη εὐλογεῖ Μητρὶ Ἀτίμιτι | καὶ Μηνὶ Τιάμου ἔτους σγ' μ(ηνὸς) | Ξανδικοῦ ιε', Μουσ. κ. βιβλ. 1885/86 p. 84f., wonach *Smirnoff* p 97f. nr. 32. Die Inschrift ist jedenfalls sehr fehlerhaft wiedergegeben. Den Namen der Göttin können wir glücklicherweise berichtigen durch ein von *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 10 (1889) p. 227 Anm. 2 jedenfalls aus dieser Inschrift mitgeteiltes Bruchstück: ἔλουσε (i. e. ἔλυσε) τοὺς ὅρκους καὶ νῦν εἰλασαμένη εὐλογεῖ Μητρὶ Ἀρτάμιτι (i. e. Ἀρτέμιδι).

19) Inschrift von „Ἀγιὰξ-βυρέν" (Ajas-Oeren): Μητρὶ Ἀτίμιτι (s. zu nr. 18) καὶ | Μηνὶ Τιάμ|ου κ. τ. λ., Μουσ. κ. βιβλ. 1885/86 p. 82, wonach *Smirnoff* p. 98 nr. 34.

Men Tyrannos ist vertreten auſser durch nr. 13 auch durch

20) Weihinschrift in Kula: Ἔτ]ους σκζ', Ἀρτεμίδω[ρο ς Διοδότου καὶ Ἀμιὰς | μετὰ τῶν συνγενῶν ἐξ [schon von *Fröhner*, dann auch von *Ramsay* verbessert zu ἐξ] ἰδότων καὶ μὴ ἰδότων λύτρ ον· κατ' ἐπιταγὴν Μηνὶ | Τυράννῳ καὶ Διὶ Ὀγμην ῷ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ θεοῖ[ς, Μουσ. κ. βιβλ. 3, 1/2 p. 161 nr. τκς'. *Fröhner, Philologus Suppl.* Bd. 5 p. 26 nr. 25. *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 10 (1889) p. 227 nr. 24.

21) Fast ganz zerstörte Inschrift in „Goerdis", d. i. Gjölde, worin nur Μ]ηνεὶ Τυρά[ννῳ einigermaſsen sicher zu erkennen ist, *Waddington, As. Min.* 685.

Aus Kula stammt nach *S. Reinachs* (*Rev. arch.* 3e sér. 25 [1894] p. 117) Vermutung ein bereits seit etwa einem halben Jahrhundert in Boston befindliches Votivrelief von „Koulak" mit achtzeiliger Widmung an Men und Artemis vom Jahre 197 n. Chr., *Trustees of the Museum of fine arts. Boston. Eighteenth Annual Report, for the year ending Dec. 31, 1893.* Boston 1894 p. 20, *Jahrb. d. Ksl. Deutsch. Arch. Inst.* 9 (1894) p. 95. Das in Kula befindliche Basrelief mit der Inschrift ἡ Κολοηνῶν κατοικία καθιέρωσαν Διὰ Σαβάζιον, auf welchem „*un homme debout coiffé du bonnet phrygien et tenant de la droite un caducée. Entre le bonnet phrygien et le caducée on aperçoit un croissant*", der gewöhnlich, aber ohne hinlängliche Sicherheit, für Men erklärt wird, den von zwei Rossen gezogenen Wagen des Sabazios leitet (*Wagener, Inscr. rec. en As. Min.* p. 3ff. *K. Keil, Philol. Suppl.* Bd. 2 p. 606f. *Preller, Griech. Myth.* 1³ p. 577 Anm. 2. *Tsakyroglos*, Μουσ. κ. βιβλ. 2, 2/3 p. 41 nr. σνζ'), stammt nicht aus Kula, sondern nach *Buresch* a. a. O. p. 99 aus einem Weinberge beim Dorfe Üschümüsch, 6 Kilometer nördlich von Indshikler, nach *Ramsay, Hist. geogr.* p. 123 aus dem Distrikt von Kara Tash, jedenfalls also aus einer ziemlich weit im Norden von Kula gelegenen Gegend. Dagegen ist noch unter den Antiken von Kula zu erwähnen eine Terracotta (Fig. 4), darstellend Men mit Halbmond an den Schultern, am Boden sitzend, mit der R. einen Hahn, in der L. einen Pinien-

apfel haltend, *Schlumberger, Gaz. arch.* 6 (1880) p. 191 ff. pl. 32. *Drexler, Zeitschr. f. Num.* 14 p. 375—377. *Roscher* p. 125 b Taf. 3. *Smirnoff* p. 119 Fig. 3.

Sehr reichhaltig an Mentypen sind die Münzen von Nysa. Man sieht a) die Büste des Gottes auf dem Obv. autonomer, *Pellerin, Rec.* 2 pl. 67, 44. *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 586. *Mi.* 3, 362, 341, sowie unter Nero, *Mi. S.* 6, 519, 407 (Cab. de feu M. Beaucousin). *Cat. d'Ennery* p. 585 nr. 4035. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 91. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 92. Sammlung Imhoof. Sammlung Löbbecke; und unter Caracalla (?), *Ramus* 1 p. 253 nr. 3; b) Men stehend mit Schale und Scepter unter Nero, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 313 nr. 72; Marc Aurel, *Mi.* 3, 366, 368 (Cab. Cousinery). *S.* 6, 521, 416 (nach *Vaillant*); Marc Aurel und L. Verus, *Erizzo, Discorso s. le med. degli ant.* Venet. 1559. 4° p. 498. *Havercamp, Numophylac. Reg. Christinae* pl. 20, 1 p. 103 ff. *Gori, Ant. num. in reg. thes. Magni Ducis Etruriae* tab. 31, 3. *Venuti, Ant. num. max. mod. ex mus. . . . Albani* 1 tab. 33, 2 p. 66. *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 178 nr. 2. *Mi.* 3, 367, 377; L. Verus, *Mi. S.* 6, 522, 422; c) ebenso mit Pinienapfel und Scepter unter Gordianus Pius, *Mi.* 3, 371, 399 (Mus. Cousinery); d) ebenso, in der L. das Scepter, in der R. einen undeutlichen Gegenstand, der sich auf den Exemplaren des Berliner Kabinetts wie ein Kranz ausnimmt, zu Füfsen ein Stierhaupt unter Gordianus Pius (mit dem Beamtennamen Euphemos), Sammlung Löbbecke. *Roscher* (der den fraglichen Gegenstand in der R. des Gottes als Schale bezeichnet) p. 143 Taf. 1[a], 14 nach einem Gipsabgufs *Imhoofs;* und unter Valerianus senior, mit dem Beamtennamen Menandros, *Seguin, Sel. num. ant.* ed. 1 (1665) p. 93—94; ed. 2 (1684) p. 105 f.; Berlin (aus Sammlung Fox). *Mi.* 3, 372, 402. 403, der das fragliche Attribut gleichfalls für eine Schale hält; mit dem Beamtennamen Zotikos Philarg[yros], Berlin; vgl. *Mi. S.* 6, 526 f., 441 nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 230 nr. 10, wo der Gegenstand in der R. als Pinienapfel bezeichnet wird, und *Rollin et Feuardent* 2 p. 357, 5579, welche den Typus nicht näher beschreiben; vgl. ferner mit dem Beamtennamen Tryphosianos Aristandros, *Imhoof, Gr. Münzen* p. 195 (719) nr. 602, der das Attribut der R. als Schale beschreibt; und



4) Jugendlicher Men sitzend, Terracotta von Kula (nach *Roscher* a. a. O. Taf. 3).

ohne Angabe des Beamtennamens und nähere Beschreibung des Typus *Cat. Huber* p. 57 nr. 620 und *Cat. Whittall* 1867 p. 42 nr. 519; e) stehend mit Schale und Scepter in einem Tempel unter M. Aurel, *Birch, Num. Chron.* 4 (1841) p. 141 nr. 1 (Sammlung Doubleday). *Cat. Ivanoff* p. 43 nr. 385; f) stehend auf der l. Hand der Stadtgöttin von Nysa, die in der R. eine Traube hält, unter Elagabal, *Mi.* 3, 368 f., 383 (Cab. Tôchon), womit offenbar in Typus und Kaiserkopf identisch ist die angebliche Münze des Caracalla mit *„Femme debout, tenant de la m. dr. une grappe de raisin, de la g. l'empereur avec le paludamentum"*, die *Mi. S.* 6, 523, 427 aus *Vaillant* aufgenommen hat; ferner unter Maesa, *Mi. S.* 6, 524, 430 nach *Sestini, Descr. d'alc. med. gr. del Mus. di Chaudoir* p. 97 nr. 2; ebenso stehend auf der R. der Stadtgöttin, die in der L. das Füllhorn trägt, unter Valerianus sen., *Roscher* p. 145 Taf. 1[b], 16 (Sammlung Imhoof), und Gallienus, *Ramus* 1 p. 254, 4, wonach *Mi. S.* 6, 528, 448; g) Men, bezeichnet als ΚΑΜΑΡΕΙΤΗϹ (*Head, Hist. num.* p. 552. *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 587), stehend, mit Schale und Scepter, unter Hadrian, *Mi.* 3, 365, 362; vgl. 363 und *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 131 aus *Vaillant* mit der angeblichen Umschrift ΑΝΚΥΡΑΝΩΝ · ΝΥϹΑΕΩΝ, wo ΑΝΚΥΡΑΝΩΝ wohl aus ΚΑΜΑΡΕΙΤΗϹ verlesen ist, und *Medagliere di Napoli* p. 197 nr. 8398, wo der Name des Gottes verwischt ist; Antoninus Pius, *Havercamp, Numophyl. Reg. Christ.* tab. 57 p. 399 (mit der angeblichen Aufschrift ΚΑΜ · ΑΝΚΥΡΑΝΩΝ · ΝΥϹΑΕΩΝ, die ich, obwohl von *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 131, der die Münze selbst gesehen hat, bestätigt, doch bezweifle). *Mi. S.* 6, 520, 411. *Sestini, Lett. Num. Cont.* 6 p. 58 nr. 5 (Wien). *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 92; Marc Aurel, *Mi. S.* 6, 521, 414 (Cab. de feu le président de Cotte); ebenso, stehend von vorn, mit Pinienapfel und Scepter, zwischen zwei Löwen, unter M. Aurel, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 229 nr. 5, wonach *Mi. S.* 6, 521, 415; vgl. ein Exemplar in Berlin aus Sammlung Fox mit verwischter Reversaufschrift, welches Men r. h. stehend, die L. oben am Scepter, zwischen zwei Löwen zeigt. Äufserst auffällig ist h) eine Münze des Philippus sen., welche nach Text und Abbildung bei *Wise, Cat. num. Bodlej.* p. 58 tab. 12 fig. 2, wonach *Mi.* 3, 371, 400, Men mit phrygischer Mütze, den Halbmond an den Schultern, neben einem Flusse gelagert zeigt. Die Münze bedarf offenbar genauerer Prüfung. Der von *Head, Hist. num.* p. 552 verzeichnete Typus des Men *seated sideways on a horse* (*Roscher* p. 129) beruht offenbar auf der unter Prusa erwähnten Münze des *Cat. d'Ennery*, gehört dieser Stadt und stellt Selene dar. Nach Nysa weist *Pinder, Über die Cistophoren u. über die kaiserlichen Silbermedaillons der Provinz Asia* (Berlin, *Akad.* 1852) p. 593 nr. 64, p. 629 Taf. 7, 17 auch die in Asien geprägten Silbermedaillons des Hadrian und seiner Nachfolger mit lateinischer Aufschrift (Rev. COS. III), welche den Men stehend mit Schale und Scepter darstellen.

Die Münzen von Saittai zeigen a) die Büste des Men als Obverstypus autonomer; Rev. Hermes, *Mi.* 4, 110, 607; desgleichen mit

der Beischrift AZIOTTHNOC, Rev. gelagerter Flufsgott, *Mi.* 4, 110, 608 (Cab. Cousinery) = *Roscher* p. 142 Taf. 1ª, 5 (München); Sammlung Löbbecke; Rev. Dionysos, *Cat. Whittall* 1884 p. 85 nr. 1306 (Umschrift angeblich AZOTTHNOC); b) Men stehend mit Pinienapfel und Scepter als Reverstypus autonomer mit verschiedenen Beamtennamen; Obv.: Haupt des ZEYC ΠΑΤΡΙΟC, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 197 (721) nr. 613 (Sammlg. Imhoof). *S. Birch, Num. Chron.* 4 (1841) p. 138 nr. 2 (Sammlung Doubleday). *Ποστολάκας, Νομ. ἐν τῷ ἐθν. νομισμ. Μουσείῳ καταθέντα ἔτει αωπγ΄—αωπδ΄.* Athen *αωπε΄* p. 75; desgleichen unter Septimius Severus, *Mi.* 4, 112, 618 (Cousinery). *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 287 nr. 6287; vielleicht auch unter Elagabal, *Cat. Whittall* 1867 p. 53 nr. 622 (*„A male Figure in robes, standing to left, with r. arm extended and holding a hasta"*); Severus Alexander, *Cat. Whittall* 1884 p. 85 nr. 1308; ebenso zwischen zwei gelagerten Flufsgöttern unter Caracalla, *Mazzoleni, Mus. Pisan.* tab. 40, 2. *A. Engel, Rev. num.* 1884 p. 24 nr. 9 (Coll. Lawson). *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 31 nr. 1, und unter Gordianus Pius, *Num. max. mod. Mus. Reg. Galliae* tab. 28, 5. 6, wonach *Gefsner, Impp.* 173, 13. *Mi.* 4, 113, 622 und *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 112 nach *Vaillant. Regio Museo di Torino. Monete Greche.* Torino 1883. 4° p. 311 nr. 4386; die Münzen von Sardeis (*Head, Hist. num.* p. 553) a) Büste des MHN ACKHNOC im Obv., Rev. gelagerter Flufsgott (Hermos), *Haym, Thes. Brit.* 2 p. 183 tab. 21, 3 = *Tesoro Brit.* 2 p. 145, wonach *Belley, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 18 p. 135. *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 112. *Mi.* 4, 119, 671. *Mi. S.* 7, 412, 426. *Leake, Suppl.* p. 86; Berlin (v. Rauch); Füllhorn und Steuerruder, *Mi.* 4, 112, 672. *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 288 nr. 6304; Sammlung Imhoof, *Roscher* Taf. 1ª, 3; Fackel und Füllhorn, *Mi. S.* 7, 412, 425; Sammlung Imhoof; Garbe von vier Ähren, *Mi.* 4, 120, 673 nach *Sestini, Descr. N. V.* p. 436. *Mi. S.* 7, 412, 427. *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 288 nr. 6305; ferner ohne MHN ACKHNOC mit der angeblichen Umschrift ЄΠ . Τ . Α . ΚΛ ... ΔΑΝΙΟΥ; Rev. CAPΔΙΑΝΩΝ im Lorbeerkranz, *Mi.* 4, 120, 675; b) den stehenden Men mit Pinienapfel und Scepter unter Julia Domna, *Sestini, Cat. num. vet. Mus. Arigoniani castigatus* p. 84 = *Mus. Arigoni* 4 nr. 52 tab. 11. *Mi.* 4, 130, 738. 739. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2, 320, 33 (= *Wiczay* nr. 5422); Sammlung Imhoof, *Roscher* p. 143 Taf. 1ª, 17; Sammlung Löbbecke; Severus Alexander, *Mi.* 4, 134, 763; Julia Maesa, *Pellerin, Mél.* 2 p. 180. *Mi.* 4, 134, 767; Julia Mamaea, *Mi.* 4, 135, 769; Tranquillina, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 194 nr. 13, wonach *Mi.* 4, 137, 783. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 321 nr. 41. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 100; c) ebenso vor einem Altar unter Vespasian, *Medagliere di Napoli* p. 208 nr. 8570; ein Heiligtum des Men wird erwähnt in einer von Sardeis nach Smyrna gebrachten Inschrift, *Smirnoff* p. 91 nr. 6 nach *Μουσ. καὶ βιβλ.* 1876—78 p. 23; die Münzen von Silandos zeigen a) die Büste des Men unter Maximinus, *Sestini, Descr. di altre med. gr. del Mus. Fontana* parte 3 p. 74 nr. 1 tab. 6, 13, wonach *Mi. S.* 7, 435, 542; vgl. *Panofka, Arch. Komment. zu Pausanias* B. 2 Kap. 24 (*Abh. d. kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1854) p. 565. 583 Taf. 2, 8 (ohne Angabe des Kaisers); b) den stehenden Men mit Pinienapfel und Scepter unter Domitia, *Pellerin, Rec.* 2 pl. 130, 2 und *Mél.* 2 p. 49. *Mi.* 4, 143, 817; vgl. *Head, Hist. num.* p. 553; c) den reitenden Men unter Antoninus Pius, *Cat. Ivanoff* p. 64 nr. 554, vorausgesetzt, dafs die Bezeichnung der reitenden Gottheit als Men Glauben verdient.

Eine jetzt bei der Kirche *τῶν Ταξιαρχῶν* in Tire eingemauerte Inschrift aus Darmara rühmt .... *Πό(πλιον) Αἴλιον Μενεκράτην | τῇ ἱερατείᾳ τῆς Δήμητρος | ἀνενένκαντα καὶ καθιερώ|σαντα κάλαθον περιάργυρον | τὸν λείποντα τοῖς τῆς Δήμη|τρος μυστηρίοις, καὶ τῷ προκα|θημένῳ τῆς κώμης Μηνὶ ση|μίαν περιάργυρον, τὴν προ|πομπεύσασαν τῶν μυστηρί|ων αὐτοῦ κ. τ. λ.*, *Rev. des étud. grecq.* 1892 p. 341. *Bull. de Corr. Hell.* 18 (1894) p. 539. *Ath. Mitt.* 20 (1895) p. 241 f.

Für Phrygien ist der Kultus des Gottes belegt durch *Lucian, Iupp. tragoedus* c. 42: *Φρύγες δὲ Μηνὶ καὶ Αἰθίοπες Ἡμέρᾳ* sc. *θύοντες.* Die richtige Lesart *Μηνί* ist nur im *Cod. Oxoniensis* erhalten (*Le Blond, Mém. de l'Ac.* 42 p. 387); schon *Moses Solanus* (*Jablonski, Opuscula* 2 p. 67 Anm.*) hat sie in den Text aufgenommen; sie ist, wie bereits *Le Blond* und *Jablonski* sahen, entschieden der gewöhnlichen Lesart der Handschriften und Ausgaben *Μήνῃ* vorzuziehen. *Le Blonds* und *Jablonskis* Ansicht, dafs *Μήν* wegen der Zusammenstellung mit *Ἡμέρα* den Monat, nicht den Mondgott bedeuten müsse, ist hinfällig, einmal zeigt das vorausgehende *Σκύθαι μὲν Ἀκινάκῃ θύοντες καὶ Θρᾷκες Ζαμόλξιδι*, dafs *Lucian* hier aufs Geratewohl verschiedene von barbarischen Volksstämmen verehrte Gottheiten zusammenstellt, andrerseits spricht für die Mondverehrung der Phryger die Stelle des *Clemens Alex. Cohort. ad gentes (Patrol. Gr.* 8 p. 96 *Migne): καὶ προσεκύνησαν ἥλιον ὡς Ἰνδοὶ καὶ σελήνην ὡς Φρύγες.* Sehr hübsch hat *Roscher* p. 122 Anm. 52 aus der Glosse des *Hesychios ναὶ μήν· ναὶ Φρύγες* durch Änderung von *μήν* zu *Μήν* oder *Μῆνα* ein weiteres litterarisches Zeugnis für die Menverehrung der Phryger erschlossen. Weit überwiegt aber die wenigen Angaben der Autoren, von denen *Proclus in Tim.* 4, 251 und *Strabon* p. 557. 577 noch besonders anzuführen sind, das durch die Münzen und Inschriften gegebene Material. Es bezeugen Menkultus für:

Akkilaion Münzen des Gordianus Pius mit stehendem Men, die R. am Scepter, auf der L. den Pinienzapfen, den l. Fufs auf dem Stierkopf, *Mi. S.* 7, 481, 1 (Cab. de Cadalvène, ohne Erwähnung des Stierkopfes). *Sestini, Descr. d'alc. med. gr. del Mus. del Signore Carlo d'Ottavio Fontana.* Firenze 1822. 4° p. 117 tab. 3 fig. 18 und *Descr. di altre med. gr. del Mus. del Sign. C. d'Ott. Fontana.* Firenze 1829. 4° parte 3 p. 80 (falsch unter Nakoleia), dagegen *Panofka, Dissertations numismatiques.* Paris 1832 p. 1—2. 16—17 pl. 49 A, 7 richtig

unter Akkilaion, aber mit Verkennung des Stierhauptes, das er für einen Felsen ansieht. *H. P. Borrell, Num. Chron.* 8 p. 14 nr. 2, wonach *Head, Hist. num.* p. 556; Sammlung Imhoof, *Roscher* Taf. 1a, 15.

Alia (von *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4 p. 416 und 8 p. 466 angesetzt zu Kirka, etwas südöstlich von Uschak), eine Marmorstele, gefunden bei Kirka, darstellend „*the god Men half-length, standing slightly to the right, wearing a high Phrygian cap and with the crescent on his shoulder*" mit der Inschrift: Ἀγαθῇ Τύχῃ· Ἔτους σνδ'. | Μηνὶ Ἀσκαη|νῷ | Φράτρα Ἡλι|οφῶντος | Ἀντιόχου καὶ Πουπε ίου | Μάρκο|υ | ἀνέθηκαν, *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4 p. 417 nr. 31; Münzen (*Head, Hist. num.* p. 556) mit a) Büste des Men und Beischrift AIΤΗCΑΜΕΝΟΥ ΦΡΟΥΓΙ im Obv. und stehendem ΔΗΜΟC im Rev., *Pellerin, Rec.* 2 pl. 42, 8, wonach *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 129 f. *Mi.* 4, 215 f., 130 (mit der irrigen Lesung ΑΝΤΗCΑΜΕΝΟΥ statt AIΤΗCΑΜΕΝΟΥ, die von *Leake, Suppl.* p. 13 Anm. fälschlich auf Men bezogen wird „*seems to mean that he was the protector or benefactor of Phrygia*"). *Sestini, Lett. num.* 7 p. 63. *Sestini, Descr. di altre med. gr. del mus. del Signor Carlo d'Ottario Fontana* 3 p. 76 nr. 1 (Haupt des Gottes angeblich mit Ähren bekränzt); mit Büste des Men im Obv. und Zebu im Rev., Berlin; b) mit stehendem Men mit „Ball" (wohl Pinienzapfen) und Speer auf dem Rev. einer autonomen mit der Büste der ΙΕΡΑ CΥΝΚΛΗΤΟC im Obv., *Birch, Num. Chron.* 3 (1840/41) p. 98; derselbe Typus bei *Arigoni* 2 tab. 7, 2, wonach irrig beschrieben von *Mi.* 4, 216, 131 und *Sestini, Cat. num. vet. Mus. Arig. cast.* p. 86 („*Vir paludatus ad s. stans d. globum, s. hastam*"); c) Men zu Rofs unter Gordian. Pius, *Sestini, Descr. N. V.* p. 452 nr. 1 (Cab. Cousinery), wonach *Mi.* 4, 216, 133.


5) Münze von Alia (nach *Rev. num.* 1892 Pl. 2, 3).

Cat. Whittall. London 1867 p. 63 nr. 726. *Rollin et Feuardent* 2 p. 392 nr. 6033; Berlin (aus Sammlung Fox), und Gallienus (Fig. 5), hier mit der Bipennis über der l. Schulter, *P. de Saxe-Cobourg, Rev. num.* 3e sér. 10 (1892) p. 81 f. nr. 43 pl. 2, 3 (falsch beschrieben als „Amazone"). Vielleicht kommt dieser Typus auch schon unter Gordianus Pius vor, *Cat. Borrell.* London 1861 p. 19 nr. 105 „*An equestrian figure, with a bipennis over the left shoulder.*"

Von Alia-Kirka ist zu trennen ἡ Ἀλιανῶν κατοικία, welche auf einer zu Kirgol im Becken des Rhyndakos gefundenen Widmung an Men genannt wird: [Ἔτ]ους σοε'. Α. Νεικήτας Παρδ|αλᾶ Μηνὶ θεῷ | εὐχὴν | ὁσίῳ κ(ὲ) δικέῳ | ἡ Ἀλιανῶν κα|τοικία. Cῶζε | τὴν κατοικίαν, *S. Reinach, Rev. des étud. gr.* 3 (1890) p. 50—53.

Amorion Münze des Septimius Severus mit stehendem Men mit Schale und Lanze, *Sestini, Lett. num.* 6 = *Descr. di alc. med. rare del museo Knobelsdorffiano* p. 69 nr. 2, jetzt im Berliner Münzkabinett.

Ankyra Phrygiae Münzen mit der Büste des Antinoos im Obv. und stehendem Men mit Anker (als Stadtwappen) und Scepter nebst Umschrift ΙΟΥΛΙΟC (oder ΙΟΥΛ) CΑΤΟΡΝΙΝΟC ΑΝΚΥΡΑΝΟΙC im Rev., *Mi.* 4, 221 f., 160. *Mus. San Clemente* 2 p. 21 nr. 146. *Cat. Thomsen* 1, 2 p. 132 nr. 1568. *Cat. De Moustier* p. 86 nr. 1320; Sammlung der Brera in Mailand, Sammlung Löbbecke. *Levezow, Über den Antinous* p. 108 und *Dietrichson, Antinoos* p. 293 nr. 25** glauben hier den Antinoos als Men dargestellt zu sehen. Vermutungsweise erkennt *Le Bas, Rev. de philol.* 1845 p. 34 auf einem Relief mit Zeus und einer Herme und der Widmung Τιβέριος Κλαύδιος Σύντροφος Διῒ ὑψίστῳ κατ' ἐπιταγὴν ἐκ τῶ[ν] ἰδίω[ν] ἀνέθηκεν Βρονταίῳ in der Herme das Bild des Men. Da aber Men in Hermengestalt noch nicht nachgewiesen ist, und da auch die Inschrift nicht auf diesen Gott hinweist, ist *Le Bas'* Vermutung als haltlos zu bezeichnen.

Apameia Münzen mit a) stehendem Men unter M. Aurel, *Mi.* 4, 234, 247 nach *Vaillant;* b) Men zu Rofs unter Volusianus, *Engel, Rev. num.* 1884 p. 29 nr. 24 (Coll. Lawson); Berlin (aus Sammlung Sperling).

Attuda Münzen mit a) Büste des ΜΗΝ ΚΑΡΟΥ im Obv. und einem grofsen Altar mit drei Pinienzapfen und zwei kleinen flammenden Altären, von *Head, Hist. num.* p. 559 als Altar des Men bezeichnet, im Rev., *Mi.* 4, 241, 282. *S.* 7, 519 f., 193 nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 339 nr. 3 tab. 26, 2 (ex museo R. Bav.) = *Sestini, Lett. Num. Cont.* 6 p. 80. *Sestini, Lett. Num. Cont.* 2 p. 107 nr. 1. *Lajard, Culte de Mithra* pl. 67, 4; Sammlung Imhoof, *Roscher* Taf. 1a, 4. Derselbe Altar begegnet als Reverstypus auf Münzen mit der Büste des ΔΗΜΟC im Obv., *Pellerin, Rec.* 2 pl. 43, 22. *Mi.* 4, 241 f., 283. 284. *S.* 7, 521, 201 (nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 339 nr. 2). *Leake, Suppl.* p. 27. *Rollin et Feuardent* 2 p. 394 nr. 6071. *Friedländer, Berliner Blätter f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde* 1 (1863) p. 146; Berlin (aus Sammlung Fox). *Cat. Walcher de Moltheim.* Paris 1895 p. 226 nr. 2755; b) mit stehendem Men mit Pinienzapfen (nicht Vogel, wie *Mionnet* angiebt) und Scepter im Rev. und Haupt der ΒΟΥ-ΛΗ im Obv., *Mi.* 4, 242, 288; Berlin (aus Sammlung Fox). Die von *Prokesch-Osten, Arch. Zeit.* 1844 p. 343 nr. 46 mitgeteilte Münze mit dem Haupt des Demos im Obv. und „Lunus mit Bogen (?) und Zweig von vorne" im Rev. befindet sich jetzt im Berliner Kabinett und stellt den Attis stehend von vorn, Haupt verschleiert, in der gesenkten R. eine Peitsche oder einen Baumzweig, in der gleichfalls gesenkten L. eine Flöte, dar. Der angebliche „*Lunus on horseback*" im *Cat. Ivanoff* p. 68 nr. 577 ist wohl die reitende Gestalt mit Chlamys und Bipennis über der Schulter (*Pellerin, Rec.* 2 pl. 43, 24. *Mi.* 4, 242, 287. *Cat. Greppo* nr. 1149. *P. de Saxe-Cobourg, Rev. num.* 3e sér. 10 (1892) p. 83 nr. 47 pl. 2, 7), die so oft auf

den Münzen lydischer und phrygischer Städte erscheint und ganz irrig (so für Attuda noch von *Head, Hist. num.* p. 559) als Amazone bezeichnet wird. Offenbar ist dieselbe je nach den verschiedenen Städten verschieden zu benennen. In Attuda, einem Orte, der schon durch seinen Namen auf Attiskultus hinweist, werden wir in ihr den Attis zu erkennen haben, den uns zu Rofs auch eine von *J. Becker, Drei römische Votivhände aus den Rheinlanden.* Frankfurt a. M. 1862. 4⁰ Taf. 2, 4 a. b p. 25 f. als Sabazios gedeutete Terracotta und ein Pferd am Halfter haltend ein Bronzerelief im British Museum, *Schreiber, Die alexandrinische Toreutik* (*Abh. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Kl.* 14 nr. 5.) Leipzig 1894 p. 373 [103] f. nr. 157* vorführt. Freilich führt auch *Ramsay, The Cities and Bishoprics of Phrygia.* Oxford 1895 vol. 1 p. 165 als Münztypus von Attuda „*Men on horseback*" an, aber nach seiner Auffassung (p. 169) sind Men und Attis identisch.

Wie die Aufschrift ΜΗΝ ΚΑΡΟΥ auf den Münzen von Attuda lehrt, befand sich im Gebiete dieser Stadt der Tempel des Gottes, von dem *Strab.* 12 p. 580 berichtet, dafs er zwischen Karura und Laodikeia gelegen und zu seiner Zeit die Pflanzstätte einer Schule herophileischer Ärzte unter Zeuxis und dann unter Alexandros, dem Sohne des Philalethes, war. Die Stätte dieses Heiligtums setzt *Ramsay, The Cities and Bishoprics of Phrygia* 1 (1895) p. 167 ff. zwischen Haz Keui und Gereli Keui nahe dem Westufer des Kapros an. In *Hist. Geogr. of Asia Min.* p. 135 nr. 5 u. p. 137 nr. 31 (vgl. oben s. v. Karou Bd. 2 Sp. 967) hatte er das Heiligtum des Men Karou mit dem von *Strabon* p. 557 erwähnten *τὸ τοῦ Μηνὸς (ἱερὸν) ἐν τῷ ὁμωνύμῳ τόπῳ* und *Μηνὸς Κώμη* des *Athenaios* 2 p. 43 identificiert und es etwas im Osten von Karura gesucht, was er *Cities* 1 p. 171 als unhaltbar zurückweist. Der Sitz der Schule der herophileischen Ärzte war nach *Ramsay, Cities* 1 p. 52 Laodikeia, da Münzen dieser Stadt unter Augustus die Namen ΖΕΥΞΙΣ und ΖΕΥΞΙΣ · ΦΙΛΑΛΗΘΗΣ mit dem Typus des Zeus oder des Asklepiosstabes zeigen.

Ferner belegen den Menkultus in Phrygien für:

Beudos eine Münze des Hadrian mit stehendem Men mit Pinienzapfen (so nach dem von *Löbbecke* mir übersandten Siegelabdruck, nicht Kugel, wie *Löbbecke* angiebt) und Scepter, *Löbbecke, Zeitschr. f. Num.* 1887 p. 50.

Dorylaion (Eski-Schehir) eine Stele mit der Widmung *Παπᾶ[ι] Παπᾶς | τέκνῳ[ι] Νεωτηρίας Μηνὶ | εὐχήν* und roher Reiterfigur mit kapuzenartig über das Hinterhaupt emporgezogenem Gewand, *G. Radet, Rapport sur une mission scientifique en Asie Min., Nouv. arch. des miss. scientif. et litt.* tom. 6 (1895) [p. 424—594] p. 573 nr. 23; vgl. p. 584; sowie für Kuyunjak, halbwegs zwischen Nakoleia und Dorylaion ein Relief mit Reiterfigur und der Inschrift: *Ξεύνη Ἰάσονο[ς] | σύνβιος περὶ τῶ-|ν ἰδίων σωτηρί-|ας Μηνὶ οὐρανίῳ[ι] κὲ Ἀπόλλωνι | εὐχήν*, *Ramsay, Ztschr. f. vergl. Sprachforsch.* 28 (1887) p. 394 nr. 16.

Das angebliche Haupt des Men mit phrygischer Mütze, welches *San Clemente* 1 p. 187 tab. 7, 27 auf dem Obv. einer autonomen Münze von Eukarpeia erkennen will, ist nach *Friedländer, Zeitschr. f. Num.* 7 (1880) p. 228 f. vielmehr ein weibliches Haupt.

Eumeneia wird gewöhnlich zugewiesen die bei Ishekly gefundene Inschrift zu Ehren des Monimos, Sohnes des Ariston. Doch ist nach *Ramsay, Cities* 1 p. 245 bei der engbenachbarten Lage von Eumeneia, Lounda, Peltai und Attanassos die Entscheidung schwierig, von welcher dieser alten Städte die in jener Gegend gefundenen Inschriften herstammen. Die verstümmelte Inschrift, die den Monimos als Priester mehrerer Gottheiten bezeichnet, ist von *Franz, Fünf Inschriften u. fünf Städte in Kleinasien* 1840 p. 12 = *C. I. Gr.* 3886 (wonach *K. Keil, Philol.* 7 [1852] p. 199) und von *Letronne, Journ. des Sav.* 1825 p. 330 ff. so hergestellt worden, dafs das deutliche ΜΗΝΟΣ ΑΣΚΑΗΝΟΥ in Zeile 5 von jenem zu *Ἀρτέ]μι[δ]ος [καὶ] Ἀσκλη[πί]ου*, von diesem zu *Ποσειδῶ]νος καὶ Ἀσκλη[πί]ου* entstellt wurde. Richtiger stellen *P. Paris, Bull. de Corr. Hell.* 8 (1884) p. 237 nr. 7 und *Ramsay, Cities* 1 p. 246 nr. 88 den auf die Priesterwürden des Monimos bezüglichen Teil her: *ἱ[ερέα Διὸς] Σωτῆρος καὶ Ἀπόλλ[ωνος καὶ] Μηνὸς Ἀσκαηνοῦ [καὶ Μητρὸς] θεῶν Ἀνγδίστεω[ς καὶ Ἀγαθοῦ Δαίμονος καὶ* *Paris:* .... *[Σε]βαστῆς Εἰρήνης* oder *Ramsay: Εἴσε[ιδος καὶ Σε]βαστῆς Εἰρήνης*. In *Cities* 1 p. 294 Anm. 1 bemerkt *Ramsay*, nachdem er im Texte von den ursprünglichen Flügeln des Men gesprochen hat: „*I have seen a relief at Eumeneia (where Men Askaënos was worshipped) in which the wings were distinct and closely resembled the wings of many figures at Boghaz-Keui (Pteria).*" An Men ist aber offenbar bei diesem Relief nicht zu denken.

Flaviopolis s. Temenothyrai.

Grimenothyrai, welches in Giaour-Euren bei Orta Keui, etwa 6 englische Meilen östlich von Uschak, angesetzt (*Ramsay, Hist. Geogr.* p. 149 f. nr. 95) und gewöhnlich mit Trajanopolis (*Head, Hist. num.* p. 564) identificiert wird, während *Radet* beide Orte trennt und Trajanopolis in Tscharik-Keui, 5 Kilometer südöstlich von Giaour-Euren sucht (*Nouv. arch. des miss. scientif. et litt.* 6 [1895] p. 520), prägt Münzen mit der Reversumschrift ΓΡΙΜΕΝΟΘΥΡΕΩΝ und dem stehenden Men mit Pinienzapfen und Scepter im Rev.; Obv. Haupt des Herakles, *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 76. *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 93 nr. 1; ebenso mit der Umschrift ΓΡΙΜΕΝΟΘΥΡΕΩΝ ΕΠΙ Μ ΤΥΛΛΙ im Rev. und der Büste der ΙΕΡΑ CΥΝΚΛΗΤΟC im Obv., *Sestini, Lett. Num. Cont.* 3 p. XLIX nr. 10 in drei Exemplaren, nämlich Mus. Cousinery = München, *Lett. Num. Cont.* 5 p. 56, von *Mi.* 4, 148, 838 falsch gelesen und unter Temenothyrai verzeichnet; *Mus. Pembrock.* Pars II tab. 30 fig. 7; Mus. Wiczay = *Mus. Hedervar.* 2 p. 358 nr. 1, wonach *Mi.* 2, 495. 1261; zwei weitere Exemplare im Berliner Kabinett.

Nach Hadrianopolis-Thymbrion (siehe

Ramsay, Hist. Geogr. p. 140 nr. 57) weise ich eine Münze, die *Mi. S.* 2, 302, 605 aus Combe, *Mus. Hunter* p. 11 nr. 2 tab. 2, 18 unter der thrakischen Hadrianopolis, indessen mit der Anmerkung, dafs sie eher nach der bithynischen Stadt dieses Namens gehört, verzeichnet. Sie zeigt im Obv. ein „*Caput imberbe galeatum pectore tenus ad d.*", offenbar die Büste der Roma, die sich auf dem Obv. zahlreicher Münzen phrygischer Städte findet und irrig gewöhnlich als Büste der Pallas bezeichnet wird, im Rev. Men stehend, der Abbildung nach zu urteilen wohl eher mit dem Pinienzapfen als mit der Schale in der R., das Scepter in der L.

Hierapolis führt als Reverstypus auf einigen Münzen den stehenden Men, der den r. Fufs auf ein Stierhaupt setzt und Pinienapfel und Scepter hält; Obv. Büste des ΣΕΥΣ ΤΡΩΙΟΣ, Reversumschrift ΙΕΡΑΠΟΛΕΙΤΩΝ, *von Prokesch-Osten, Inedita meiner Sammlung autonomer altgriechischer Münzen, Denkschr. d. kais. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl.* 5 (1854) p. 292 (wo das Stierhaupt fälschlich als Schiffsschnabel bezeichnet wird), jetzt im Berliner Münzkabinett; Obv. Büste des ΔΗΜΟΣ, Reversumschrift nach dem Berliner Exemplar und nach *Sestini, Lett. Num. Cont.* 7 p. 50 tab. 3 fig. 21 ΙΕΡΟΠΟΛΕΙΤΩΝ, nach *Mi.* 4, 298, 594 wohl irrig ΙΕΡΑΠΟΛΕΙΤΩΝ; Obv. Büste der Stadtgöttin mit Mauerkrone, Umschrift ΝΕΩΚΟΡΩΝ, Reversumschrift ΙΕΡΑΠΟΛΕΙΤΩΝ, *Eckhel, Num. vet.* p. 249. *D. N. V.* 3 p. 155 u. *Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 198 nr. 1, wonach *Mi.* 4, 300, 605. *Cat. Ivanoff* p. 70 nr. 588; Berlin; ferner Bundesmünze von Hierapolis und Sardeis, Obv. Büste der Artemis mit Köcher über der Schulter, *Mi.* 4, 300, 604 und *Rollin et Feuardent* 2 p. 398 nr. 6108. Sammlung Imhoof; Bundesmünze von Hierapolis und Ephesos, Obv. belorbeerte verschleierte Frauenbüste, Berlin (aus Sammlung Fox). Der Typus des stehenden Men begegnet auch auf einer Münze des Elagabal, *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 67; Berlin. Im *Μουσ. κ. βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολῆς. Περ.* 5 (1884/85) p. 5 nr. 205 wird unter den Denkmälern des Museums der evangelischen Schule in Smyrna verzeichnet ein aus Hierapolis stammender Stein mit der Inschrift *Διονυσι | τὴν ἐνοχὴ ν ἀν(έ)θηκα* und einer fragweise als Men bezeichneten Reiterfigur. Eher ist wohl der auf den Münzen von Hierapolis häufig zu Rofs abgebildete Apollon Lairbenos in der Figur zu suchen.

Von der Stadt Julia werden verzeichnet Münzen a) mit stehendem Men mit Scepter in der R. und kleiner Figur (Nike) in der L. unter M. Aurel, *Mi.* 4, 311, 663 nach *Vaillant, Num. Gr.* p. 52 („*Eq. Patini*") und Faustina junior, *Mi.* 4, 310, 660; vgl. *Vaillant, Num. Gr.* p. 60 „*Lunus cum pileo Phrygio et Luna crescente dorso falcatâ, d. pateram. In aliis, victoriam, s. hastam. Reg. Sueciae*", wonach *Mi. S.* 7, 577, 405. Solange diese Typen nicht durch sorgfältige neuere Publikationen belegt sind, wage ich nicht für die Richtigkeit der Zuteilung und Beschreibung einzustehen; b) mit Men im Tempel unter Ämilianus, *Borrell, Num. Chron.* 8 (1845/46) p. 29 (British Museum, aus Sammlung Borrell) = *Head, Hist. num.* p. 565. *Cat. Ivanoff* p. 70 nr. 591; c) mit angeblichem Men zu Rofs, *Head, Hist. num.* p. 565, doch beruht diese Angabe wohl nur auf der von *Mi. S.* 7, 576, 403 nach *Sestini, Lett. Num. Cont.* 8 p. 102 und im *Cat. Ivanoff* p. 70 nr. 590 verzeichneten Münze des Nero mit „*Figure équestre marchant, peut-être le dieu Lunus*", „*Lunus on horseback*"; die Figur, im *Mus. Arigoni* 1, 2, 25 (*Sestini, Cat. num. vet. Mus. Arig. cast.* p. 88) und bei *Sestini, Lett. Num. Cont.* 6 tav. 3 fig. 7 abgebildet, zeigt keine Spur von einem Halbmond.

Auf Verehrung des Men in einer Ortschaft Kaouala weist ein im Mount Ephraim Hotel, Tunbridge Wells befindliches Relief unbekannter



6) Relief mit Men Kaualenos (nach *Journ. of the Brit. Arch. Assoc.* 1884 p. 114—115).

Herkunft (Fig. 6), welches Men mit „Thyrsos" in der R. und Pinienapfel in der L. stehend auf einem zu Boden gebeugten Stier in einem zweisäuligen Tempelchen, mit der Widmung *Ἀγαθόπους Καουαληνῷ εὐχὴν Μηνί* darstellt, *W. H. Cope, Journ. of the Brit. Arch. Assoc.* 40 (1884) p. 114—115. Der Herausgeber möchte *Καουαληνός* von Kabalis ableiten. Näher dürfte es liegen, an die durch eine Inschrift von Almadschik (*Ann. d. Inst.* 1852 p. 153. *Waddington, As. Min.* 1676) bekannte *Καυαληνῶν κατοικία* zu erinnern, vgl. *Jahrbb. f. kl. Phil.* 1894 p. 326.

Kibyra prägt Münzen mit dem stehenden Men als Reverstypus a) mit Pinienapfel in der

R.; Obv. Büste der IEPA CVNKΛHTOC, *Combe, Mus. Hunterianum* p. 99 nr. 2 (wo irrig Schale statt Pinienzapfen angegeben wird) tab. 18, 4, wonach *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 144 und *Mi.* 4, 258, 377. *San Clemente* 1 p. 208; b) mit Schale in der R., Scepter in der L. und flammendem Altar zu Füfsen; Obv. Haupt des Herakles, *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 42; derselbe Typus unter Gordianus Pius, *Mi.* 4, 263, 400. *Leake, Suppl.* p. 37. *Rollin et Feuardent* 2 p. 395 nr. 6078. *Cat. de Moustier* p. 189 nr. 2907; Berlin (aus Sammlung Sperling und Fox). Der von *Pellerin, Mél.* 2 p. 197 unter demselben Kaiser verzeichnete Typus *„Le dieu Lunus avec le bonnet phrygien et le croissant à ses épaules, élève la m. dr. comme pour tirer une flèche de son carquois, et tient un arc de la m. g."* wird von *Mi.* 4, 263, 403 einfach als *„Figure debout, tenant un arc"* beschrieben. Ich wage ihn daher nicht für Men in Anspruch zu nehmen; der *„Homme debout, vêtu de la toge, tenant une patère dans la m. dr. et la haste transversale dans la g.; à ses pieds, un bison"* auf einem Stück der Julia Mamäa, *Mi.* 4, 262, 396, läfst durch das Attribut des Stieres wohl an Men denken, doch verbietet der Mangel einer Abbildung und einer neueren zuverlässigeren Beschreibung eine bestimmte Deutung zu geben.

Laodikeia führt auf seinen Münzen die Büste des Men als Obverstypus, *Head, Hist. num.* p. 565; Berlin (mehrere Exemplare); Rev. Adler nebst verschiedenen Beamtennamen, KO · AINEIAΣ, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 404 nr. 119, falsch gelesen von *Pellerin, Rec.* 2, 46, 62 (wonach *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 159). *Mi.* 4, 315, 689. *S.* 7, 580, 421. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 73; ΔΙΟΝΥCΙΟC, *L. Müller, Mus. Thorvaldsen* p. 277 nr. 185; KO · ΔΙΟΚΟΥΡΙΔΗΣ, *San Clemente* 1 tab. 8, 61. *Cat. Borrell.* 1852 p. 39 nr. 345. *Imhoof, Monn. Gr.* p. 404 nr. 117 = *Roscher* Taf. 1[a], 6; Sammlung Löbbecke. Dieselbe Büste erscheint als Reverstypus unter Augustus, Berlin.

Über *Μηνὸς Κώμη*, *Athen.* 2 p. 43 und *ἱερὸν τοῦ Μηνὸς ἐν τῷ ὁμωνύμῳ τόπῳ*, *Strabon* p. 577 s. oben unter Attuda und unten unter Sebaste.

Metropolis, und zwar die südliche von den beiden phrygischen Städten dieses Namens, deren Münzen die Aufschrift ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΙΤΩΝ ΦΡΥ tragen (vgl. *Ramsay, Metropolitanus Campus, Journ. of hell. stud.* 4 p. 53—72, speziell p. 54 und *Prymnessos und Metropolis, Athen. Mitt.* 7 p. 126—145), prägt den stehenden Men auf einer Münze des Decius der Sammlung Lawson, mit Scepter in R. und Schale in L. nach *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4 p. 61 nr. 4, mit Schale in R. und Scepter in L. nach *Ramsay, Athen. Mitt.* 7 p. 144; Umschrift nach ersterer Stelle ΠΤ|Α · ΑΛΕ · ΤΙΕΙΟΥ ΠΡ · ΑΡ · ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΙΤΩΝ ΦΡΥ, nach letzterer ΠΕΙΟΥ ΠΡΑΡ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΙΤΩΝ ΦΡΥ; nach *Ramsay* bei *Head, Hist. num.* p. 567;

Midaion den stehenden Men mit Pinienzapfen und Scepter auf einer Münze des Caracalla, *Sestini, Lett. Num. Cont.* 9 p. 80 nr. 15 nach *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 200 nr. 1 (der Men nicht erkannt hat); ebendaher *Mi. S.* 7, 600, 516.

Im Gebiete des *δῆμος Ὀρμηλέων* in der killanischen Ebene, in der Gegend der heutigen Dörfer Tefeni, Sazak, Karamanli (*Ramsay, Cities* 1 [1895] p. 280), begegnet nach *Collignon, Bull. de Corr. Hell.* 2 p. 55 Men öfters in Basreliefs: *„ce dieu était honoré dans toute cette région et nous avons pu y dessiner des bas-reliefs inédits qui témoignent de la popularité de son culte."* Desgleichen bemerkt *Ramsay, Cities* 1 p. 294: *„The relief representing the god as a horseman brandishing a weapon, though in this district not accompanied by the name Men, often occurs elsewhere with that name, and is as characteristic of Men as it is of Savazos."* Genannt wird Men nur in einer Inschrift aus Tefeni, welche verschieden wiedergegeben wird, von *Collignon, Bull. de Corr. Hell.* 2 (1878) p. 171 f. nr. 3: ΑΠΟΛΛΩΝΙ|ΟΣ ΜΗΝΙΔΟΣ ⍑ | ΜΕΣΑΝΒΡΙΟ | ΙΕΡΑΤΕΥΩΝ | ΜΗΝΙΤΟΑΗΣΕ ΩΝ ΕΥΧΗΝ, von *Sterrett, Epigr. Journey in Asia Minor* nr. 60/61 p. 93 B: ΑΠΟΛΛΩΝΙ|ΟΣ ΜΗΝΟΣ | ΜΕΣΑΝΒΡΙΟ //// | ΙΕΡΑΤΕΥΩΝ | ΜΗΝΙ ΤΟΛΗΣΕ ΩΝ ΕΥΧΗΝ, von *Ramsay, Cities* 1 p. 304 nr. 99: *Ἀπολλώνιος Μήνιδος Μεσάνβριο[ς] ἱερατεύων Μηνὶ Τολησέων εὐχήν*, doch mit der Anm. 2, dafs er *Μήνιδος* statt des *Μηνός* seiner eigenen 1884 aufgenommenen Abschrift nach *Bérards, Bull. de Corr. Hell.* 16 (1892) p. 418 nr. 41 B Lesung *Ἀπολλώνιος Μήνιδος ...... Μηνιτολησέων εὐχήν* gebe, *Heuzey* in *Dumonts Mélanges d'archéol. et d'épigr.* p. 482 nr. 117 n mit Übergehung von ΤΟΑΗΣΕΩΝ: *Ἀπολλώνιος Μήνιδος τ[ρὶς] Μεσ[ά]νβριος* (?), *ἱερατεύων Μηνὶ εὐχήν*, in Übereinstimmung mit *Collignons* Wiedergabe der Inschrift in Minuskeln, nur mit dem Unterschied, dafs dieser statt *Μηνὶ*: *Μηνι .....* schreibt. Die Inschrift, über welche ich *Jahrbb. f. klass. Phil.* 1894 p. 326 f. gehandelt habe, ist verschieden erklärt worden. Ganz zu verwerfen ist *Bérards* Ansicht, dafs *Μηνιτολησέων* das Ethnikon einer Stadt *Μηνιτόλησος* sei. Auch *Sterrett* (p. 94) trifft schwerlich das Richtige, wenn er übersetzt: *„Apollonios, acting as priest of Men Mesanbrios, dedicates in discharge of a vow to Men of Toleseis"* und zur Erklärung beifügt: *„Two different gods Men are distinguished here; obviously they are the deities of two separate villages, one perhaps named Mesambria, and the other Tolesia (or possibly Todesia)."* Es ist wohl die Widmung eines Mannes aus Mesanbria, worunter wir uns eine Ortschaft in der Umgegend von Tefeni zu denken haben, an den Men der Gemeinde der Toaeseis oder Toleseis. Passend vergleicht *Ramsay* die Widmung *Μηνὶ Τολησέων* mit *Ἀπόλλωνι Περμινουνδέων*. Als *„Relief of Men, who bears a club"* bezeichnet *Sterrett, Epigr. Journey* p. 97 nr. 65, aber wohl kaum mit Recht, die Darstellung eines berittenen Gottes an der Felswand von Tefeni, welche begleitet ist von der Widmung *Μενέλαος Μήνιδος ὀροφύλα[ξ*, so ergänzt *A. H. Smith, Journ. of hell. stud.* 8 p. 236 nr. 16 und *Ramsay, Cities* 1 p. 306 nr. 104, der aber auch *Sterretts* und *Useners, Götternamen* p. 263 Anm. 38 Ergänzung *Ὀροφύλα[κι* für möglich hält] *εὐχήν· ἔτους σο[β' Sterrett, σορ' Ramsay, (ε)ορ' Smith.*

Auf das aufserordentlich häufige Vorkommen

des Personennamens *Μῆνις* in jener Gegend macht *Ramsay, Cities* 1 p. 294 aufmerksam. Nur kann ich mit den Betrachtungen, die er daran knüpft, nicht übereinstimmen. Er erklärt: „*We observe that, whereas the name Menis is so common in this district, derivatives from Men of the type of Menodoros, Menodotos etc. are hardly found. Menis is the grecized form of a native name derived from the old Man or Manes, and bearing the same relation to it that the personal name Attes (Attis) did to the divine name Attes (Attis, Atys). But Menodoros etc. are derivatives from the grecized Men, and that name, being comparatively modern, had not produced a series of popular and common personal names; hence arises the rarity of that class of names.*“ Wie schon oben bemerkt, ist mir seine Ansicht, dafs Men nichts als ein gräcisierter phrygischer Manes sei, wenig wahrscheinlich. *Μῆνις* sowohl wie die volleren Formen *Μηνόδοτος* und *Μηνόδωρος*, die sich in anderen Gegenden überaus zahlreich nachweisen lassen, kommen von *Μήν*.

Für Peltai ist Menkultus belegt durch eine Münze mit Men zu Rofs im *Cat. Ivanoff* p. 71 unter nr. 600, vorausgesetzt, dafs die reitende Gottheit den Halbmond führt. Auch der Typus Halbmond und Stern bei *Head, Hist. num.* p. 567 darf vielleicht auf Verehrung des Men bezogen werden.

Münzen von Philomelion zeigen die Büste des Men mit vielleicht mit Epheu bekränzter phrygischer Mütze im Obv.; Rev. sitzender Zeus Nikephoros, *Imhoof, Gr. Münzen* p. 219 (743) nr. 716 (Sammlung Imhoof = *Roscher* p. 126), nr. 717 (Klagenfurt); oder „*a Man wearing a helmet and holding a hasta in left hand, standing, with right arm extended*“, *Cat. Whittall* 1858 p. 57 unter nr. 655.

Sala s. oben unter Elaia.

Auf den Münzen von Sebaste (*Head, Hist. num.* p. 568) erscheint a) die Büste des Men im Obv.; Rev. Asklepios, *Mi. S.* 7, 649, 85 (Cab. de Cadalvêne), irrig unter Sebaste Galatiae, welches freilich *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 172 von der phrygischen Stadt dieses Namens nicht für verschieden hält; Sammlung Bunbury = *Roscher* p. 142 Taf. 1ª, 9; Hygieia, *Birch, Num. Chron.* 2 (1839/40) p. 226 pl. fig. 2 (British Museum); vgl. den Electrotype bei *Leake, As. Gr.* p. 108 („Nemesis?“). *Rollin et Feuardent* 2 p. 402 nr. 6153. *Cat. Whittall* 1858 p. 58 nr. 661; Berlin (zwei Exemplare); b) Men stehend, den einen Fufs auf einen Stierkopf setzend, mit Scepter und Pinienapfel, als Reverstypus; Obv. Haupt der ΙΕΡΑ CΥΝΚΛΗΤΟC, *Sestini, Lett. e Diss. num.* 7 p. 73 nach *Haym, Thes. Brit.* 2 p. 148 ed. *Londinensis* = p. 184 ed. *Vindobon.* tab. 21, 5. *Cat. Whittall* 1858 p. 58 nr. 661; desgleichen unter Geta, *Pellerin, Rec.* 3 p. 255 pl. 136, 8, wonach *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 182 und *Sestini, Lett.* 7 p. 73. *Mi.* 4, 399, 152. *S.* 7, 650, 86. *Leake, Suppl.* p. 86. *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 181 nr. 5 pl. 10, 5. *Cat. d'une coll. de méd. gr. auton. et des col. rom. formée par un amateur russe.* Florence 1889 p. 182 nr. 1653. Statt des Stierkopfes, den *Leake* gar nicht erwähnt, erkennt *Sestini* einen „*globus*“, *Mionnet* einen Felsen, *Waddington*, nach dessen Text der Gott bärtig ist, was indessen die Abbildung nicht bestätigt, einen Widderkopf. Der Verfasser des Katalogs der Sammlung eines russischen Liebhabers läfst Men statt des Scepters einen Thyrsos halten. Im *Journ. of hell. stud.* 8 p. 464 nr. 20 vermutete *Ramsay*, dafs der von *Strabon* p. 557 erwähnte nach Men benannte Ort mit Menheiligtum in Phrygien identisch sei mit der in Rede stehenden Stadt, die ihren Namen Sebaste unter Tiberius empfangen habe. Dafs er später von dieser Ansicht zurückgekommen ist, ergiebt sich aus dem unter Attuda Bemerkten.

Von Sibidunda ist anzuführen eine Münze des Caracalla mit stehendem, den r. Fufs auf ein Stierhaupt setzenden Men mit Pinienapfel und Scepter, *Sestini, Lett. Num. Cont.* 8 p. 102 tab. 2, 16 aus Museum Wiczay, wonach *Mi. S.* 7, 617, 577 = *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 356 nr. 2; vgl. *Head, Hist. num.* p. 568; von Siblia sind zu verzeichnen Münzen mit a) Büste des Men als Obverstypus; Rev. Telesphoros, *Sestini, Lett. Num. Cont.* 3 p. 118 tab. 3 fig. 18, wonach *Mi. S.* 7, 617, 518; als Reverstypus unter Augustus, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 223 (747) nr. 737 (Sammlung Imhoof); b) mit stehendem, den l. Fufs auf einen Stierkopf (nicht wie der Herausgeber, der den Typus irrig für Luna hält, auf ein Schiffsvorderteil) setzenden Men in langem Gewande und Mantel, mit Scepter und Nike unter Julia Domna, *Kenner, Num. Zeitschr.* 4 (1872) p. 247—249 Taf. 10 Fig. 7 (Wien); von Synnada (*Head, Hist. num.* p. 569) Münzen mit stehendem Men mit Schale und Scepter als Reverstypus; Obv. Haupt der Roma, Sammlung Löbbecke; desgleichen unter Marc Aurel, *Mi.* 4, 368, 990. 991 (beide aus *Vaillant*). *Imhoof, Gr. Münzen* p. 224 (748) nr. 743 (Sammlung Imhoof).

Temenothyrai, welches man gewöhnlich für identisch hält mit Flaviopolis, dessen Lage man in Uschak ansetzt (siehe *Radet, Nouv. Arch. des Miss. scientif. et litt.* 6 p. 519 ff.), während *Radet* für beide eine gesonderte Lage annimmt (siehe p. 521), prägt Münzen (*Head* p. 569) a) mit stehendem Men mit Pinienapfel und Scepter als Reverstypus; Obv. Büste des ΔΗΜΟC ϕΛΑΒΙΟΠΟΛΕΙΤΩΝ, *Mi. S.* 7, 439 f., 558 (Cab. Arundell); Büste der Roma („Minerva“), *Cat. Whittall* 1858 p. 54 nr. 628; vgl. *Cat. Whittall* 1884 p. 86 nr. 1362 zwei andere Exemplare ohne Angabe des Obverstypus; Berlin; Büste der ΙΕΡΑ CΥΝΚΛΗΤΟC, *Borrell, Num. Chron.* 8 p. 12 nr. 2 (British Museum); Büste des



7) Münze von Temenothyrai (nach *Fox, Engravings of rare Greek coins* 2 pl. 7 nr. 137).

ΤΗΜΕΝΟϹ ΟΙΚΙϹΤΗϹ, *Borrell, Num. Chron.* 8 p. 12 nr. 3 (Sammlung Borrell); b) mit Men mit Pinienapfel und Scepter auf einem Zebuzweigespann unter Commodus (Fig. 7), *Cat. Ivanoff* p. 65 nr. 555. *Imhoof, Gr. Münzen* p. 202 (726) nr. 640 = *Roscher* Taf. 1[b], 13; Valerianus sen., Sammlung Löbbecke; Valerianus sen. und Gallienus, *Tanini* p. 52. *Cat. Ivanoff* p. 65 nr. 555. *Fox, Engravings of rare or uned. Gr. coins* 2 p. 25 nr. 137 pl. 7 (jetzt in Berlin).

Von Themisonion wird im *Cat. Whittall* 1884 p. 91 nr. 1379 eine Münze mit dem Haupt des Sarapis im Obv. und „*Lunus standing*" im Rev. verzeichnet. Doch kann ich mich des Verdachtes nicht erwehren, dafs der Verfasser des Katalogs die auf Münzen von Themisonion mit der Mondsichel an den Schultern ausgestattete Isis irrtümlich für Men gehalten hat.

Trajanopolis, welches, wie oben unter Grimenothyrai bemerkt worden ist, nach *Radet* von dem gewöhnlich damit identificierten Grimenothyrai zu trennen ist, zeigt Men auf einem Altar opfernd als Reverstypus einer autonomen mit dem Haupte des ΔΗΜΟϹ im Obv., *Mi.* 4, 374, 1015 und *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 475 nach *Mus. Pembrok.* tab. 31.

Sehr zweifelhaft ist es, ob unter den Städten, welche den Men auf ihren Münzen führten, Tripolis zu verzeichnen ist. Zwar im *Cat. Whittall* 1884 p. 71 nr. 1108 wird beschrieben eine Münze mit „ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ. *Head of the Senate. Rev.* ΤΡΙΠΟΛΕΙΤΩΝ. *Diana and Lunus.*" Doch auf die Autorität eines Auktionskatalogs hin wage ich nicht Menkultus für diese Stadt zu behaupten. Es scheint derselbe Typus zu sein, den *Mi. S.* 6, 555, 571 nach der gleichfalls unzuverlässigen Quelle *Gefsner, Pop.* p. 342 als „*Vénus et Diane debout*" bezeichnet. Die von *Mi.* 3, 392, 517 nach dem unzuverlässigen Manuskript *Cousinerys* beschriebene Münze des Augustus mit „*Le dieu Lunus à cheval sur les détours du Méandre la bipenne sur l'épaule g.*" wird von ihm selbst *S.* 6, 556, 574 nach *Sestini, Lett. Num. Cont.* 6 p. 69 nr. 7 als „*Amazone à cheval sur les bords du Méandre*" darstellend berichtigt. Jedenfalls ist eine männliche phrygische Gottheit, aber nicht Men, hier dargestellt.

Keine Münze giebt Zeugnis für Menkultus in Lykien. Dafs aber auch dorthin der Kultus des Gottes gedrungen ist, kann man schliefsen aus dem Umstand, dafs in Attika ein aus Lykien gebürtiger Sklave dem Men ein Heiligtum errichtet.

Auch Pamphylien weist verschiedene Spuren des Menkultus auf. Eine Münze des Caracalla von Karalia, welches *Ramsay* zu Pamphylien rechnet und am Südostufer der Karalitis Limne ansetzt, zeigt nach *Webster, Num. Chron.* n. s. 13 (1873) p. 31 „*Lunus standing to right, holding a long flaming torch*". Freilich ist es nicht ausgeschlossen, dafs sich *Webster* in dem Geschlecht der dargestellten Gottheit irrt und dafs wir es vielleicht eher mit Selene als mit Men zu thun haben. Etwas südöstlich von Karalia, etwa in der Mitte zwischen der Karalitis Limne und Trogitis Limne liegt Derekieui, wo eine Grabinschrift mit der Formel: ἐνορκιζόμεθα δὲ Μῆνα καταχθόνιον εἰς τοῦτο μνημεῖον μηδένα εἰσελθεῖν, *Sterrett, The Wolfe Exped. to Asia Min.* p. 174 nr. 284, gefunden worden ist.

Side prägt auf Münzen des Gordianus Pius den stehenden Men, *Mi. S.* 7, 74, 226, der auf einem Exemplar im Wiener Kabinett der Pallas die R. reicht, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 184 nr. 2, wonach *Mi. S.* 7, 74, 225; vgl. dazu *Stephani, Compte-rendu pour l'a. 1861* p. 107 f. Die Gründe, welche Graf *Lanckoroński, Städte Pamphyliens u. Pisidiens* 1 p. 131 anführt, um ein kleines Heiligtum in Side als Mentempel zu erklären, scheinen mir nicht ausreichend. Die Münzen von Sillyon zeigen a) das Brustbild des Men unter Antoninus Pius, *Mi.* 3, 489, 249 nach *Vaillant. Medagliere di Napoli* p. 201 nr. 8469; vielleicht auch unter Septimius Severus, *Cat. Whittall* 1867 p. 51 nr. 616; ferner unter Geta, *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 277 nr. 6155; Gordianus Pius, *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 37 nr. 3; Philippus sen., *Webster, Num. Chron.* n. s. 13 (1873) p. 31; Gallienus, Sammlung Imhoof = *Roscher* Taf. 1[a], 7 p. 142. *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 37 nr. 5 und *Cat. Northwick* 1 p. 115 nr. 1167 (auf beiden letzteren Exemplaren unter der Büste des Gottes ein Adler mit ausgebreiteten Schwingen); Salonina, *Mi.* 3, 491, 260 nach *Sestini, Descr. N. V.* p. 395 = *Sestini, Lett. Num. Cont.* 8 p. 89 (Berichtigung der Beschreibung *Taninis* p. 47). *Cat. Perikles Exereunetes* 1871 p. 34 nr. 285; Saloninus, *Mazzoleni, Mus. Pisan.* p. 187 nr. 2 tab. 70, 2, wonach *Tanini* p. 107 und *Mi. S.* 7, 85, 270. *Cat. Whittall* 1884 p. 79 nr. 1229; b) Men stehend unter Antoninus Pius, *Mi. S.* 7, 83 f., 264 nach *Vaillant;* Septimius Severus, *Mi. S.* 7, 84, 265 (Cab. Allier de Hauteroche = *Dumersan* p. 95); c) Men zu Rofs (*Head, Hist. num.* p. 588) unter Faustina jun., *Cat. d'Ennery* p. 409 nr. 2319, wonach *Mi.* 3, 490, 253; dasselbe Exemplar bei *Sestini, Lett. Num. Cont.* 8 p. 88 nr. 3 und *Mus. Hedervar.* 2 p. 262 nr. 1; Septimius Severus, *Mi. S.* 7, 84, 267. *Sestini, Lett. Num. Cont.* 8 p. 88 nr. 7 und *Mus. Hedervar.* 2 p. 262 nr. 2 = *Wiczay* nr. 5282 tab. 23, 503 und *Avellino, Giorn. num.* tav. 1 nr. 6; andere Exemplare, *Sestini, Lett. Num. Cont.* 8 p. 88 nr. 6 (Mus. d'Hermand) und *Descr. N. V.* p. 394 nr. 2 tab. 9 fig. 7 (Mus. Ainslie). *Cat. Northwick* 1 p. 115 nr. 1168; Geta, Sammlung Löbbecke.

Nach *Lajard, Culte de Vénus* p. 48 f. pl. 1, 13 soll eine Münze von Perga die Artemis von Perga in Gestalt eines konischen Steines zwischen den Statuen des Men und der Artemis zeigen. Indessen sind die Figuren zu klein, um sie mit Sicherheit zu deuten.

Im übrigen sei noch erwähnt, dafs in Attaleia ein Würfelorakel gefunden wurde, unter dessen zahlreichen Götternamen der Men Phosphoros genannt wird, *Hirschfeld, Monatsber. d. kgl. preufs. Akad. d. Wiss.* 1875 p. 716. *Kaibel, Hermes* 10 p. 193—202 und *Epigr. Gr.* 1038.

Dasselbe Orakel ist vollständiger von *Sterrett* in Oerdekdji bei Anabura in Pisidien entdeckt worden, *The Wolfe Exped.* nrs. 339—342 p. 206 bis 214. Dies führt uns bereits hinüber nach

Pisidien, wo den Münzen nach zu urteilen der Kultus des Men sich grofser Beliebtheit erfreute. Eine Hauptstätte der Menverehrung ist Antiocheia. *Strabon* 12 p. 557 erwähnt unter den Menheiligtümern τὸ τοῦ Ἀσκαίου τὸ πρὸς Ἀντιοχείᾳ τῇ πρὸς Πισιδίᾳ καὶ τὸ ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Ἀντιοχέων, und p. 577 bemerkt er von Antiocheia: ἦν δὲ ἐνταῦθα καὶ ἱερωσύνη τις Μηνὸς Ἀρκαίου πλῆθος ἔχουσα ἱεροδούλων καὶ χωρίων ἱερῶν· κατελύθη δὲ μετὰ τὴν Ἀμύντου τελευτὴν ὑπὸ τῶν πεμφθέντων ἐπὶ τὴν ἐκείνου κληρονομίαν. Statt Ἀσκαῖος und Ἀρκαῖος will *Waddington, As. Min.* p. 215 (vgl. auch *Ramsay, Hist. Geogr.* p. 396) Ἀσκαηνός, *Le Blond, Mém. de l'Ac.* 42 p. 383 note b (vermutungsweise) und *Head, Hist. num.* p. 589 Ἀσκηνός den Beinamen des Gottes gelesen wissen. Ἀρκαῖος ist jedenfalls fehlerhaft. Aber die Form Ἀσκαῖος ist wohl beizubehalten. Vom Stamme Ἀσκ- kann ebensogut Ἀσκαῖος als Ἀσκαηνός gebildet werden. Nach der zuerst angeführten Stelle des *Strabon* scheint es im Gebiet von Antiocheia zwei Mentempel gegeben zu haben, vgl. *Grofskurd* in seiner *Strabon*-Übersetzung 2 p. 492 Anm. 3. Über die Reste des antiochenischen Mentempels s. die Vermutungen von *Hamilton, Reisen in Kleinasien, Pontus u. Armenien* 1 p. 433 (wonach *Ritter, Erdkunde* 19 p. 469) und *Ramsay, Hist. Geogr. of As. Min.* p. 396. Inschriftlich wird Men erwähnt auf einem leider sehr zerstörten Stein *„in the wall of the Medressi near the prayer enclosure“*, *Sterrett, Epigr. Journey in As. Min.* p. 150 f. nr. 135. Vor allem aber legen Zeugnis für die aufserordentliche Bedeutung des Menkultus in Antiocheia ab unzählige Münzen kolonialer Prägung (*Eckhel, D. N. V.* 3 p. 19. *Head, Hist. num.* p. 589). Schon unter den von *Sestini, Lett. Num. Cont.* 1 p. 60 ff. verzeichneten Münzen von Antiocheia beziehen sich auf Men nr. 1. 4. 10. 11. 12. 17 bis 20. 23. 29. 37. 39. 40. 45. 60. 61; desgleichen in der neuen Aufzählung *Lett. Num. Cont.* 4 p. 135 ff. die Nummern 1. 4. 10—14. 19. 20. 29. 30. 39. 40. 56. 57; bei *Mionnet* 3 p. 491—503 nr. 1. 4. 10. 11. 12. 18. 19. 27. 37. 69 und *Suppl.* 7 p. 89—103 nr. 8. 9. 12. 19—23. 32—34. 43. 44. 57. 58. 81; bei *Cohen, Monn. imp.* 2de éd. 2 p. 402 nr. 1235; 4 p. 91 f. nr. 886—893; p. 132 nr. 306—309; p. 229 f. nr. 843—845; p. 283 nr. 284. 285; 5 p. 78 nr. 508. 509; p. 124 nr. 305. Soweit die Typen sich anderweitig belegen lassen, führe ich die ebengenannten Autoren nicht an. Die Darstellungen sind folgende: a) Büste des Men im Obv.; Rev. Zebu, *Combe, Mus. Hunterianum* tab. 5, 15; Rev. Hahn, *Rollin et Feuardent* 2 p. 372 nr. 5812. *Cat. Borrell* p. 31 nr. 262. *Cat. Ivanoff* p. 55 nr. 486. *Cat. Whittall* 1884 p. 79 nr. 1230*. *Cat. Walcher de Moltheim* p. 207 nr. 2574; Berlin, der als Reverstypus auch unter Saloninus erscheint, *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 277 nr. 6164; b) Men stehend, langbekleidet, auf der L. Nike Tropaiuchos, wobei von Septimius Severus an der l. Arm bald auf einer Säule ruht, bald frei bleibt, die R. oben am Scepter, den einen Fufs, nach den Münzen des Berliner Kabinetts zu urteilen, wohl immer auf einem Stierkopf, neben ihm ein Hahn, unter Antoninus Pius, und zwar mit der Beischrift MENSIS, Berlin; L. Verus, Berlin; Commodus, *Ramus* 1 p. 266 nr. 5; Septimius Severus, *Sestini, Descr. sel. num. max. mod. e museo olim Abbatis de Camps.* Berol. 1808. 4° p. 31. *Sestini, Cat. num. vet. Mus. Arigoniani cast.* p. 77 = *Mus. Arig.* 2 Col. al. 7. 95. *Ramus* 1 p. 267 nr. 7. *Museo num. Lavy* 1 p. 224 nr. 2421 = *Cat. gen. dei mus. di ant. e degli oggetti d'arte racc. nelle gallerie e bibl. del regno.* Ser. 1. *Piemonte.* Roma 1881 vol. 3 p. 303 nr. 4313. *Cat. Thomas Thomas* p. 333 f. nr. 2382. *Rollin et Feuardent* 2 p. 372 nr. 5816. *Cat. De Moustier* p. 136 nr. 2144. *Cat. Whittall* 1867 p. 51 nr. 617. *Cat. Whittall* 1884 p. 79 nr. 1231; Sammlung Imhoof = *Roscher* Taf. 1a, 12; Sammlung Löbbecke; Berlin. *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 205 nr. 1. *Sestini, Cat. num. vet. Mus. Arig. cast.* p. 77 = *Mus. Arigoni* 2 Col. al. 7. 96. *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 277 nr. 6157. Ποστολάκας, Νομίσματα ἐν τῷ ἐθνικῷ νομισ. Μουσείῳ κατατέθεντα κ. τ. λ. Athen 1885 p. 107; das von *Mi. S.* 7, 92, 19 und *Cohen* 4, 92, 889 verzeichnete Exemplar, auf welchem aufser dem Hahn ein *„lion renversé et un gouvernail“* sichtbar sein soll, ist retouchiert; Julia Domna, Berlin (mehrere Exemplare). *Rollin et Feuardent* 2 p. 372 nr. 5819. 5821. *Cat. Whittall* 1884 p. 79 nr. 1232; mit Beischrift MENSIS, *Sestini, Cat. num. vet. Mus. Arig. cast.* p. 77 = *Mus. Arigoni* 4 nr. 35 tab. 7. *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 277 nr. 6158; MEN, Sammlung Imhoof; Caracalla, *Cat. Greppo* p. 146 f. nr. 1081. *Cat. Whittall* 1884 p. 79 nr. 1232; Geta, Berlin. *Rollin et Feuardent* 2 p. 372 nr. 5824. *Sestini, Cat. num. vet. Mus. Arig. cast.* p. 77 = *Mus. Arigoni* 1 Col. 9. 143. *Cat. Magnoncour* p. 46 nr. 371. *Cat. Whittall* 1884 p. 79 nr. 1233. 1234; Severus Alexander, *San Clemente* 3 p. 58; Gordianus Pius, Berlin; Philippus sen., Berlin; Volusianus, Berlin (hier hat Men die Nike in der R., das Scepter in der L.); c) Men stehend, mit Nike, den l. Fufs auf einem Stierhaupt, die ganze Figur auf einer Basis, die Hand reichend der gleichfalls auf einer Basis stehenden Tyche mit Füllhorn, zwischen beiden Altar, unter Gordianus Pius, *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 19. *Mi. S.* 7, 102, 81; Berlin. Eine ungenaue Abbildung dieser Münze bei *Gori, Mus. Florent.* tab. 71, 3 zeigt zu Füfsen des Men irrig einen Adler und eine Schildkröte. Nach *Stephani, Compte-rendu pour l'a. 1861* p. 83 f. Anm. 11 bedeutet die Darstellung, „dafs der Gott Men verspricht, der Stadt Antiochia auch ferner seine Gnade und seinen Schutz angedeihen zu lassen“. Wenigstens erwähnt sei noch, dafs *Clemen, Die Adressaten des Galaterbriefes* (*Zeitschr. f. wiss. Theol.* 37, 1894 p. 396—423), indem er Galatien nicht als die Landschaft, sondern als die römische auch Pisidien einschliefsende Provinz fafst, für die ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, welchen nach *Gal.* 4, 9 die Galater von Neuem dienen wollen, an den Kultus des Men in Antiocheia erinnert (p. 415 f.).

Apollonia-Mordiaion wird von *Waddington, Rev. num.* 1853 p. 180 f. nr. 4 die von *Sestini, Lett. Num. Cont.* 2 p. 175 nr. 53 tab. 2

fig. 53 = *Mi.* 3, 432, 9 unter Apollonia Lyciae verzeichnete Münze des M. Aurel mit „ΑΠΟΛ-ΛΩΝΙ · ΛΥΚ. *Deus Lunus stans d. botrum, s. hastam nodosam*" zugewiesen, indessen mit der Bemerkung, dafs der ungewöhnliche Typus noch durch einen zuverlässigeren Gewährsmann als *Sestini* bezeugt werden müsse. Doch wird auch im *Cat. Northwick* 1 p. 116 nr. 1172 ein Exemplar mit „ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤΩΝ · ΛΥΚ. *Lunus holding a bunch of grapes*" verzeichnet. Derselben Stadt gehört vielleicht an die von *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 80 nr. 3 und *Mi. S.* 5, 289, 61 nach Apollonia ad Rhyndacum gewiesene Münze des Hadrian mit angeblich „ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤΩΝ · ΡΥΝΔΑΚΟϹ. *Le dieu Mois debout, à g., la tête couverte d'un bonnet orné d'un croissant, soutenant de la m. dr. le simulacre de Diane, et tenant une grappe de raisin pendante; dans la m. g. une haste.*" Statt ΡΥΝ-ΔΑΚΟϹ ist vielleicht zu lesen ΛΥ . ΘΡ . ΚΟ. Sicherer bezeugt den Menkultus dieser Stadt die Inschrift ΟΡΟΣ ΙΕΡΟΣ ΚΑΙ ΑΣΥΛΟΣ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥ | ΜΗΝΟΣ ΑΣΚΑΗΝΟΥ, *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 4 p. 417 nr. 32. Es belegen in Pisidien ferner den Kult für Ariassos eine Münze des Caracalla mit Men zu Rofs, *Biondelli, Nuova serie di monete e medaglioni greci inediti o rari conservati nel medagliere del r. gabinetto num. di Milano* (*Estr. dai Rendiconti del R. Inst. Lombardo* Serie 2 vol. 16) p. 16 nr. 100; für Baris eine Münze des Herennius Etruscus mit Men zu Rofs, *Borrell, Num. Chron.* 10 (1847) p. 93 nr. 2, wonach *Cavedoni, Ann. d. Inst. di Corr. arch.* 1861 p. 148; solche des Trebonianus Gallus, *Borrell, Num. Chron.* 10 (1847) p. 93 nr. 3 und des Volusianus, *Löbbecke, Zeitschr. f. Num.* 12 (1885) p. 327. *Wroth, Num. Chron.* 3. ser. 14 (1894) p. 15 nr. 18 mit stehendem Men (die L. am Scepter, in der R. Pinienzapfen, nicht, wie *Löbbecke* angiebt, Schale); für Kolbasa möglicherweise eine Münze der Julia Mamäa mit Stern in einem Halbmond, ein Typus, der freilich auch das Symbol anderer Gottheiten lunarischen Charakters sein kann, *Babelon, Mél. num.* 2ᵉ sér. p. 309 nr. 32; für Konane Münzen des Hadrian, *Borrell, Num. Chron.* 10 (1847) p. 94 nr. 1, des Marc Aurel, Berlin, und des Severus Alexander, *Mi.* 2, 160, 99 nach *Vaillant* (irrig unter Comana Ponti nach der offenbar verlesenen Umschrift ΚΟΜΑΝΕΩΝ) mit stehendem Men.

In Kremna befindet sich in einem rohen Bau späterer Zeit ein kleiner Giebel, den *Karl Graf v. Lanckoroński, Städte Pamphyliens und Pisidiens* 2 p. 171 so beschreibt: „In der Mitte ist, stark bestofsen, so dafs kaum mehr als der Umrifs zu erkennen ist, eine menschliche Figur mit spitzer Mütze gerade von vorne dargestellt — von den Armen sind nur Stümpfe da, auf dem Grunde weiter keine Spur von ihnen — über deren Schulter die Spitzen einer Mondsichel aufragen, also gewifs der in diesen Gegenden vielverehrte Gott Men."

Von Lysinia ist zu verzeichnen eine Münze des Geta mit dem stehenden, in der R. eine Nike haltenden, den l. Fufs wohl auf ein Stierhaupt, nicht, wie *Babelon* will, ein Subsellium stellenden Men, *Babelon, Mél. num.* 2ᵉ sér. p. 310 f. pl. 9 fig. 19; von Olbasa (*Head, Hist. num.* p. 591) Münzen des Antoninus Pius (COL. AVG. OL.), *Cohen, Monn. imp.* 2², 402, 1238 (*Mi.* 6, 577, 12 falsch unter Ocea in der Syrtica) und der Julia Maesa, *Vaillant, Num. Col.* 2 p. 111 „*e cimelio Hier. Corrari*", wonach *Gefsner, Impp.* tab. 161, 17. *Rasche* 3, 2 p. 75 f. und *Mi.* 6, 708, 633 (dieser unter den unbestimmten). *Duchesne, Bull. de Corr. Hell.* 1 p. 376 f. *Cat. Welzl de Wellenheim* 1 p. 278 nr. 6167 = *Friedländer, Repert.* p. 295. *Löbbecke, Ztschr. f. Num.* 12 (1885) p. 327 f., mit dem reitenden Men, der auf dem Exemplar der Julia Maesa an der Seite einen grofsen Schild führt; von Palaiopolis Münzen des Elagabal oder Caracalla, sowie des Severus Alexander mit stehendem Men, beide in Berlin, erstere bei *Fox, Engravings* 2 p. 18 nr. 108 pl. 6 (unter Caracalla); von Pappa-Tiberia Münzen des Antoninus Pius, *San Clemente* 2 p. 229 tab. 21, 158 und *Mi.* 5, 486, 65, falsch unter Tiberias Galilaeae, s. *de Saulcy, Num. de la Terre Sainte* p. 338. *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 43. *Birch, Num. Chron.* 7 p. 6 nr. 1 und 8 p. 48 irrig unter Tiberiopolis Phrygiae (an letzterer Stelle mit der unmöglichen Aufschrift ΤΙΒΕΡΙΟ-ΠΟΛΙΤΗΝΩΝ). *Head, Hist. num.* p. 591, und des Herennius oder Hostilianus, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 468 nr. 55, mit dem stehenden Men; von Prostanna Münzen des Septimius Severus mit Men im Tempel zwischen zwei Löwen zu Füfsen und zwei Hähnen zu Häupten, *Roscher* p. 145 Taf. 1ᵇ, 14, der irrig (s. *Smirnoff* p. 127) darin p. 130 f. einen „höchstwahrscheinlich rein semitischen Typus" erblicken will; etwas abweichend beschrieben von *Borrell, Num. Chron.* 10 (1847) p. 96 nr. 1 und *Head, Hist. num.* p. 591 („*At his feet, on either side, a lion. In the field, to the right a sphinx above and a cock below*"); von Sagalassos Münzen mit a) Büste des Men auf der einen und Büste der Pallas oder Roma (*Fox, Engr.* 2 p. 22 nr. 124 pl. 6, jetzt in Berlin. *Leake, Num. Hell. As. Gr. Suppl.* p. 84) oder des Hermes (Berlin) auf der anderen Seite; desgleichen unter Hadrian, *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 104, und unter Septimius Severus, *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 44 nr. 4; b) mit stehendem Men, Wien = *Roscher* Taf. 1ᵃ, 16. *Borrell, Num. Chron.* 10 (1847) p. 97 nr. 2 (mit Stier zur Seite); Septimius Severus, *Mi.* 3, 513, 119 nach *Vaillant. S.* 7, 125, 168 nach *Sestini, Descr. delle med. gr. e rom. del fù Benkowitz* p. 24; Caracalla, *Mi.* 3, 154, 121 nach *Vaillant* (zu Füfsen ein Stier); Macrinus, *Cat. Huber* p. 62 nr. 669; Otacilia, Berlin; c) mit Men zu Rofs unter Claudius Gothicus, *Musellius III. Num. max. mod.* tab. 5, 1. *Havercamp, Numophylac. Reg. Christinae* p. 271 tab. 39. *San Clemente* 3 p. 135 tab. 35 nr. 412, wonach *Mi. S.* 7, 127, 175. *Ramus* 1 p. 267 nr. 4, wonach *Mi. S.* 7, 126 f., 174;



8) Men, Nike haltend und auf Stierhaupt tretend. Münze von Lysinia (nach *Babelon, Mél. num.* 2 pl. 9, 19).

d) mit Pinienapfel, worüber Halbmond mit Stern, unter Valerianus, *Leake, Suppl.* p. 84. *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 44 f. nr. 5 pl. 2, 4. Ob sich auch der Typus *„Deux autels ornés d'un croissant et d'une étoile, chacun sous un portique, au milieu, une colonne"* einer Münze der Etruscilla, *Mi.* 3, 515, 128; vgl. Elagabal, *Mi. S.* 7, 125, 169 = *San Clemente* 3 p. 35 tab. 28, 282, und Claudius Gothicus, *Berliner Blätter f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde* 2 (1865) p. 186 f. nr. 24, auf den Kultus des Men bezieht, bleibe dahingestellt. Im ager Sagalassensium liegt nach *Ramsay, Hist. Geogr. of As. Min.* p. 408 und *Cities and Bishoprics* 1 p. 324 das heutige Burdur oder Buldur, das nach *Ramsay, Cities* 1 p. 326 vielleicht die Stätte des alten Limnobria oder Regesalamara, nicht, wie *Radet, Rev. arch.* 1893 p. 193 f. will, die von Baris einnimmt. Hier befindet sich ein Relief, welches Men zu Rofs darstellt, mit der Widmung *Μηνογᾶ[ς] | Τροφίμο[ν] | Μηνὶ εὐχήν*, *Duchesne et Collignon, Bull. de Corr. Hell.* 1 (1877) p. 367 nr. 3. *B. C. H.* 1879 p. 334. *Mordtmann, AEM.* 8 (1884) p. 193 nr. 3. *Ramsay, Cities* 1 p. 337 nr. 176. Auf den Münzen von Seleukeia (Klaudioseleukeia), *Head, Hist. num.* p. 592, erscheint Men a) stehend, mit dem einen Fufs auf ein Stierhaupt tretend unter Hadrian, *Wiczay, Mus. Hedervar.* 1 p. 234 nr. 5295 tab. 32, 506, wonach *Mi. S.* 7, 129, 183 = *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 270 nr. 1. *Cat. Huber* p. 62 nr. 673; Caracalla, Berlin (aus Sammlung Fox); Elagabal, *Rollin et Feuardent* 2 p. 374 nr. 5846 (wenn nicht etwa beide Exemplare einem und demselben Kaiser angehören); Severus Alexander, Sammlung Imhoof = *Roscher* Taf. 1^a, 13; Claudius Gothicus, *Havercamp, Numophyl. Reg. Christinae* p. 276 tab. 39, wonach *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 25. *Mi.* 3, 518, 141 nach *Vaillant* (statt Stierhaupt irrig Schiffsvorderteil). *Mi. S.* 7, 131, 190 nach *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 271 nr. 5. *Cat. Behr* p. 112 nr. 675; Berlin; b) angeblich *„with bow and acrostolium to right"* unter Gordianus Pius, *Cat. Huber* p. 62 nr. 673, doch zweifle ich an der Richtigkeit entweder der Benennung oder der Beschreibung; c) zu Rofs unter Severus Alexander, Sammlung Imhoof = *Roscher* Taf. 1^b, 11, und Gordianus Pius, *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 25 und *Mi.* 3, 517, 138 nach *Vaillant. S.* 7, 130, 88 = *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 270 nr. 4. *S.* 7, 244, 344 nach *Vaillant* (dieses Stück irrig unter Seleukeia am Kalykadnos).

Eine Münze des Caracalla von Timbrias in der Sammlung des Herrn Löbbecke zeigt Men stehend, ein Zebu zu Seite; ein Stück der Julia Domna mit Men ohne genauere Be-Beschreibung wird verzeichnet im *Cat. Whittall* 1884 p. 91 lot 1379.

In Lykaonien sind zu verzeichnen die Grabinschriften mit den Strafandrohungen: *ὃ δ' ἐὰν ἐ[π]ισβιάσηται ἢ ἀ[δ]ικήσει ἔχοι τὸν Μῆνα καταχθόνι[ο]ν κεχολωμένον*, *Sterrett, An epigr. Journey in As. Min.* p. 200 nr. 211, und: *Ἐάν τις τὴν στήλην ἀδικήσει, χεχολωμένον ἔχοι τὸ[ν]* (die Herausgeber *ἔχοιτο*) *Μῆνα καταχθόνιον*, *Radet et Paris, Bull. de Corr. Hell.* 10 (1886) p. 503 nr. 6 aus Eikonion; und: *[ὃς δὲ ἂν ἀδ]ικήσῃ τὸ μνῆμα Μῆνα ἄνωθεν καὶ κάτ[ωθεν]* ergänze *κεχολωμένον ἔχοι*, *Sterrett, The Wolfe Exped.* p. 146 nr. 251 aus Khatün Serai, 15 Minuten südlich von Lystra; ferner die Münzen von Parlais (*Head, Hist. num.* p. 596) mit dem stehenden Men mit Scepter in der R. In der L. hält er auf einem Exemplar des L. Verus, *Eckhel, Sylloge* 1 p. 53 = *D. N. V.* 3 p. 34, wonach *Mi. S.* 7, 148, 8 und *Waddington, Rev. num.* 1883 p. 59 nr. 2. *Cohen, Monn. imp.* 3^2 p. 212 nr. 416, und auf einem der Julia Domna, *Cohen* 4^2 p. 133 nr. 318 (British Museum), eine Nike, während zu seinen Füfsen ein Hahn sich befindet; gewöhnlich aber den Pinienzapfen, so unter L. Verus, *Cat. Ivanoff* p. 57 nr. 499, und unter Commodus, *Waddington, Rev. num.* 1883 p. 53 nr. 3. *Cohen* 3^2, 373, 1173 (mit Hahn zu Füfsen); ebenso, ohne den Hahn, den einen Fufs auf ein Stierhaupt gestellt unter Septimius Severus, *Cat. d'Ennery* p. 601 nr. 4209 (angeblich Widderkopf). *Imhoof, Monn. Gr.* p. 347 nr. 118. *Waddington, Rev. num.* 1883 p. 59 nr. 5. *Cohen* 4^2, 91, 884. *Cat. Huber* p. 63 nr. 682 (hier ohne genauere Beschreibung), und unter Julia Domna, *Haym, Thes. Brit.* 2 p. 239 tab. 14, 7 (berichtigt von *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 34), wonach *Gefsner, Impp.* tab. 139, 55 und *Mi. S.* 7, 148, 9. *Medagliere di Napoli* p. 202 nr. 8481. *Waddington, Rev. num.* 1883 p. 60 nr. 8. *Cohen* 4^2, 133, 319. *Cat. Whittall* 1884 p. 81 nr. 1255 (hier ohne genauere Angabe des Typus); Berlin; Sammlung Löbbecke.

Sehr unsicher ist es, ob der Kultus des Men nach Kilikien gedrungen ist. Zwar glauben auf Münzen von Anazarbos unter Volusianus *Cohen, Cat. Gréau* p. 167 nr. 1929, und Valerianus *Sestini, Lett. Num. Cont.* 4 p. 92 nr. 17, wonach *Mi. S.* 7, 180, 128, sowie der Verfasser des *Cat. Thomsen* 1, 1 p. 129 nr. 1549 die Büste des Men zu erblicken; aber offenbar dasselbe Brustbild verzeichnet *Mi. S.* 7, 180, 126 nach *Vaillant* als *„Tête de Diane"*. Bis der Typus nicht in einer zuverlässigen Abbildung vorliegt, läfst sich nichts entscheiden. Der Umstand, dafs eine Münze der Julia Paula von Anazarbos Selene auf einem Stiergespann zeigt (*Mi.* 3, 553, 80), läfst vielleicht auch in dem Brustbild eher diese Göttin als Men vermuten.

In Galatien zeigen Münzen von Ankyra 1) mit der Aufschrift ΜΗΤΡΟΠ-ΑΝΚVΡΑϹ und ähnlich a) die Büste des Men mit Halbmond an den Schultern und sterngezierter phrygischer Mütze unter Caracalla, Sammlung Imhoof; b) den stehenden Men, in der R. den Pinienzapfen, die L. am Scepter unter Antoninus Pius, Berlin (aus Sammlung Fox). *Cat. Behr* p. 132 nr. 745; in der R. die Schale unter Faustina jun., Berlin; in der R. den Anker unter Faustina jun., *Mi.* 4, 378 f., 23 nach *Sestini, Descr. N. V.* p. 480; München = *Roscher* Taf. 1^a, 18. *Cat. Northwick* 1 p. 124 nr. 1240. *Cat. Whittall* 1880 p. 58 nr. 660; eine Schale über einem Altar haltend unter Septimius Severus, *Cat. Northwick* 1 p. 124 nr. 1241; die R. am Scepter, auf der L. eine Nike, zu Füfsen ein Hahn unter Marc Aurel, Berlin (aus Sammlung Fox). *Mi. S.* 7, 636, 21; vgl. *Mi.* 4, 382, 46, der den Hahn fehlen und

den Gott den l. Fufs auf ein Stierhaupt setzen läfst; Geta, *v. Rauch, Berliner Blätter f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde* 6 (1871/73) p. 133 nr. 13 (ohne Angabe des Hahns); Valerianus sen., *Mi.* 4, 387, 80 nach *Sestini, Descr. N. V.* p. 481 (ohne Angabe des Hahns, unter dem l. Fufs angeblich ein Widderkopf); 2) mit der Aufschrift ΚΟΙΝΟΝ ΓΑΛΑΤΙΑΣ ΕΠΙ ΒΑΣΣΟΥ (oder ΠΟΜΠΩΝΙΟΥ ΒΑΣ[σου] und ähnlich) den stehenden Men unter Vespasian, *Mi.* 4, 374 f., 4 nach *Sestini, Descr. N. V.* p. 478; Nerva, *Cat. Northwick* 1 p. 124 nr. 1237; Trajan, *Mi.* 4, 376, 13. 14. 12 und *S.* 7, 632, 1 (auf letzteren beiden mit Schale und Pinienzapfen). *Cat. Greppo* p. 162 nr. 1167 (mit Schale in der R.); Berlin, zwei Exemplare (mit vorgestreckter R.); *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 201 nr. 1 (mit Nike in der R. und *„globus"*, d. i. wohl Pinienzapfen in der L.); im Tempel, *Mi.* 4, 375, 4; Sammlung Imhoof = *Roscher* Taf. 1[b], 5; 3) mit der Obversaufschrift ΚΟΙΝΟΝ ΓΑΛΑΤ[ΩΝ] und der Reversaufschrift CEBACTΩN auf der Vorderseite die Büste des Men im belorbeerten Sternenhut, auf der Rückseite eine Tempelfront, *Pellerin, Rec. de méd.* 2 p. 12 pl. 39, 10. *Mi.* 4, 397, 142. *Neumann, Pop. et regum numi vet. ined.* 2 p. 67—69 tab. 2, 14. *Sestini, Lett. e Diss.* 7 p. 73. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 362 nr. 1 (alle irrig unter Sebaste Galatiae). *Imhoof, Griech. Münzen* p. 226 (750) nr. 746 taf. 13, 6 = *Roscher* Taf. 1[a], 8; 4) mit der Aufschrift ΣΕΒΑΣΤΗΝΩΝ ΤΕΚΤΟΣΑΓΩΝ im Revers die Büste des Men im Obv., *Mus. Theupoli* p. 1293 (irrig unter Sebaste). *Imhoof, Griech. Münzen* p. 226 (750) nr. 747 (Berlin). *Cat. Walcher de Moltheim* p. 233 nr. 2830; sowie bei gleicher Reversumschrift den stehenden Men unter Titus, Berlin, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 415 nr. 174 = *Roscher* Taf. 1[a], 19, wohl auch *Pellerin, Mél.* 2, 41 und *Mi.* 4, 398, 147 (*„Homme debout, coiffé du bonnet phrygien et vêtu de la chlamyde"*). Freilich ist *Imhoof, Griech. Münzen* p. 226 zu nr. 746. 747 wegen der Ähnlichkeit des Kopftypus dieser Münzen mit dem der pessinuntischen geneigt, wie auf letzteren, so auch auf den in Ankyra geprägten eher das Haupt des Attis als das des Men zu erkennen, wie denn auch *Walcher de Moltheim* die Büste seines Exemplars als Attis bezeichnet. Auch die stehende Figur der Tektosagenmünze nimmt *Imhoof, Griech. Münzen* p. 226 für Attis in Anspruch.

Da wir *οὐράνιος* als Beinamen des Men sowohl in Attika als in Lydien und Phrygien antreffen, ist in der von *Perrot, Explor. arch. de la Galatie et de la Bithynie* p. 239 nr. 134 mitgeteilten Inschrift von Ankyra Zeile 2 vielleicht eher zu *Μηνὶ* als, wie *Perrot* will, zu *Διὶ*] *οὐρανίῳ εὐχὴν* zu ergänzen. Mit dem Menkult in Ankyra mag zusammenhängen die *φυλὴ γ' Μηνοριζειτῶν* der Inschrift *C. I. Gr.* 4021; vgl. *Robiou, Hist. des Gaulois d'Orient* p. 145 und *Radet et Paris, B. C. H.* 13 p. 494. Das angebliche Brustbild des Men auf dem Obv. von Münzen von Pessinus mit der Reversaufschrift ΜΗΤΡΟΣ · ΘΕΩΝ ΠΕΣΣ..... bei *Sestini, Lett. Num. Cont.* 5 p. 67 nr. 1 und *Mus. Hedervar.* 2 p. 361 nr. 1, wonach bei *Mi. S.* 7, 643, 58, ist wohl mit *Imhoof, Gr. Münzen* p. 228 (752) nr. 753. 754 Taf. 13, 11, trotz der Mondsichel an den Schultern, als das des Attis zu deuten. Ob die Münzen des Antoninus Pius bei *Sestini, Lett. Num. Cont.* 5 p. 67 nr. 2 (Wien), wonach *Mi. S.* 7, 644, 61, und im *Cat. Ivanoff* p. 73 nr. 611 wirklich den Men vor einem Altar mit Schale und Scepter darstellen, wage ich nicht zu entscheiden.

In Kappadokien finden sich meines Wissens keine Spuren des Mendienstes. Der *Μὴν Ἄξημος*, welchen *Καρολίδης, Τὰ Κόμανα καὶ τὰ ἐρείπια αὐτῶν. Ἐν Ἀθήναις* 1882 p. 73 aus einer Inschrift des kappadokischen Komana, welche bei ihm mit ..... ΜΗΝΙΑΖΗΜΟ beginnt, herauslesen wollte, ist unhaltbar, siehe *J. H. Mordtmann, Litteraturblatt für oriental. Philologie* 1 p. 22 und *Smirnoff* p. 101 Anm. 1, sowie über die völlige Unbrauchbarkeit der von *Karolidis* mitgeteilten Inschriftenkopieen *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 13. Der „Men", welchen *Puchstein, Pseudohethitische Kunst* p. 20 f. auf den Felsenreliefs von Yazili-Kaya (s. *Humann u. Puchstein, Reisen in Kleinasien u. Nordsyrien* p. 57 Fig. 6 und dazu p. 413), die er nicht von den Hethitern des 2. Jahrtausend, sondern von der kleinasiatischen und kommagenischen Bevölkerung der Zeit von 1000 bis 600 v. Chr. herrühren läfst, in „einer dem assyrischen nachgebildeten Form als eine Mondsichel, die von zwei sogenannten Heabanī getragen wird," erblicken will, hat offenbar mit dem phrygischen Mondgott nichts zu thun. Dasselbe gilt für die Mondgottheit der Albaner (*Strabon* p. 503), mag sie nun männlich oder weiblich zu denken sein; über die interessanten Gebräuche in ihrem Kultus s. *Roscher* p. 146 und *Crusius, Griech. Studien H. Lipsius dargebr.* p. 41 ff. Dafs der Menkultus in östlicher Richtung über Kleinasien hinausgedrungen sei, erscheint mir sehr fraglich. Wohl erscheint auf Münzen des Septimius Severus (*de Saulcy, Num. de la Terre Sainte* p. 4 nr. 1 = *Mi.* 5, 307, 147; nr. 2 pl. 1, 1; nr. 3. *Mi. S.* 8, 213, 86 nach *Sestini, Lett. Num. Cont.* 6, 75, 4; vgl. *Lajard, Ann. d. Inst.* 1841 p. 256) und des Caracalla (*de Saulcy* p. 4 nr. 1 pl. 1, 2; nr. 2. *Mi.* 5, 307, 149; p. 5 nr. 5) von Laodikeia am Libanon ein männlicher Mondgott stehend, ein Rofs am Zügel haltend, meist mit der Beischrift ΜΗΝ (*Head, Hist. num.* p. 663). Doch birgt sich hier wohl unter der Bezeichnung ΜΗΝ eine einheimische semitische Mondgottheit.

Der sog. „Lunus" oder „Men" mit Scepter in der R. auf Münzen von Gaba (*Head, Hist. num.* p. 664) unter Titus (*de Saulcy* p. 340 nach *Mi.* 5, 316, 26 = *Eckhel, Cat.* 1 p. 246 nr. 1; nr. 2 nach *Mi. S.* 8, 220, 13 [Cab. Allier]), Domitian (im Felde ein Halbmond, *de Saulcy* p. 340 pl. 19, 2 = *Mi.* 5, 316, 27 und *Mi. S.* 8, 220 f., 14 nach *Pellerin, Suppl.* 2 p. 1), Domitia (*de Saulcy* p. 341 nach *Mi.* 5, 316, 28 aus *Eckhel, Cat.* 1 p. 246 nr. 2 = *D. N. V.* 3 p. 344, und *S.* 8, 221, 15), Antoninus Pius (im Felde Stern und Halbmond, *de Saulcy* p. 342 pl. 19, 6 = *Mi.* 5, 317, 33), Marc Aurel (im Felde Halbmond und Stern, *de Saulcy* p. 342 = *Mi.* 5, 317 f., 34) er-

scheint nicht mit dem Halbmond an den Schultern ausgestattet. Der bei *de Saulcy* pl. 19, 2 abgebildete Typus, der die Gottheit in kurzem Gewande zeigt, erinnert durch nichts an Men, der pl. 19, 6 wiedergegebene nur durch die orientalische Tracht, sog. phrygische Mütze, Hosen etc. Es ist sehr zweifelhaft, ob auf diesen Münzen überhaupt eine Mondgottheit dargestellt ist. Jedenfalls ist aber, wenn dies doch der Fall sein sollte, nicht an den phrygischen Men, sondern an eine einheimische semitische Gottheit, etwa Sîn (über dessen Kultus auf der Sinaihalbinsel man vgl. *Tuch, ZDMG.* 3 p. 203 und *Baethgen, Beitr. z. semit. Religionsgesch.* p. 105), zu denken.

Auf einer von *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 503 und *Mi.* 5, 585 f., 39 dem Caracalla zugewiesenen Münze von Esbus erkennen diese *„Le dieu Lunus debout et coiffé d'un bonnet phrygien, regardant à g., le pied dr. posé sur un rocher, une pomme de pin sur la m. dr. et la g. sur une haste autour de laquelle est un serpent.“* Indessen nach *de Saulcy* p. 393 f. nr. 3 pl. 23, 6 stellt dies dem Elagabal zuzuteilende Stück nicht den Men dar, sondern *„Astarté debout, tournée à g., portant une petite tête et s'appuyant sur la haste; elle a le pied droit posé sur un objet indéterminé; un serpent est enroulé autour de la haste.“* Es ist deshalb ein Irrtum, wenn *Head, Hist. num.* p. 687 mit Anführung *de Saulcys* Men als Münztypus von Esbus verzeichnet.

Der sog. „Lunus“ auf Münzen von Karrhai (*Mi.* 5, 597—599 nr. 20. 20[bis]. 21. 33. *S.* 8, 392 bis 397 nr. 17. 31. 32. 39) endlich ist sicher der dort hochverehrte Sîn, über dessen Kultus daselbst einstweilen auf *Andreas Harald Collin, Diss. de templo Lunae apud Sabios (praeside Matth. Norberg).* Londini Gothorum 1799. 4° und *Chwolsons Ssabier* verwiesen sei.

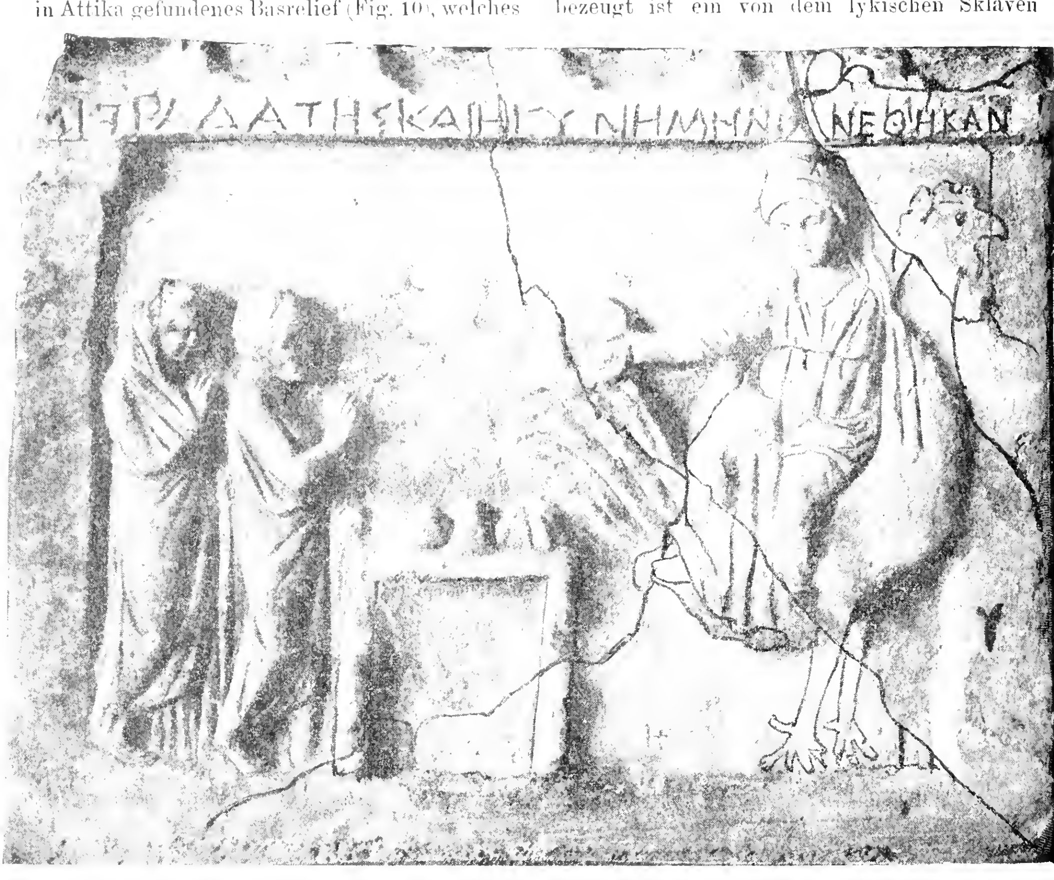
Lenken wir unsere Schritte von Kleinasien nach Europa, so finden wir einige Verehrungsstätten des Men. Doch sind deren weniger als man angenommen hat. *de Koehne, Musée Kotschoubey* 1 p. 376 f. nr. 1. *Poole, Cat. of gr. c. in the Brit. Mus., Thrace* p. 9 nr. 4. *Head, Hist. num.* p. 239 erklären das jugendliche Haupt mit phrygischer Mütze auf dem Obv. von Bronzemünzen von Pantikapaion, deren Rev. den Dionysos zeigt, für das des Men. *Chr. Giel, Kl. Beitr. zur ant. Numismatik Südrufslands.* Moskau 1886. 4° p. 34 nr. 5 Taf. 4 schwankt zwischen Men und Attis. Indessen das Fehlen des Halbmondes, sowie der Fund von Terracottastatuetten des Attis bei Pantikapaion spricht für die Deutung auf letztere Gottheit, für die sich auch *Cavedoni, Bull. arch. napol.* n. s. 3 (1854) p. 28 nr. 7 entscheidet, während er früher (*Bull. d. Inst. di Corr. arch.* 1850 p. 11 an den Sohn des Aietes gedacht hatte. Der angebliche Men zu Rofs auf Münzen von Istros (*Poole, Cat. of gr. c. in the Brit. Mus., Thrace* p. 27. *Head, H. n.* p. 235) und Nikopolis ad Nestum) *Sestini, Descr. di molte med. gr. esistenti in più musei* p. 32. 33. *Head, Hist. num.* p. 244) ist sicher nicht Men, sondern eine einheimische thrakische Gottheit, vgl. *Drexler, Myth. Beitr.* 1 p. 86 f. *Roscher* p. 131 u. 147.

Sicher falsch verstanden hat ferner *Heuzey, Miss. arch. dans la Macédoine* p. 390 f. nr. 175 eine Weihinschrift von Kavaia (*C. I. L.* 3, 603), wenn er die erste Zeile derselben IOR · MENI · AVG liest *I(ovi) O(ptimo) R(?)... Meni Aug(usto)* und meint, dafs es sich hier um einen Iuppiter Men Augustus oder um einen mit dem Kulte eines orientalischen Iuppiter verbundenen Men Augustus handele. An Men, der in einer lateinischen Inschrift wohl durch MENSIS würde wiedergegeben sein, ist sicher hier nicht zu denken. Ob Men, wie *Heuzey* a. a. O. p. 83 f. nr. 42 pl. 4, 1 und *Rev. arch.* n. s. 11 (1865) p. 456—459 will, auf den Felsen von Philippi erscheint, ist gleichfalls unsicher. Es ist dort eingegraben unter einem Augenpaar die Inschrift GALGEST TA PRIMIL|LA PRO | FILIA DANE V. S. L. M, daneben ein Halbmond mit den Spuren eines Sternes darin, und daneben eine stehende, nicht allzu deutlich erhaltene Figur, welche die R. ausstreckt, in der erhobenen L. ein aufgestütztes Scepter (oder Lanze) hält, am Kopf mit einem grofsen Halbmond und über dem Haupt mit einem Stern geziert ist. Dafs es sich um eine Weihinschrift an eine Mondgottheit für Hülfe bei einem Augenleiden handelt, ist anzunehmen. Ob aber in der Gottheit Men zu erkennen ist, scheint doch fraglich. Die Figur ist zu schlecht erhalten, um deutlich auf das Geschlecht schliefsen zu lassen. Vielleicht ist in DANE, was *Heuzey* für den Namen der Geheilten hält, der Name der Göttin Diana (= *Bendis*) erhalten; das I ist etwa aus Versehen des Steinmetzen ausgefallen oder, wenn mit D ligiert (D), von *Heuzey* übersehen worden. *Fr. Lenormant, Sabazius.* Paris 1875 (S.-A. aus *Rev. arch.*) p. 11 will an denselben Felswänden von Philippi aufserdem Men zu Rofs entdecken (*Heuzey* pl. 3, 4. 3), aber nichts charakterisiert die betreffenden Figuren als Mondgott.

Eine sichere Widmung an Men haben wir an der Inschrift eines Altars auf Thasos .... ΑΝΕΘΗ ΚΕΝ | ΘΕΩ | ΜΗΝΙ ΤΥΡΑΝ|ΝΩ ΔΙΟΝΥϹΩ | ΛΛΕΟΥ ΧΑΡΙΙ | ϹΑ, *J. Th. Bent, Journ. of Hell. Stud.* 8 (1887) p. 411 f. nr. 5. Sie mag, wie *Bent* annimmt, von einem Fremden herrühren. Dasselbe ist der Fall bei der im Heiligtum der fremden Gottheiten auf Delos gefundenen Inschrift *Τάσσα Μηνί, Bull. de Corr. Hell.* 6 (1882) p. 345 nr. 65.

In Attika mag der Kultus des Men etwa im 3. Jahrhundert v. Chr. Eingang gefunden haben. Um diese Zeit setzt an *M. Koehler, C. I. A.* 2, 1587 die im Peiraieus gefundene Widmung *Διονύσιος καὶ Βαβυλία τῷ Μηνὶ τὸ ἱερὸν ἀνέθεσαν, Kumanudis, Ἀθήν.* 8 p. 294 nr. 4. *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* 4 (1880) p. 129. *C. Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altertum* 2, 1 p. 163 Anm. 1. *Smirnoff* p. 90, II nr. 1. In dieselbe Zeit gehört nach *Koehler* (*C. I. A.* 2, 1573) ein in Thorikos gefundenes, jetzt im Centralmuseum zu Athen aufbewahrtes Basrelief (nr. 1406) mit der Widmung *Μιτραδάτης καὶ ἡ γυνὴ Μηνὶ [ἀνέθηκαν]* (Fig. 9). Das Relief, beschrieben von *v. Sybel, Kat. d. Skulpt. z. Athen* p. 72 nr. 390. *Milchhöfer, Die Museen Athens* p. 24, abgebildet und besprochen von *Smirnoff*

p. 122 f. nr. 28 Fig. 4, stellt Men dar ohne Halbmond, ganz bekleidet, mit phrygischer Mütze auf dem Haupte, in der R. eine Schale, seitwärts auf einem Hahne sitzend; links neben ihm ein Tisch mit Opfergaben, hinter welchem Mitradates nebst Frau mit betend erhobenen Händen nahen. Nach *Milchhöfer* wäre der Vogel, auf welchem Men sitzt, ein Adler, und die in Gips ausgeführte Restauration in einen Hahn irrig. Aber *Smirnoff* erklärt den Vogel mit aller Bestimmtheit für einen Hahn. Im Centralmuseum (nr. 1444) befindet sich auch ein in Attika gefundenes Basrelief (Fig. 10), welches



9) Men auf dem Hahn, attisches Weihrelief (nach *Smirnoff, Ueber den phryg. Gott Men* in *Στέφανος Sammelband zu Ehren Sokoloffs* p. 122 fig. 4).

Men, mit Scepter oder Lanze in der R., stehend zwischen Pan und einer ganz bekleideten Frauengestalt, wie *Smirnoff* annimmt, einer Najade, darstellt. Es ist abgebildet bei *Smirnoff* p. 115 Fig. 1 und besprochen p. 114—117 nr. 21. Angefertigt ist es nach *Smirnoff* etwa um den Anfang unserer Zeitrechnung.

Bei den Ausgrabungen, welche Dörpfeld im Winter 1894 westlich von der Akropolis in der Suche nach der Enneakrunos anstellte, wurde nach *H. B. Walters, Class. Rev.* 1894 p. 229 entdeckt „*a relief of the Phrygian god Men, who was worshipped as a divinity in connection with water and rain.*“ Im Thale Botzaris „*près d'une laverie antique bien conservée*“ wurde kopiert die Inschrift *Bull. de Corr. Hell.* 18 (1894) p. 532 nr. 2: [*Τυ*]*ράν*[*νωι Μηνὶ ἀν*]*έθ*[*η κ*]*αν ἐπ' ε*[*ὐτ*]*υχίαις ἐρανισταὶ οἵδε κάδους· | Μάνης, Καλλίας, | Ἄττας, Ἀρτεμίδωρος, Μάνης, Σωσίας. Σαγγάριος, Ἑρμαῖος, Τίβειος, Ἕρμων.* Freilich ist die Ergänzung des Götternamens nicht völlig sicher. Das Bruchstück einer ganz ähnlichen Inschrift aus Sunion (*Ath. Mitt.* 12 p. 296 nr. 258) verrät uns leider den Namen des Gottes auch nicht, da es mit *οἵδε ἀνέθεσ*[*αν*] *κάδους* beginnt. Sicher bezeugt ist ein von dem lykischen Sklaven Xanthos in römischer Zeit errichtetes *ἱερὸν* des *Μὴν Τύραννος* durch drei südlich von Ergastiria im Lauriongebiet gefundene Inschriften (*André Cordella, Le Laurium.* Marseille 1871 p. 34—36. *C. I. A.* 3, 73. 74 [= *Dittenberger, Syll.* 379]. 75; vgl. *Milchhöfer, Athen. Mitt.* 12 [1887] p. 300 nr. 279), von denen die beiden ersten, ziemlich gleichlautend, interessante Vorschriften über den Kultus geben, vgl. *Foucart, Assoc. relig.* p. 119—127. 219—221 nr. 38. *S. Reinach, Traité d'épigr.* p. 105. 127 f. *Treuber, Gesch. der Lykier.* Stuttg. 1877 p. 38 Anm. 3. Gleichfalls der Kaiserzeit gehört an ein jetzt in Berlin befindliches Votivrelief, darstellend

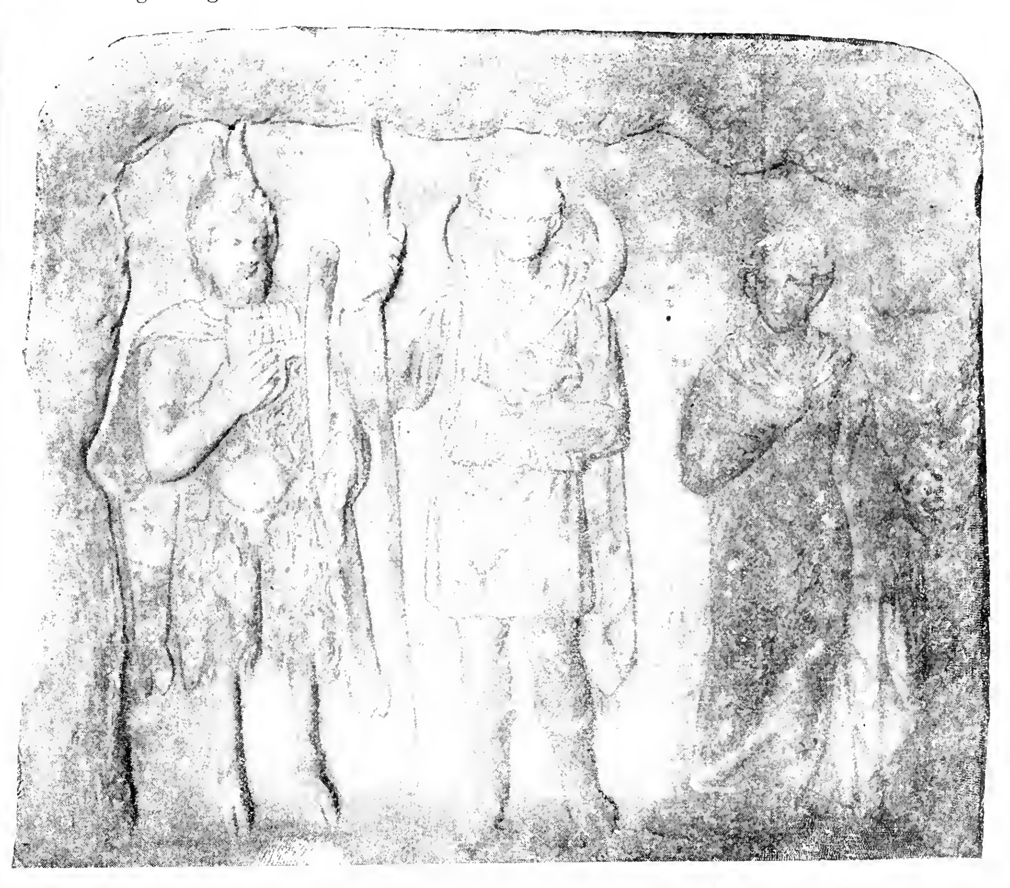
einen Halbmond mit Stern darin; darunter die Widmung: Ἱερεὺς στολιστὴς Ἴσιδος | καὶ Σεράπιδος Αὐρ. Ἐπαφρόδει|τος τῶι οὐρανίωι Μηνὶ εὐχα[[ρ]ι[σ]τήριον ἀνέθηκα, *Wieseler, Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 19 (1874) p. 34. *Gött. Nachr.* 1874 p. 14. *C. I. A.* 3, 140. *Königl. Museen zu Berlin. Beschreibung der ant. Skulpturen* p. 262 f. nr. 706.

Abgesehen von Attika aber, wo der Kultus durch kleinasiatische Sklaven eingeführt sein wird, ist meines Wissens im eigentlichen Griechenland bisher noch keine Stätte der Menverehrung nachgewiesen worden.

hafter Natur: In Vaison (Vasio Vocontiorum) wurde ein Altar gefunden mit griechischer und lateinischer Inschrift, welche *Renier, Mélanges d'épigraphie* 1854 p. 129—146 und *Kaibel, Epigr. Gr.* 836 lesen:

> Εὐθυντῆρι τύχης Βήλῳ Σέξστος θέτο βωμόν,
> τῶν ἐν Ἀπαμείᾳ μνησάμενος λογίων.
> *Belus fortunae rector Menisque magister*
> *ara gaudebit, quam dedit et voluit.*

Renier verglich Menis magister als Beinamen des Belos mit dem Beinamen Menotyrannus, welchen Attis, wie bemerkt, in einigen römischen Inschriften führt. Nach *Hirschfeld, C. I. L.*



10) Men in der Pansgrotte (anwesend Pan und Najaden), attisches Relief (nach *Smirnoff* a. a. O. p. 115 Fig. 1).

Wenn man vergleicht, in wie zahlreichen Städten Griechenlands die ägyptischen Gottheiten in der hellenistischen und römischen Periode verehrt wurden, mufs man zu dem Schlusse kommen, dafs der Kultus des kleinasiatischen Gottes den Bewohnern der Hellas und der Peloponnesos nicht eben zusagte.

Auch in Italien und in den übrigen lateinisch redenden Provinzen des Römerreichs scheint der Kultus keinen Anklang gefunden zu haben. Nur als Beinamen des Attis gedenken stadtrömische Inschriften später Zeit des Menotyrannus. Und was man für Menkult in Gallien angeführt hat, ist ganz zweifel-

12, 1277 ist aber nicht Menisque magister, sondern MENTSQVE MAGISTER zu lesen, was *Hirschfeld* passend mit dem Beinamen der Mater Magna und des Attis in der römischen Inschrift *C. I. L.* 6, 499 *diis animae suae mentisque custodibus* vergleicht. An Men ist also sicher nicht zu denken. Das Apameia dieser Inschrift ist nicht, wie *Roscher* p. 123 frageweise annimmt, die phrygische, sondern, wie der Gott Belus zeigt, die syrische Stadt dieses Namens.

Ferner will *Heuzey, Le dieu Mên à Bayeux, Rev. arch.* n. s. 19 (1869) p. 1—6 pl. 1 den Men erblicken auf einem Relief zu Bayeux. Es zeigt einen nackten stehenden Gott von vorn,

in der L. einen Gegenstand, der einem Pinienapfel nicht unähnlich sieht, am Haupte einen grofsen Halbmond und auf dem Haupte einen kleineren Halbmond oder ein Hörnerpaar. Mit Recht weist *Smirnoff*, der die Figur p. 118 Fig. 2 wiedergiebt, *Heuzeys* Deutung ab. Es ist wohl eine gallische Gottheit hier zu erkennen. Noch weniger wahrscheinlich ist *Bulliots* (*La mission et le culte de saint Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays éduen, Mém. de la Soc. Éduenne* n. s. 17 p. 149 Fig. 59) Deutung eines gehörnten Gottes, welcher die R. auf einen gelagerten Stier legt, im Museum von Beaune als *„sorte de dieu Mithra ou Mên"*, und dessen Erklärung (p. 199 ff.) des Namens des Thalgrundes von Vaux-Chinon *„Mên-Vaux"* als Thal des Men würde man eher in einem Buche des vorigen Jahrhunderts, wo man sich nichts daraus machte, Isny und Eisenach von dem Namen der Isis abzuleiten, als in einem wissenschaftlichen Aufsatz der Gegenwart zu finden erwarten.

Noch sei bemerkt, dafs, wenn man, wie dies von verschiedenen Seiten geschehen ist (vgl. z. B. *Fr. Lenormant, Monographie sur la voie sacrée éleusinienne* p. 104 f. *E. Curtius, Beiträge zur Geschichte u. Topographie Kleinasiens* [aus den *Abh. d. kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1872]. 4° p. 66), aus dem Vorkommen mit Men zusammengesetzter Personennamen auf den Kultus des Gottes in einer Gegend schliefsen will, die Orte der Menverehrung besonders im Osten sich noch unendlich vermehren liefsen. Dafs diese besonders der hellenistischen und Kaiserzeit angehörigen Namen in ihrer überwiegenden Mehrzahl nicht, wie *Roscher, Selene* p. 2 annimmt, von Mene, sondern von Men herzuleiten sind, beweist der Umstand, dafs sie besonders häufig in Kleinasien auftreten. Man vgl. über sie *Letronne, Mém. de l'Institut National de France, Académie des Inscr. et B.-L.* 19 (1851) p. 110 bis 112 und *Ann. d. Inst. di Corr. arch.* 1845 p. 340—343. *Robiou, Mém. prés. p. div. sav. à l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 1re sér. tom. 10 p. 428 f. und vor allem die Register zu den epigraphischen Publikationen *C. I. Gr., C. I. Att., Bull. de Corr. Hell., Ath. Mitt.*, sowie zu den Münzverzeichnissen, wie *Mionnet, Catalogues of the gr. coins in the Brit. Mus.* etc.

Ich schliefse, um das Material zu vervollständigen, hier die bildlichen Darstellungen des Men an, soweit dieselben nicht bereits schon in der geographischen Übersicht angeführt worden sind. Freilich lassen sich, wenn man von den bereits verzeichneten absieht, nur wenige sichere Darstellungen des Men beibringen.

Selbständige Statuen des Gottes in Marmor sind meines Wissens noch nicht bekannt geworden. Von Reliefdarstellungen habe ich noch nicht erwähnt einen Grabstein im Tschinili Kiösk mit der Inschrift *Ἄπψιον* [statt *Ἄπφιον*] *τὸν ἑαυτῆς σύνβιον Γάειον κατεειέρωσεν* Cωτίρη [ʹ] Ἑ|*κάτη καὶ Ἀπελλᾶς καὶ Γάειος ἐτείμησαν τοὺς* [ʹ] *ἑαυτῶν γο|νῖς μν|ήμης | χάριν. Τειμέ|ας Μου|ρματεανός.* Das Relief zeigt im Giebelfelde einen Adler, darunter im Felde nach *Mordtmann:* auseinandergeklapptes Diptychon, Korb mit Rabe (?), Kanne und Spiegel; nach *S. Reinach: une patère, un vase, un oiseau sur un panier des tablettes.* Etwas tiefer die Hauptdarstellung: links Men en face mit phrygischer Mütze, Halbmond auf der Schulter, in der L. Palme; in der Mitte nach *Mordtmann:* weibliche Büste en face mit einer Art Aureole auf einem Halbmond, ruhend auf den Köpfen der Hekate, welche dreigestaltig mit Fackeln erscheint; nach *Reinach: la triple Hécate avec des torches; une d'elles porte sur la tête le disque lunaire contenant un buste du soleil;* rechts nackter Knabe, en face, in der R. einen Doppelhammer, in der L. einem Hunde einen traubenförmigen Gegenstand hinhaltend, nach *Reinachs* Vermutung ein Kabir. Es folgt die Inschrift und unter dieser eine männliche und eine weibliche Büste, letztere mit Spindel; ganz unten ein Pflugschar, *Déthier, Etudes archéol.* p. 113. *S. Reinach, Catal. du musée imp. d'antiquités.* Constantinople 1882 p. 36 nr. 244. *Mordtmann, Ath. Mitt.* 10 (1885) p. 16 f. nr. 3. *Joubin, Musée Impérial Ottoman. Catal. des sculpt. gr., rom., byz. et franques.* Constantinople 1893 p. 48 nr. 124. *Smirnoff* p. 114 nr. 23. *Ramsay, Cities* 1 p. 348. Durch Vergleichung der Inschrift mit einer ganz ähnlich lautenden aus Kotyaion (*C. I. Gr.* 3827 q. *Le Bas et Waddington, As. Min.* 805) zeigt *Mordtmann*, dafs das Denkmal aus Phrygien stammt, wenn auch *Déthier, Reinach* und *Joubin* als Herkunftsort Saloniki angeben.

Ganz unsicher ist die Deutung auf Men bei folgenden Reliefs. Ein Fragment in den Uffizien beschreibt *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberital.* 3 p. 164 f. nr. 324 so: „In einer Säulenhalle . . . steht ein geflügelter Jüngling, bekleidet mit Schuhen, Hosen, kurzem, gegürteten Chiton und einem auf der r. Schulter mit Spange befestigten Mantel, den die L. emporhebt; r. Arm abgebrochen. Auf seinem lockigen Haar scheint sich eine phrygische Mütze erhalten zu haben. R. zu seinen Füfsen das Fragment eines (wohl vierbeinigen) Tieres, das den Kopf (abgebrochen) zu dem Jüngling zurückwandte." *Smirnoff* p. 112 nr. 19 vermutet, dafs hier vielleicht Men dargestellt sei, da Flügel und die Hörner des Halbmondes leicht mit einander verwechselt werden können.

Die in den *Monumenta Vet. Matthaeana* 2 p. 81—85 tab. 63 als „Lunus" beschriebene Relieffigur einer jugendlichen, mit beiden Händen eine abwärts gerichtete Fackel haltenden Gestalt mit phrygischer Mütze ist eine der beiden fackelhaltenden Figuren, welche die Tötung des Stieres auf den Mithrasdenkmälern einzurahmen pflegen. Durch die diesen Figuren auf einem Mithräum von Sarmizegetusa und auf dem dritten Mithräum von Heddernheim beigegebenen Inschriften (*Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra.* Fasc. 3. Bruxelles 1895. 4° p. 283 fig. 130 a. b; p. 377 fig. 289. 291; vgl. *Hettner, Die röm. Steindenkmäler des Provinzialmuseums zu Trier* p. 67

zu nr. 114) lernen wir ihre Namen kennen. Der Jüngling mit erhobener Fackel ist Caute, der mit gesenkter Fackel Cautopates.

Von einem Mithräum stammen vermutlich auch die in Heddernheim gefundenen „kleinen Reliefbüsten des Sol und Deus Lunus“, *Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst.* 4. *Korrespondenzblatt* p. 5 nr. 3; vgl. *Westdeutsche Zeitschrift* 1894 p. 53 Anm. 36. Natürlich ist die angebliche Büste des „Lunus“ vielmehr die der Luna, s. *Cumont* a. a. O. p. 425 nr. 311.

Einen in Arnoldshöhe bei Köln gefundenen „Kopf mit einer Art sehr hoher phrygischer Mütze, die aber nicht, wie gewöhnlich, ganz einfach, sondern mit vielen von oben nach unten gehenden Streifen geschmückt und etwa beim Beginne des obersten Drittels mit einem Bande umschlungen ist“ läfst *H. Düntzer, Bonner Jahrbb.* 72 p. 69 von einem Sarkophag stammen und erklärt ihn wegen der „Gestalt des ganzen Kopfes, welche vollkommen die einer Mondsichel ist“, für „einen Deus Lunus“, vgl. *Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 2 (1883) p. 12 „Kopf des Mondgottes“. Ich mufs gestehen, ich kann mir von diesem sonderbar gestalteten Kopfe keine Vorstellung machen. An Men ist aber offenbar nicht zu denken. Übrigens wird ein „Lunuskopf“ an einem Grabrelief auch von *Janssen, De grieksche, romeinsche en etrurische Monumenten van het Museum van oudheden te Leyden* (1858) p. 51, l. 320; vgl. *Gerhard, Arch. Zeit.* 1849 Sp. 83 f. angegeben: *„Fragment van de voorzijde eener doodkist, een gastmaal voorstellende .... Vermoedelijk de voorstelling van een' ontaarden liefdemaaltijd, uit den eersten christelijken tijd. Op den hoek bevindt zich het aangezigt van een' deus Lunus in colossale grootte. Afkomst laatstelijk Florence.“* Natürlich läfst sich ohne Abbildung die Darstellung nicht beurteilen; nur will ich bemerken, dafs an einer etrurischen Grabkiste bei *Lajard, Culte du cyprès pyramidal* pl. 13, 4 ein anscheinend weiblicher Kopf von kolossaler Gröfse angebracht ist, bei dem man schwanken kann, ob er mit Hörnern, wie *Lajard* angiebt, oder mit einem mifsratenen Halbmond geziert ist.

Die Reiterfigur eines in Neuenheim nicht weit vom Mithräum gefundenen, jetzt im Museum der Universität zu Heidelberg aufbewahrten Sandsteinreliefs (*Stark, Mithrassteine von Dormagen* Taf. 4, 2 p. 24 f. *Cumont* a. a. O. p. 424 nr. *310 Fig. 357), welche *Stark, Zwei Mithräen der grofsherzoglichen Altertümersammlg. in Karlsruhe* (1865) p. 27 so beschreibt: „Ein unbärtiger Jüngling sitzt als Reiter auf fortspringendem Rosse. Auf dem lockigen Haupt sitzt die nicht hohe, phrygische Mütze. Der Mantel fliegt stark gebauscht. Das Untergewand ist kurz, faltig gegürtet und fällt in bauschiger Masse doppelt darüber, indem es von den Schultern ganz gelöst scheint und so den Oberkörper nackt läfst, ebenso wie die Beine. Die Linke fafst den Zügel kurz, die Rechte hält die Kugel vor der Brust. Das Pferd mit seinem langen Schweif greift weit aus; der Kopf ist angezogen. Neben dem Pferde läuft ein Löwe mit langem Schweif, davor eilt eine Schlange in langen Windungen am Boden hin. Den Hintergrund bilden Felsen, besetzt mit Fruchtbäumen und Cypressen“ wird von *Cumont* vermutungsweise als Men gedeutet, da dieser Gott häufig zu Pferde dargestellt werde. Diese Deutung ist jedenfalls abzuweisen. Schon das Fehlen des Halbmondes spricht dagegen. Auch reitet Men auf den mir bekannten Darstellungen im ruhigen Schritt, während die Figur dieses Reliefs in voller Bewegung dargestellt ist.

Von Terracotten ist zu nennen die in diesem Artikel oben unter Maionia angeführte Figur des am Boden sitzenden Men. Wenn ich *Neue Jahrbb. f. klass. Philol.* 1894 p. 322 Anm. 5 die Vermutung aussprach, es könnte hier Attis dargestellt sein, weil ein am Boden sitzender Men ganz ungewöhnlich ist, so entkräftet *Smirnoff* p. 119 Anm. 3 dieses Argument mit Recht durch den Einwurf, dafs auch Attis nicht in dieser Stellung nachzuweisen sei.

Nicht beistimmen kann ich dagegen *Smirnoff* p. 123 ff. nr. 29. 30 Fig. 5. 6, wenn er eine in Kertsch gefundene Terracotta der kaiserlichen Ermitage zu St. Petersburg, welche einen Knaben in phrygischer, auf der Brust zusammengeknöpfter, Leib und Beine freilassender Gewandung, eine Traube in der R., auf einem Hahne sitzend darstellt (*Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1868* pl. 3, 12), und eine Terracotta in Karlsruhe (*Fröhner, Die griech. Vasen u. Terracotten der grofsherzogl. Kunsthalle zu Karlsruhe* nr. 612. *Gerhard, Arch. Anz.* 1851 p. 29. *Walz, Über die Polychromie der ant. Skulptur* p. 10 Taf. 2, 1. *Minervini, Bull. arch. napolet.* 2 [1854] p. 106 f.), die eine völlig bekleidete jugendliche Figur mit phrygischer Mütze und kurzem gegürteten Chiton, einen Hahn in der R., gleichfalls auf einem Hahne sitzend zeigt, für Men erklärt. Zwar neigt auch *Minervini* für letztere Statuette dieser Erklärung zu, doch gebe ich *Stephanis* (*Compte-rendu p. l'a. 1873* p. 46—47; *p. l'a. 1876* p. 174 f.) Deutung auf Attis, dessen Haupt wir oben auf den Münzen von Pantikapaion dargestellt sehen, den Vorzug*).

Als Men-Attis bezeichnet *Heuzey, Les fragments de Tarse au musée du Louvre, Gaz. des beaux-arts* 18e année 2me période tom. 14, 1876

*) Merkwürdig übrigens, in wie mannigfachen Darstellungen Attis in der Koroplastik von Pantikapaion auftritt. Schon oben (unter Attuda) habe ich eine aus einem Grabhügel bei Kertsch stammende Terracottafigur erwähnt, welche den Attis zu Pferde darstellt. Merkwürdiger sind zwei von *Cumont, Textes et monuments figurés rel. aux myst. de Mithra.* Fasc. 2. Bruxelles 1895. 4° p. 191 f. nr. 5 fig. 17 (= *Stark, Mithrassteine von Dormagen* p. 18 Taf. 3) und nr. 5 bis (= *Stephani, Compte-rendu p. l'a. 1880* p. 6 u. 125 pl. 6) angeführte Terracotten, von denen er die erstere beschreibt: „*Mithra-Attis coiffé d'une tiare élevée, vêtu d'une tunique à manches attachée sur la poitrine par une boule ronde et d'un large pantalon qui laisse l'abdomen et les parties génitales à découvert, maintient du genou un taureau abattu. De la main gauche il lui saisit une corne et de la droite lève un couteau (brisé) dont il va le frapper. Ce taureau est à proprement parler un buffle comme le montre son garrot renflé*“, die andere: „*Mithra-Attis vêtu du même costume saisit toujours la corne du taureau de la main gauche, mais la droite est ramenée près de la cuisse. Il n'appuie pas le genou sur le dos de l'animal, le bas de la jambe est dissimulé derrière le corps de celui-ci.*“

[p. 385—405] von ihm p. 401 nr. 12 (Jünglingsgestalt in phrygischer Tracht, mit Flügeln an den Schultern) und p. 403 nr. 13 (Oberteil eines Knaben mit phrygischer Mütze, reicher Laubwerkverzierung um das Haupt und Flügeln an den Schultern) abgebildete Terracotten von Tarsos, welche er p. 404 so charakterisiert: *„Un autre groupe nombreux est celui des jeunes dieux en costume phrygien, comme Mên ou Atys, que nous voyons également, parés du mystique feuillage, chercher à s'identifier avec le Bacchus enfant ou avec la forme plus complexe de l'Eros bacchique"* und über deren Flügel er Anm. 3 bemerkt: *„Dans ces figures je considère les ailes recourbées ou recoquevillées, comme une interprétation grecque du croissant, placé par les Orientales derrière les épaules du dieu Men ou Men-Atys (Atys Menotyrannus)."* Auch *Collignon, Manuel d'archéologie* p. 252 behauptet, dafs Men und Attis unter den Terracotten von Tarsos häufig vorkommen. Aber die von *Heuzey* abgebildeten Figuren erinnern durch nichts an Men, dessen Kultus in Kilikien ja auch, wie wir oben sahen, durch andere Denkmäler noch nicht genügend gesichert ist. Auch *Smirnoff* p. 103 hat sich gegen *Heuzeys* Deutung ausgesprochen; ja er läfst die in Rede stehenden Figuren überhaupt nicht als Gottheiten gelten.

Auch zwei von *G. Botti, Notice des monuments exposés au musée gréco-romain d'Alexandrie* 1893 p. 118 nr. 1377. 1378 als *„Mên-Attis"* bezeichnete, leider nur sehr summarisch als *„Dieu lunaire, il tient dans sa main droite une fleur à quatre pétales"* beschriebene Terracotten des Museums von Alexandria sind offenbar dem Men abzusprechen, da das Attribut der Blume bei diesem nicht nachweisbar ist.

Endlich die von *Gerhard, Arch. Anz.* 1857 p. 40* beschriebene Terracotta im Museum des Louvre, welche darstellt „einen Jüngling zu Pferde, dessen Darstellung an den Gott Lunus erinnert. Der Reiter ist strahlenbekränzt, mit einer Chlamys angethan und in der l. Hand mit einem Füllhorn versehen, während seine Rechte, wie bei Harpokratesbildern, an den Mund gelegt ist; das Unterteil fehlt", stellt offenbar den Harpokrates dar, der sehr häufig in alexandrinischen Terracotten zu Rofs erscheint, vgl. *Schreiber, Die Götterwelt Alexandriens, Verh. d. 40. Vers. deutsch. Philologen* 1889 p. 311. *Botti* a. a. O. p. 107 f. nr. 908—923. *Königl. Museen zu Berlin. Ausführl. Verz. der ägypt. Altertümer* ... Berlin 1894 p. 289.

Von Terracottalampen ist als sichere Darstellung des Men anzuführen eine Lampe im Berliner Antiquarium (*Inv.* nr. 6099), welche die Büste des Gottes mit phrygischer Mütze auf einem grofsen Halbmond über einem Adler mit ausgebreiteten Schwingen zeigt. Weniger zuversichtlich möchte ich mich für Men aussprechen bei dem fragmentierten Oberteil einer in Windisch gefundenen Lampe, auf welcher „in einem Blätterkranze ein unbärtiger Kopf en face auf einem Halbmonde (Deus Lunus)" dargestellt ist, *O. Jahn, Mitt. d. antiqu. Gesellschaft in Zürich* 14 p. 104 Taf. 3, 6. *Benndorf* ebenda 17 p. 150 nr. 277. *Katalog der Sammlungen d. ant. Gesellsch. in Zürich. II. Griechisch-italisch-römische Abt., assyr.-ägypt. Abt.* von *R. Ulrich u. A. Heizmann.* Zürich 1890 p. 85 nr. 2256; desgleichen bei einer Lampe in Köln, auf welcher erscheint ein „jugendlich männlicher Kopf mit bekleidetem Brustsstück über einem Halbmond, der auf einer kreuzweis (mit Zodiacus?) gegürteten Himmelskugel ruht", *H. Dütschke, Die ant. Denkmäler der Kölner Privatsammlungen, Bonner Jahrbb.* 61 p. 117 nr. 141. Kann man wegen des Fehlens der phrygischen Mütze schon bei diesen zwei Lampen im Zweifel sein, ob hier Men dargestellt ist, so werden wir noch gröfsere Zurückhaltung in der Deutung zeigen müssen bei Lampen mit einer *„faccia di uomo barbato con luna falcata sul capo"*, wie auf einem in Pompeji gefundenen Stück *(Notizie degli scavi di ant.* 1882 p. 376. *Bull. d. Inst.* 1883 p. 202 *„deus Lunus")* oder mit *„Aquila fulminifera portante il busto di Giove, con mezza luna dietro le spalle"*, wie auf einem im *Bull. Municipale* 1889 p. 224 verzeichneten Exemplar. Dasselbe gilt für eine Lampe der Sammlung des Grafen de Pourtalès-Gorgier, deren Henkel verziert ist *„par une figure barbue surmontée d'une croissant", Catal. des objets d'art ... composant les collections de feu M. le Comte de Pourtalès-Gorgier.* Paris 1865 p. 138 nr. 766. Besonders spricht gegen die Deutung dieser Büsten auf Men die Bärtigkeit derselben. Nun kann man sich ja an und für sich den Mondgott, der nach mythologischer Auffassung jeden Monat aus einem Kind zum Jüngling und weiterhin zum Mann und Greis wird, ebenso gut jugendlich als greisenhaft vorstellen, wie ihn denn beispielsweise eine südslavische Formel anredet: „O Mond, junger Jüngling, alter Greisbart", *Roscher, Nachträge zu meinem Buche über Selene* p. 26; vgl. ebenda p. 15 analoge ägyptische Vorstellungen. Indessen für die Bärtigkeit des phrygischen Mondgottes läfst sich aus sicher denselben darstellenden Denkmälern, wie den Münzen, kein Beispiel beibringen, man müfste sich denn auf *Waddingtons* (*Rev. num.* 1851 p. 181 f. nr. 5) Beschreibung einer Münze von Sebaste berufen, deren Abbildung indessen (pl. 10, 5) den Gott gleichfalls unbärtig zeigt, so dafs *Waddington* wohl durch eine Unebenheit irregeführt wurde. Auch dafs die Büsten der Lampe von Pompeji und der Sammlung Pourtalès-Gorgier den Halbmond auf dem Haupte statt an den Schultern führen, weicht von den durch die Münzen uns bekannten Darstellungen des phrygischen Men ab, obgleich hierauf wohl nicht so grofses Gewicht zu legen ist. Will man einen Erklärungsversuch wagen, so kann man vielleicht an eine Verschmelzung des Men und Sabazios denken, indem man sich des Zeugnisses des *Proclus in Tim.* 4, 251: *παρειλήφαμεν παρὰ Φρυξὶν Μῆνα Σαβάζιον ὑμνούμενον καὶ ἐν μέσαις Σαβαζίου τελεταῖς* erinnert. Da Sabazios häufig als Zeus aufgefafst wurde, würde die Bärtigkeit dann keinen Anlafs zu Bedenken mehr geben. Auch könnte man vermuten, dafs eine semitische Mondgottheit zu erkennen sei. Ja für die Büsten, welche die Mondsichel auf dem Haupte haben, könnte man sogar an Baalschamen denken, der mit der Mondsichel auf

dem Haupte zwischen Malachbel und Aglibol auf einer palmyrenischen Tessera bei *de Vogüé, Syrie Centrale. Inscriptions sémitiques* p. 77 nr. 126ª. abgebildet ist. Doch sind dies eben alles blofse Vermutungen.

Unteritalische Terracotten (*Minervini, Bull. arch. napol.* n. s. 4. Agosto 1852 p. 30 f. tav. 1, 6. *Gerhard, Arch. Anz.* 1853 p. 284 nr. 23. *Minervini, Bull. arch. napol.* 6 [1848] p. 85) und Vasen (*Migliarini, Ann. d. Inst.* 1843 p. 392 f. *Minervini, Bull. arch. napol.* 3 [1845] p. 55), an denen man das Haupt des *„dio Luno“* (von Seelen umgeben) hat erkennen wollen, kommen sicher für Men nicht in Betracht. Und über die *„Tête du dieu Lunus de face, coiffé du bonnet phrygien. Antéfixe de terre cuite provenant de Métaponte“* in der *Bibliothèque impériale. Départ. des méd. p. gr. des antiques. Description sommaire des monuments exposés.* Paris 1867 p. 161 nr. 757, sowie über einen Gegenstand aus Terracotta, der im *Cat. des bijoux du musée Napoléon III.* Paris 1862 p. 170 nr. 765—771 so beschrieben wird *„Sept ornements d'un objet inconnu. Un croissant bordé de fleurs et d'un astragale et surmonté d'une tête couverte d'un bonnet phrygien. Aux deux extrémités, une Victoire assise, les ailes élevées“*, läfst sich bei dem Mangel einer Abbildung kein Urteil fällen.

Auch von Metalldenkmälern läfst sich, soweit mir bekannt, wenig mit Sicherheit auf Men deuten. *Lucian, Iup. Trag.* 8 (2 p. 477 ed. *Jacobitz*) erwähnt, dafs die Barbarengötter, darunter auch Men, ganz von Gold dargestellt wurden. Doch keine derartige Bildsäule des Gottes ist auf uns gelangt.

Auf einer Schale des Hildesheimer Silberfundes (*Wieseler, Der Hildesheimer Silberfund* Taf. 3, 2) möchte ich in der jugendlichen Büste mit Halbmond an den Schultern, Halskette und sternengezierter phrygischer Mütze, weil das Seitenstück derselben (Taf. 3, 3) die Büste der Kybele zeigt, lieber mit *Schöne, Hermes* 3 p. 477 Anm. 2 den Attis als mit *Wieseler* p. 16 ff. *Düntzer, Bonner Jahrbb.* 72 p. 69. *Thédenat* und *Héron de Villefosse, Gaz. arch.* 9 (1884) p. 266 den Men erkennen.

Von Bronzen stellt vielleicht den Men dar die jugendliche Büste mit Halbmond an den Schultern, aber ohne phrypische Mütze, auf dem Griffe einer Glocke bei *Caylus, Rec. d'ant.* 7 p. 202 f. pl. 52, 5. Bei der von *S. Reinach, Description rais. du musée de Saint-Germain-en-Laye. Bronzes figurés de la Gaule romaine* p. 52 nr. 33 als „Lunus“ verzeichneten *„Buste-applique découvert à Saint-Bernard (Ain)“*, an welcher *„on distingue les traces d'une décoration en relief sur le couvre-chef et une sorte d'écharpe faisant saillie qui passe sur l'épaule droite“*, macht die Deutung als Men fraglich der Umstand, dafs der Halbmond auf dem Haupte, nicht an den Schultern angebracht ist. Gegen eine etwaige Deutung als Men der *„mezza figura barbata e vestita, con mezza luna sul capo“* im *Museo Borgiano* cl. 5 nr. 63. *Docum. ined. p. s. alla storia dei Musei d' Italia* 1 p. 288 sind dieselben Bedenken, wie gegen ähnliche Büsten auf den eben erwähnten Thonlampen gelten, zu erheben. Die kleine Bronze, welche *Chabouillet, Catal. gén. et rais. des camées et p. gr. de la bibl. imp. suivi de la descr. des autres monuments exposés dans le cabinet des médailles et antiques.* Paris 1858 p. 496 nr. 2961 als *„Lunus debout, s'appuyant de la m. dr. sur une lance ou long sceptre qui n'existe plus. Il porte le bonnet phrygien, une tunique courte et des cothurnes. L'avant-bras gauche manque“* beschreibt, läfst sich bei dem Fehlen aller Attribute nicht näher bestimmen. *Babelon et Blanchet, Catalogue des bronzes ant. de la bibliothèque nationale* p. 287 nr. 669 und nach ihnen *Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra.* Fasc. 3 (1895) p. 408 nr. *286ᵗᵉʳ bezeichnen sie als *„Dadophore ou porte-flambeau mithriaque“*.

Eine Reihe Statuetten, bei welchen man hin und wieder an Men gedacht hat, möchte ich lieber für Sabazios in Anspruch nehmen. So den bärtigen, den r. Fufs auf einen Widderkopf stellenden Gott mit phrygischer Mütze und Pinienapfel in der R., den *A. de Longpérier, Notice des bronzes ant. du musée imp. du Louvre* p. 94 nr. 442 mit dem erwähnten, von *Waddington* für bärtig gehaltenen Mondgott einer Münze von Sebaste vergleicht; desgleichen die ebenda p. 95 nr. 443 verzeichnete Statuette einer bärtigen sitzenden Gottheit mit Pinienapfel in der R.; ferner Statuetten, welche einen bärtigen Mann in phrygischer Tracht auf einem Widderkopf stehend mit erhobenen Händen, deren Finger teils eingeschlagen, teils ausgestreckt sind, darstellen, wie die Figur im Museum der Picardie, bei welcher *S. Reinach, Rev. arch.* 3ᵉ sér. 25 (1894) p. 374 f. an eine Person aus dem Kreise des Midas, des Men oder des Mithras denkt, oder wie die ganz ähnliche Statuette, welche *Babelon et Blanchet, Cat. des bronzes antiques de la bibliothèque nat.* p. 289 nr. 674 offenbar ganz irrig als *„Genie mithriaque debout sur une tête de bélier“* bezeichnen. Sitzend führt uns dieselbe Gottheit, die Füfse gleichfalls auf den Widderkopf gestellt, die Finger der beiden Hände gleichfalls teils ausgestreckt, teils eingeschlagen, vor eine in Sardinien gefundene Statuette des Berliner Antiquariums, welche im *Jahrbuch des kaiserl. deutschen arch. Inst.* 1892 *Anzeiger* p. 121 nr. 12 als „eine Gottheit von der Art wie der deus Lunus“ bezeichnet wird*). Zu derselben Klasse von Denkmälern wird, wenn man es wagen darf auf eine blofse Beschreibung hin eine Vermutung zu äufsern, gehören eine von *W. Gebhard, Braunschweiger Antiken* 1 (Programm des Gymnas. Martino-Catharineum. Michaelis 1875). 4° p. 4 nr. 205 mit folgenden Worten beschriebene Bronzestatuette aus Pompeji: „Bärtiger Mann, wel-

*) Offenbar besteht ein Zusammenhang zwischen diesen Sabaziosfiguren und den bronzenen Votivhänden, welche einige Finger wie zum Schwur ausgestreckt, die anderen eingebogen zeigen, und die z. T. nach den beigegebenen Inschriften, wie ein Exemplar der *Coll. Hoffmann* 2 p. 132 nr. 488, dem Sabazios geweiht sind, oder wie das in Karlsruhe befindliche Exemplar mit einem bärtigen Kopf mit phrygischer Mütze über einem Widderkopf, offenbar dem Haupt des Sabazios, nicht, wie *Schumacher, Beschreibung der Sammlung antiker Bronzen.* Karlsruhe 1890 p. 158 f. nr. 822 Taf. 15, 8 meint, des Iuppiter, geziert sind.

cher mit Chiton und mit Beinkleidern versehen ist, ist in halb sitzender Stellung dargestellt. Die Füfse sind geschlossen und stehen auf einem schwer kenntlichen Gegenstande, welcher von *C. Schiller* für eine Schildkröte gehalten wurde, aber mit mehr Recht wohl für ein Schwein angesehen werden mufs, auf welches die Figur ihre Füfse gesetzt hatte. Dem rechten Arme, welcher halb nach vorn erhoben ist, fehlt die Hand, der linke Arm ist hoch erhoben und hielt einen Gegenstand, welcher abgebrochen ist. Das Untergewand reicht bis dicht an das Kinn; das bärtige Gesicht, welches mit geringer Sorgfalt ausgeführt ist, wird eingerahmt von üppigem Haupthaar, auf welchem eine Mondsichel angebracht ist. Die Figur scheint demnach den Gott Lunus vorzustellen. Was für Symbole er in den Händen gehalten hat, ist schwer zu erraten. Die Gestalt war hinten gestützt, indessen ist der stützende Gegenstand selbst abgebrochen; auf diese Weise erklärt sich die halb sitzende Haltung . . ." Der Gegenstand, auf welchen die Figur die Füfse stützt, wird weder eine Schildkröte noch ein Schwein, sondern ein Widderkopf sein. Der Halbmond mag sich aus der oben erwähnten Verschmelzung von Sabazios und Men erklären. Auf einem Diadem von getriebenem Bronzeblech im Berliner Antiquarium (*Jahrbuch des kaiserl. deutschen arch. Inst.* 7, 1892. *Arch. Anz.* p. 111 f.), bestehend 1) aus einem Lorbeerkranz und den Büsten der Kybele und des Attis, 2) aus zwei fragmentierten, von Giebeln bekrönten, vergoldeten Reliefs, von denen das eine Kybele thronend zwischen Hermes und Attis und im Giebel die Büste des Helios über einem Viergespann zeigt, das andere einen bärtigen orientalischen Gott mit phrygischer Mütze, in kurzem Chiton und Chlamys darstellt, welcher den r. Fufs auf einen weggebrochenen Gegenstand aufstützt, die L. hoch am aufgestellten Scepter und in der R. „etwas von der Form eines Pinienzapfens" hält, während im leeren Raume allerlei Symbole (Kerykeion, Flöten, Traube, Kuchen, Schlange, Ochsenkopf) und im Giebel ein Adler angebracht sind, glaubte ich in ***Fleckeisens Jahrbb. f. klass. Philol.*** 1894 p. 343 f. in der Gestalt des zweiten Reliefs den Men erblicken zu dürfen. Wegen der Bärtigkeit der Figur scheint es mir aber richtiger, an Sabazios zu denken, der ja vorzüglich in den Kreis der Kybele pafst*).

Die zusammen mit einer Marmorstatue der Aphrodite und der Kybele an der Stätte des Heiligtums der *Μήτηρ θεῶν Πλαστηνή* unweit Magnesia am Sipylos gefundene etwa ½ Meter hohe Statue aus Bronze, welche nach dem von *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 369 wiedergegebenen Bericht des *Moniteur Oriental* vom 28. März **1887** „*représenterait Lunus ou Mên, une des principales divinités asiatiques, sous les traits d'un cavalier*", hat keinen Halbmond, nur vermutungsweise heifst es in der genaueren Beschreibung *Athen. Mitt.* 12 (1887) p. 273: *Τὸ ἄνω μέρος τοῦ κρανίου, ὅπερ ἐλλείπει, ἦτο ἔνθετον, ἴσως εἶχε τὴν ἡμισέληνον, ἣν φέρει ὁ Φρύγιος θεὸς Μήν.*" Aufserdem würde man bei Men den Halbmond nicht auf dem Haupte, sondern an den Schultern erwarten. Nach *Reinach, Rev. arch.* 3ᵉ sér. 27 (1895) p. 345 ist diese Statue ins Museum von Konstantinopel gelangt und von *Smirnoff* in den *Archeol. Izvesti.* Moskau **1895** nr. 4 zusammen mit einer ähnlichen in Cherson gefundenen mit einem Kommentar über Reitergötter und Reiterbilder publiciert worden. *Smirnoff* läfst es unentschieden, ob die Statue von Magnesia einen Gott oder einen Kaiser darstellt. Auf einem Bronzerelief in Berlin (*Mon. d. Inst.* 4, 38, 1. *Lajard, Rech. sur le culte du cyprès pyramidal* pl. 7, 6. *Gerhard, Arch. Zeit.* 12 [1854] Taf. 65, 3. ***Friederichs, Berlins ant. Bildwerke*** 2 p. 437 f. nr. 2008ᵇ. ***Teohari Antonescu, Cultul Cabirilor in Dacia*** p. 4—6 tab. 2 fig. 3) will ***Fr. Lenormant, Sabazios*** (Extr. de la *Rev. arch.*). Paris **1875** p. 26 die Hauptfigur, einen über den Rücken einer lang ausgestreckt liegenden Figur einhergaloppierenden bärtigen Reiter mit geschwungener Bipennis in der erhobenen R. als Men-Sabazios erklären. Indessen kann es kaum noch einem Zweifel unterliegen, dafs in dieser Figur ein Kabir zu sehen ist. Ähnliche Darstellungen findet man bei *Antonescu* tab. 1 fig. 2 (Bronzeplättchen im Museum von Bukarest); tab. 3 fig. 4 (Marmorrelief aus Apulum im Museum Bruckenthal in Hermannstadt).

Auf dem eben angeführten Berliner Relief will *Roscher* p. 133 in der oberen linken Ecke „die strahlenbekränzte Büste des Helios-Men mit der Mondsichel an den Schultern", in der oberen r. Ecke in einer nur mit der Mondsichel (ohne Strahlen) ausgestatteten Büste einen reinen Men erkennen. Letztere Büste stellt aber offenbar die Mondgöttin, erstere den Sonnengott dar, wie beide so oft zur Einfassung mythologischer Darstellungen verwendet wurden. Auffällig bleibt allerdings, wenn man sie nicht aus einem Versehen des Künstlers erklären will, die Mondsichel an den Schultern des Helios, aber an eine Verschmelzung von Men und Helios ist jedenfalls nicht zu denken.

Sicherer können wir Darstellungen auf geschnittenen Steinen als Men deuten. Wir finden

*) Der Umstand, dafs bisher so wenig Darstellungen des Sabazios nachgewiesen worden sind, mag es entschuldigen, dafs ich hier beiläufig auf eine bisher verkannte Gemmendarstellung aufmerksam mache. *Tölken, Erklär. Verz.* p. 215 Kl. 3 Abt. 4 nr. 1197 beschreibt ein Smaragdplasma der Berliner Gemmensammlung wie folgt: „Aesculap, auf einem Throne sitzend und mit Lorbeer bekränzt, hält in der r. Hand ein Gefafs (pyxis), in der L. ein Scepter, um welches die Heilschlange sich windet, zu seinen Füfsen ein Widderkopf und ein anderer Gegenstand, der einem Pinienzapfen (*στρόβιλος*) nicht unähnlich sieht; auf der Rücklehne des Thrones hinter dem Haupte des Aesculap die Victoria." Nach der Abbildung dieser Gemme bei *Panofka, Asklepios und die Asklepiaden* (Abhandlung. der Berliner Akad. 1845) Taf. 1, 10, der die Darstellung p. 289 für den Asklepios von Aigina erklärt, zu urteilen, hält der Gott in der R. nicht eine Pyxis, sondern einen Pinienzapfen; und er tritt mit dem linken Fufs auf den Widderkopf. Vergleicht man die Darstellung mit den oben angeführten Bronzestatuetten, so wird man sich unschwer entschliefsen, auch hier den Sabazios zu erkennen.

auf ihnen die Büste des Gottes mit phrygischer Mütze auf einem Halbmond, *de Rossi e Maffei, Gemme ant. figurate* 3, 94 p. 169—170 *(Diaspro giallo del sigr. Francesco Riccardi). Gorius, Mus. Florentinum* 1 = *Gemmae ant. ex thes. Mediceo et privatorum dactyliothecis Florentiae exhibitae* 1 tab. 40, 1 (Karneol „*Ex cimel. Gorii*") = *Bibliothèque des monuments fig. grecs et rom. (4.) Pierres gravées des Coll. Marlborough et d'Orléans, des recueils d'Eckhel, Gori, Levesque de Gravelle, Mariette, Millin, Stosch réunies … par S. Reinach* p. 59 pl. 58. *Milani, Dattiliotеca Lunese* (Estratto dal *Museo italiano di antichità classica*. a. 1884 vol. 1 punt. 1ª). 4° p. 2 (132) nr. 11 *(Corniola tonda irregolare)*; desgleichen, über dem Haupte ein Stern, *Smith, Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* p. 136 nr. 1114 *(Burnt Sard)*; oder mit dem Halbmond an den Schultern, *Winckelmann, Descr. des p. gr. du feu Baron de Stosch* p. 82 cl. 2 nr. 346 (antike Paste) = *Tölken* p. 239 Kl. 3 Abt. 5 nr. 1402. *Raspe* p. 151 nr. 2045 (Karneol); desgleichen, die Mütze mit Sternen geziert, Kameo, *Raspe* p. 151 nr. 2044. *Visconti, Op. var.* 2 p. 244 nr. 288 u. p. 352 nr. 35 *(Cammeo già presso il conte di Fries)*, vielleicht identisch mit dem Kameo im Museum von Neapel (?), *Hirt, Bilderb. f. Myth.* 1 p. 88 Taf. 11, 8 und *Migliarini, Ann. d. Inst.* 1843 p. 392 tav. d'agg. O fig. P, 2; desgleichen (s. Abb. 11), die Mütze mit Lorbeer bekränzt, *King, Ant. Gems and Rings* 2 p. 50 pl. 16, 4 *(Sard. Blacas Coll.)* = *Smith* a. a. O. p. 136 nr. 1113. Ob „*Le buste du dieu Lunus avec un croissant sur la tête*" auf einer Glaspaste bei *Winckelmann, Descr. des p. gr. du feu Baron de Stosch* p. 52 cl. 2 nr. 345 den Men darstellt, mag auf sich beruhen. Die jugendlichen Häupter mit phrygischer, zuweilen mit Sternen bedeckter Mütze, ohne Halbmond der geschnittenen Steine bei *de la Chausse, Mus. Rom.* 1, 3. *Caylus, Rec. d'ant.* 2 pl. 49, 3. *Winckelmann, Monum. ined.* 112. *de la Chau et Le Blond, Descr. des principales p. gr. du Duc d'Orléans* 1 pl. 20 = *S. Reinach* a. a. O. p. 135 pl. 123. *L. Müller, Descr. des int. et cam. ant. du Musée Thorvaldsen* p. 82 nr. 651. *v. Sacken u. Kenner, Die Sammlungen des k. k. Münz- u. Ant.-Kabinetts* p. 412 nr. 12 stellen wohl eher den Attis als den Men dar. Schwerlich auf Men zu deuten ist auch ein Hämatit bei *Chabouillet* p. 305 nr. 2283 mit „*Lunus. Buste de profil d'un homme jeune, imberbe, coiffé d'un casque qui affecte la forme de la coiffure phrygienne du dieu Lunus. Devant, une colombe et une coupe. Derrière six étoiles.*"



11) Brustbild des Men, Gemme (nach *King, Ant. Gems and Rings* 2 Pl. 16, 1).

Stehend, in phrygischer Tracht, mit dem Halbmond an den Schultern stellen den Men dar ein Karneol und eine antike Paste der Sammlung de Stosch, *Winckelmann, Descr.* p. 82 cl. 2 nr. 347. 348 = *Tölken* p. 239 Kl. 3 Abt. 5 nr. 1403. 1404; desgleichen, mit Scepter und Pinienapfel, die Mondsichel am Hals, ein Granat des Königs von Frankreich, *Mariette, Traité des pierres gr.* 1 pl. 59 = *S. Reinach* a. a. O. p. 98 pl. 88 u. *Chabouillet* p. 264 nr. 2033, wonach Pasten bei *Visconti, Op. var.* 2 p. 245 nr. 298 u. p. 352 nr. 36. *Dolce, Museo di Denh* p. 14, I B, 7. *Raspe* p. 151 nr. 2046; vgl. auch *Winckelmann, Descr.* p. 82 cl. 2 nr. 349 „*Pâte de verre*"; desgleichen, lang bekleidet, ohne Attribute in den Händen, vor ihm ein Altar, hinter ihm ein Hahn, eine Gemme im *Nov. Thes. Gemm. Vet.* Rom. 1781. 1 tab. 35; desgleichen, mit Pinienapfel und Schale, zu Füfsen auf einer Seite ein Hahn, auf der anderen ein flammender Altar, ein roter Jaspis bei *Dolce, Museo di Denh* 1 p. 14, B, 8; vgl. *Raspe* p. 151 nr. 2047. Dieselbe Darstellung auf einer Gemme der Berliner Sammlung wird von *Schöne, Hermes* 3 p. 477 Anm. 2 irrig für Attis, von *Smirnoff* p. 111 nr. 17 mit Recht für Men erklärt. In den *Impronte gemm. cent.* 5/6 nr. 80 p. 10 (*Bull. d. Inst.* 1839 p. 106) wird verzeichnet „*Il dio Luno di faccia con lancia nella d. e Vittoria sulla s. Ametista del fù sig. March. Latour-Maubourg*"; bei *Dolce, Museo di Denh* 1 p. 14, B, 9 „*Il dio Luna* [sic] *sudetto in piedi di faccia avendo in testa il Modio, i capelli calamistrati all' Egizia, mantato sino alli piedi, in una mano tiene un' asta, avendo un gomito appoggiato sorra una base tiene una Vittoria alata, quale porta in mano una palma, e stà per coronare esso Dio Luna. Pasta sunta da un antico Intaglio.*" Stehend, mit Scepter und Pinienapfel, den Fufs auf ein Stierhaupt setzend zeigt ihn ein Karneol, der gefunden wurde im Grabgewölbe der gens Volumnia bei Perugia, *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1841 p. 112 und ein Chalcedon bei *Chabouillet* p. 264 nr. 2034. Die oben Bd. 2 Sp. 942 f. s. v. Kamareites citierte Gemmendarstellung bei *Pappadopoulos, Περιγραφή* … p. 30 nr. 559 hat offenbar mit Men nichts zu thun. Ratlos hinsichtlich der Deutung stehe ich gegenüber einem von *Avellino, Descrizione di alcuni antichi monumenti recentemente acquistati pel real museo borbonico.* Napoli 1842. 4° p. 39—48 besprochenen Karneol, worauf (p. 40) „*Un uomo nudo, di giovanile figura e radiato, è rappresentato di fronte, tenendo sulle spalle una luna crescente, in una delle mani un' asta pura, e nell' altra un fulmine. Intorno sono effigiati con rara diligenza e precisione i segni del zodiaco.*" *Avellino* deutet die Figur als Helios Pantheos, weist aber auch, indem er die mit verschiedenen Attributen ausgestattete Figur auf Münzen des Pharnakes zum Vergleich herbeizieht, die Deutung als Men Pantheos nicht gänzlich ab. Aber an Men ist wohl auf keinen Fall bei dieser Figur zu denken. Leider vermag ich die Beschreibung durch die Abbildung, die sich nach p. 31 auf tav. 6 fig. 3 finden soll, aber in dem mir vorliegenden Exemplar der Schrift nicht zu entdecken ist, nicht zu kontrollieren. Will man es wagen, eine Vermutung zu äufsern, so könnte man etwa daran erinnern, dafs der palmyrenische Mondgott Jarhibol in einer Inschrift

von Apulum (s. oben Bd. 1 Sp. 2656 s. v. Hierobolus) als Sol bezeichnet wird. Oder man kann an Sabazios denken. Dieser wird mit Zeus identificiert und kann demnach den Blitz führen; aber auch Helios wird er gleichgesetzt (vgl. die Inschrift von Jeni-Nikup: *Διῒ Ἡλίω μεγά[λω κυρί]ω Σεβαζίω ἁγ[ίω*, *AEM.* 1886 p. 241 nr. 6), weshalb der Strahlenkranz nicht befremden kann, während die Mondsichel sich aus seiner Gleichsetzung mit Men erklären würde. Viel Gewicht möchte ich aber weder auf die eine noch die andere Erklärung legen.

Sitzende Menfiguren sind meines Wissens auf Gemmen nicht nachweisbar. Der von *Pappadopoulos, Περιγραφὴ ἐκτυπωμάτων ἀρχ. σφραγιδολίθων ἀνεκδότων.* Athen 1855. 4° p. 16 nr. 241 beschriebene Typus „(Ζεὺς) *Μὴν ἀετοφόρος, καθήμενος ἐπὶ θρόνου πρὸς ἀριστεράν· ὑπὲρ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ Σελήνη, ὄπισθεν καὶ ἔμπροσθεν ἀνὰ τρεῖς ἀστέρες, πρὸ τῶν ποδῶν βωμίσκος φλέγων. λίθ. ἴασπ. τοῦ Κ. Π. Ἀδαμοπούλου*“ kann auf Grund der „*Σελήνη*“ nicht für Men in Anspruch genommen werden. Bei dem Karneol der Berliner Sammlung (*Tölken* p. 240 Kl. 3 nr. 1405): „Ein Jüngling in nichtgriechischer Tracht, welche Arme und Oberleib blofs läfst, sitzt auf einem Sessel, indem er die l. Hand auf ein Scepter stützt und in der R. eine Patera hält, fast in der Haltung Iuppiters; vor ihm der Halbmond“ scheint *Tölken* selbst an den semitischen Mondgott zu denken, wenn er bemerkt „Auch dies Denkmal bezieht sich auf den Mondgott, dessen Dienst in Mesopotamien, zu Carrhae, Edessa, vorherrschend war.“ In der That läfst sich Sin auf Münzen von Karrhai sitzend nachweisen (*Mi. S.* 8, 395 f., 32. *Descr.* 5, 599, 33. *Lajard, Culte de Vénus* pl. 5, 15 p. 3), und eine zensartige Haltung könnte bei ihm, der auf einem Relief des Königs Barrekûb als Baalharrân bezeichnet wird (*Sachau, Sitzungsber. der kgl. preufs. Ak. d. Wiss.* 1895 p. 119—122), auch nicht befremden. Doch berechtigt der Halbmond vor der Figur noch nicht dazu, dieselbe als Mondgottheit zu deuten. Auch reitende Menfiguren hat man auf Gemmen erkennen wollen. In *British Museum. A guide to the first and second egyptian rooms* 1874 p. 116 G. 244 wird verzeichnet *„Sard; oval: Aurora, holding horse, in each hand prostrate figure, bust of Sol the Sun and Luna or the Moon, and other figures, cock and ram. On the back, the god Men or Lunus, Ceres, and a man sacrificing a pig to them“*; und im *Arch. Anz.* 1858 p. 174* teilt *Gerhard* nach einem von *Mommsen* zu Sziszeh genommenen Siegelabdruck „ein auf mithrischen Dienst des Gottes Lunus bezügliches Gemmenbild“ mit: „Der gedachte ansehnliche antike Ringstein stellt einen von Mond und Sternen begleiteten, am Oberteil seines Kopfes leider verletzten, unzweifelhaft aber mit phrygischer Mütze zu denkenden Reiter dar, welcher bei ausgestreckter rechter Hand mit der L. sein Rofs am Zügel hält und an seiner linken Seite eine Geifsel bemerken läfst. Sein Pferd schreitet langsam über einen nackt ausgestreckten Mann einher, der an die unglücklichen Schlachtopfer mithrischer Weihen erinnert. Unterstützt wird diese Erklärung durch andere beigehende Symbole, von denen über dem Schwanz des Pferdes ein Widderkopf, minder deutlich beim Kopf desselben Pferdes eine Biene, beide als mithrische Symbole bekannt, zu erkennen sind.“ Auf beiden Gemmen ist in dem Reiter offenbar nicht Men, sondern ein Kabir zu erkennen, vgl. die Gemmen bei *Antonescu, Cultul Cabirilor in Dacia.* Bucuresci 1889 tab. 8, 11—14.

Endlich hat man auch auf einem pompejanischen Wandgemälde den Men erblicken wollen. Dasselbe zeigt in der Mitte Isis-Fortuna geflügelt, einen Halbmond am Haupte, in der L. ein Füllhorn, in der R. das Sistrum, den r. Fufs an die Weltkugel, an welche ein Ruder angelehnt ist, gestützt; rechts einen geflügelten Knaben, welcher mit beiden Händen eine Fackel hält. „Links sprengt auf einem mit grauer Decke belegten Pferde ein Jüngling heran, vermutlich der Deus Lunus, der zu Pferde sitzend bis zur Schulterhöhe der stehenden Göttin reicht, auf dem Haupt eine Zackenkrone, in grauer Tunika und rotem, hinter dem Rücken flatterndem Pallium, in der L. eine Bipennis. Sein Haupt ist mit einem sehr ungeschickt gemalten blauen Nimbus umgeben.“ Die Widmung lautet PILOcaLVS VOTVM · SOL · LIBES · MERITO, *Helbig, Wandgemälde d. vom Vesuv verschütteten Städte Kampaniens* p. 25 f. nr. 78. Die Deutung des reitenden Gottes als Men wurde meines Wissens zuerst ausgesprochen von *Minervini, Bull. arch. italiano* 1 p. 89—92, verteidigt von demselben ebenda p. 163 f. und von *Gerhard, Arch. Anz.* 1864 p. 269* gegen *Cavedoni*, der (*Bull. arch. ital.* 1 p. 159 f.) ihn als „eine Personifikation göttlicher Wunder, der Beischrift Semasia auf alexandrinischen Kaisermünzen bei *Eckhel* 4, 74, die *Zoëga* als *Διὸς Σημασία* auffafst, entsprechend,“ erklären will. Als *„dio Luno“* beschreibt ihn auch *Fiorelli, Descrizione di Pompei.* Napoli 1875 p. 394; während *Lafaye, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie* p. 326 nr. 215 vorsichtiger von *„un cavalier, que l'on regarde comme le dieu Lunus“* redet. Offenbar hat aber *Panofka, Arch. Anz.* 1847 p. 38* und *Bull. d. Inst.* 1847 p. 127 mit seiner Deutung der Figur als „Horos“ das Richtige getroffen.

Es folge ein Überblick über die Beinamen des Gottes.

Askaenos, Askenos. Ein Zusammenhang dieses Beinamens mit dem in der Bibel (*Dillmann, Die Genesis* 5. A. p. 171 f.) die Bewohner Phrygiens bezeichnenden Namen Aschkenaz, mit dem Heroennamen Askanios und dem im ehemals von Phrygern bewohnten Gebiet als geographischer Name für Landstriche, Städte, Flüsse, Seen vorkommenden Askanios, Askania (s. oben Bd. 1 Sp. 614) ist kaum abzuweisen (vgl. *de Lagarde, Ges. Abh.* Leipzig 1866 p. 254 f. *Letronne, Journ. des Sav.* 1845 p. 407. *Waddington, As. Min.* p. 215 f. *Fr. Lenormant, Lettres assyriol.* 1 p. 135. *Thrämer Pergamos* passim, besonders p. 413. *Ed. Meyer Gesch. d. Altert.* 1 p. 300 f.). Schwerlich soll aber der Beiname, wie *Roscher* p. 123 annimmt,

den Gott recht eigentlich als den nationalen Mondgott der Phryger bezeichnen*). Vielmehr ist der Beiname, wie *Smirnoff* p. 94 bemerkt, von einer oder, wie ich glaube, von mehreren bestimmten Ortschaften herzuleiten, die ihrerseits nach dem einheimischen Namen der Phryger benannt sein mögen.

Axiottenos, Aziottenos. *Roscher* p. 129 f. bringt diesen Beinamen zusammen mit dem *Ἄσιος λειμών* am Kaystros, dem mythischen König der Lyder Asias und der sardischen Phyle *Ἀσιάς* und läfst Men dadurch als lydischen Nationalgott*) bezeichnet werden. *Smirnoff* p. 93 weist diese Vermutung mit Recht zurück und leitet den Beinamen her von einer Örtlichkeit *Ἀξιόττη*. Men teilt den Beinamen mit der *Μήτηρ Ἀναῖτις Ἀξιοττηνή*, *Leemans, Grieksch Opschriften uit Klein-Azië* p. 13 nr. 7 pl. 2, 7.

Galiikos (s. oben im geographischen Teil unter Maionia) beruht auf unsicherer Lesung.

Horophylax. Unter dem *ὀροφύλαξ*, dem eine Inschrift von Tefeny über einem *„relief of Men, who bears a club"* geweiht ist, vermutet *Sterrett, Epigr. Journey* p. 97 nr. 65 den Men. Man könnte zur Stütze dieser Erklärung an den germanischen Brauch erinnern, auf Felsen und Steine zur Grenzbezeichnung das Bild des Mondes einhauen zu lassen, *Grimm, Deutsche Mythol.* 2[4] p. 590. Aber sicherer wird man in dem *Ὀροφύλαξ* einen selbständigen Gott erkennen, der auf die von *Usener, Götternamen* p. 263 angegebene Weise entstanden ist („Man empfindet es leicht nach, dafs der Ausdruck schwerer Verantwortung das Bedürfnis göttlicher Hülfe erzeugte. So haben denn die Grenzwächter ihren *Ὀροφύλαξ* sich erschaffen.")

Hosios. Als Beiname des Men würde dieses Wort erscheinen, wenn ich anders mit Recht die von *Waddington, As. Min.* nr. 675 *Μ[ηνὶ] Ὀσήῳ* gelesene Widmung *Μ[ηνὶ] ὁσήῳ* = *ὁσίῳ* lese. Man kann mit dem *Μὴν ὅσιος* vergleichen die santa luna des italienischen Volksliedes (z. B. *Tradiz. pop. abbruzzesi racc. da G. Finamore* 2 p. 7 nr. 12. *Rivista di lett. pop.* 1 [1887] p. 277). Gewöhnlich wird aber *ὅσιος* verbunden mit *δίκαιος*, wie in der Widmung von Kirgol: *Μηνὶ θεῷ εὐχὴν ὁσίω κ(ὲ) δικέω*, und zwar tritt meistens die Verbindung *ὅσιος καὶ δίκαιος* ohne Zufügung eines Götternamens auf (s. *Crusius* s. v. Hosios oben Bd. 1 Sp. 2751. *Mordtmann, Athen. Mitt.* 10 p. 11 ff. *Usener, Götternamen* p. 344 Anm. 31). *Humann u. Puchstein, Reisen in Kleinasien u. Nordsyrien* p. 341 erklären diesen *ὅσιος καὶ δίκαιος* kleinasiatischer Inschriften für Mithras. Offenbar birgt sich aber unter diesem allgemeinen Gottesbegriff bald dieser bald jener Gott, sodafs auch die Mehrzahl *θεοὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι* (*C. I. Gr.* 3830), welche *Mordtmann* (a. a. O. p. 12) auffiel, nichts Befremdliches hat.

Kamareites. Dieses Beiwort wird gewöhnlich mit dem arabischen Worte Qamar „Mond" in Zusammenhang gebracht, *Eckhel, Numi vet. anecdoti* p. 16 und *D. N. V.* 2 p. 187. *Raoul-Rochette, Mém. sur l'Hercule assyrien et phénicien* p. 36 Anm. 2. *Waddington, As. Min.* p. 216 nr. 7. *de Longpérier, Oeuvres* 2 p. 54. *Head, Hist. num.* p. 552. *Roscher* p. 129. Gleichwohl dürfte diese Erklärung abzuweisen sein. Nun könnte man *Καμαρείτης* ableiten von *καμάρα*, was in den kleinasiatischen Inschriften das Grab (Grabgewölbe) bedeutet (s. *Papers of the American School of Class. Stud. at Athens* 1 p. 81 zu nr. 71). Dann würde *Μὴν Καμαρείτης* der Schützer der Grabkammer sein, wie ja mehrere Inschriften den *Μὴν καταχθόνιος* zum Schutze des Grabes anrufen. Indessen hat *Smirnoff* p. 94 f. wohl Recht, wenn er den Beinamen von einer Ortschaft *Κάμαρα* ableitet.

*) Vgl. den Zeus *Ἑλλήνιος* bei *Herod.* 9, 7, den Zeus Karios von Mylasa, den Men Karou (Sp. 2750), den Zeus *Φρύγιος* *C. I. Gr.* 5866 c, die *μήτηρ Φρυγία* *Preller-Robert* 1, 649, 4. *Luc. I. trag.* 42: *Σκύθαι . . . Ἀκινάκῃ θύοντες καὶ Θρᾷκες Ζαμόλξιδι . . . Φρύγες δὲ Μηνὶ καὶ Αἰθίοπες Ἡμέρᾳ κτλ.* [Roscher.]

Karou. *Waddington, As. Min.* p. 216 nr. 6 erklärt dieses indeklinable Wort von der Lage des Heiligtums des Gottes an der karischen Grenze und läfst Men dadurch als den karischen oder in Karien verehrten bezeichnet werden. *Smirnoff* p. 95 verzichtet darauf, die Etymologie des sicher ungriechischen Worteszu ergründen.

Katachthonios s. oben s. v. Katachthonioi Bd. 2 Sp. 999 f. Ein thatsächliches Verweilen des Mondes bei Tage unter der Erde nehmen verschiedene Völker an. Nach den Ipurina weilt der Mond (Kasiri) bei Tage unter der Erde, um bei seiner Mutter zu essen, *Ehrenreich, Veröffentl. aus d. königl. Museen f. Völkerkunde* 2 p. 72. Nach den Australiern (am Flinders) *„the sun and moon and stars go underneath the earth through a hole under ground and their rising is their coming out of the hole at the other side"*, *Bastian, Der Papua* p. 231. *Roscher, Selene u. Verw.* 46 f.

Kaualenos, lokaler Beiname, siehe *Neue Jahrbb. f. klass. Phil.* 1894 p. 326.

Labanes. So verführerisch es sein möchte, den Namen mit dem des hebräischen Laban in der Bedeutung der „Weifse" (*de Vit, Tot. Lat. Onomast.* 4 p. 5) in Verbindung zu bringen und aus dem weifsen Glanz des Mondlichts (vgl. Hat-hat „die sehr Weifse", Name der Necheb [Eileithyia], nach einer Erklärung abzuleiten von dem weifslichen Lichte des Mondes, *Dümichen, Geschichte d. alten Ägyptens* p. 59, das italienische Volkslied *La luna è bianca*, *St. Prato, Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde* 5 p. 375), die Anrufung des Mondes als „weifser Mond" in einer Sage der Wotjaken, *Globus* 64 p. 65 nr. 6) zu erklären, dürfte doch *Smirnoff* p. 96 das Richtige treffen, wenn er den Beinamen von einer Ortschaft ableitet.

Mesanbrios ist, wenn Beiname des Men, sicher von einer kleinasiatischen Ortschaft Mesanbria abzuleiten.

Motyleites, offenbar lokales Epitheton.

Petraeites. *Roscher* p. 134 bemerkt bei der Zusammenstellung des Men mit Mithras: „Ferner erinnert ... der *Μὴν Πετραείτης* ... an die Felsengrotte (*πέτρα, σπήλαιον*), in welcher der Stierkampf des Mithras und die Mithrasweihe stattfindet." Die Ableitung von *πέτρα* hat etwas sehr Verführerisches. Ähnlich wie man den Mithras (s. d.) aus einem Felsen,

der petra genitrix*), hervorgehen liefs (*Maury, Hist. des rel. de la Gr. anc.* 3 p. 185 Anm. 6. *Majonica, Mithras' Felsengeburt, AEM.* 2 [1878] p. 33—44 Taf. 2. *Conze, Θεὸς ἐκ πέτρας*, ebenda p. 119—120. *Bormann, Funde von Carnuntum*, ebenda 18 [1895] p. 191 Fig. B 8; p. 192. *Westdeutsche Zeitschr.* 13 p. 87. *C. L. Visconti, Del Mitreo annesso alle terme Ostiensi di Antonino Pio, Ann. d. Inst.* 1864 p. 160 f. *Cumont* passim), dachten sich die Karaiben Mond und Sonne aus einer Höhle hervorgehend (*Waitz-Gerland, Anthrop. d. Naturvölker* 4 p. 328. *Réville, Les religions des peuples non-civilisés* 1 p. 349. *Bastian, Zeitschr. f. Ethnol.* 4 p. 361. *Ling Roth, The Aborigines of Hispaniola, The Journ. of the Anthropol. Inst. of Great Britain and Ireland* 16 [1887] p. 264), erzählen die Navajos von einem „dumb man", welcher den Mond unter seinem Arme tragend bei Nacht aus einer Höhle hervorgeht und so der Welt Licht bringt (*Bancroft, The History of the Pacific States* 3 p. 82), weifs man im Nordwesten von Australien, dafs der Mond in den Höhlen von Glenelg gewohnt habe (*Gerland, Anthrop.* 6 p. 799 f. *Ratzel, Völkerkunde* 2 p. 88; vgl. eine andere australische Mythe bei *Bastian, Der Papua* p. 231), liefsen die Finnen den Mond in einem Felsen mit bunter Rinde, die Sonne in einem stahlgefüllten Berge eingeschlossen werden (*v. Andrian, Der Bergkultus* p. 238 f. *Bastian, Die heilige Sage der Polynesier* p. 286 Anm. 3 zu p. 124. *A. Réville* a. a. O. 2 p. 191), griechischer Vorstellungen von einer Höhle als Ort, von wo das Licht ausgeht und wohin es zurückkehrt, ganz zu geschweigen (*Usener, Kallone, Rhein. Mus.* N. F. 23 p. 34 ff.). Obgleich nun die Ableitung des Beinamens Petraeites von *πέτρα* sei es in der Bedeutung von Felsenhöhle, sei es in der Bedeutung von Steinidol (s. d. Anm.) einen guten Sinn giebt*), gebe ich doch der Ableitung *Smirnoffs* (p. 97) von einer Ortschaft den Vorzug, zumal da *Πετραείτης* (nur mit abweichender Orthographie *Παιτραείτης*) als Ethnikon durch eine Inschrift von Telmessos bei *Benndorf u. Niemann, Reisen in Lykien und Karien* p. 41 belegt ist.

Pharnakou. Vielfach wird Pharnakes als Name einer in Pontos verehrten Lichtgottheit aufgefafst, so von *Raoul-Rochette, Mém. d'arch. comp. 1. Sur l'Hercule ass. et phén.* p. 228 ff. *Maury* 3 p. 127. *Beulé, Les monnaies d'Athènes* p. 238. *Ritter, Erdkunde* 18 p. 835. *Blau, Beiträge zur phönic. Münzkunde, ZDMG.* 9 [p. 79 bis 91] p. 87 ff. *de Koehne, Musée Kotchoubey* 2 p. 90 ff. *de Longpérier, Oeuvres* 2 p. 36. — *Waddington, As. Min.* p. 216 nr. 8 fafst das Wort als indeklinablen Beinamen des Men. *Th. Reinach, Mithridate Eupator* p. 241 Anm. 1 giebt Beifall einer ihm von *James Darmesteter* vorgeschlagenen Erklärung: „*Φαρνάκου serait le perse farnah-cant (de farna = τύχη), épithète qui sous sa forme Zend hvarmanhr-ant se trouve précisément appliquée à la lune dans un texte religieux* (*Yasht* 7, 5)." Die richtige Deutung scheint mir *A. v. Gutschmid, Kl. Schriften* 3 p. 497 zu geben, wenn er in *Μὴν Φαρνάκου* den pontischen Mondgott erkennt, dessen Kultus gestiftet war von Pharnakes, dem Gemahl der Atossa, der Vaterschwester des Kyros, dem gemeinsamen Stammvater der achämenidischen Könige von Kappadokien und Pontos. Auch *Reinach* a. a. O. hat an diese Erklärung gedacht, sie aber zu Gunsten der von *Darmesteter* vorgeschlagenen fallen lassen. Der persische Name dieses Herrschers war nach *v. Gutschmid* (p. 510) Franaka oder in vollerer Form Franâçpa. Der Schwur bei einer Gottheit des Königs — nach *Strabon* wurde beim *Μὴν Φαρνάκου* geschworen — findet sich auch bei den Skythen. Wenn bei diesen der König erkrankte, nahm man an, es habe jemand bei den Herdgottheiten des Königs (*τὰς βασιληίας ἱστίας, Her.* 4, 69) einen Meineid geleistet, *v. Gutschmid* 3 p. 427.

Phosphoros. Dieser in den Würfelorakeln dem Men gegebene Beiname, den er mit der griechischen Mondgöttin teilt (*Roscher, Nachtr.* p. 50), bedarf für den Gott, welcher das leuchtende Gestirn der Nacht personificiert, keiner Erklärung. Wenn Men auf den Münzen von Magnesia die Fackel gesenkt hält, so mag ihn dieser Umstand vielleicht als Todesgott charakterisieren.

Tiamou. Wie *Waddington, As. Min.* p. 215

*) Der Himmel selbst wird in verschiedenen Mythologieen als ein steinernes Gewölbe aufgefafst (*Bruchmann, Zeitschr. f. Völkerpsychol.* 11 [1880] p. 119. *Callaway, The religious system of the Amazulu* p. 393 und Anm. 51). Auch werden die Himmelskörper als Steine betrachtet (*Kuhn, Über die Entwicklungsstufen der Mythenbildung, Abh. d. Berl. Akad.* 1873 p. 144 f. *Bruchmann* a. a. O. p. 119. *Lefébure, Le mythe Osirien* p. 208 f. Am Orinoco wurden die Felsen Cameri und Keri als Sonne und Mond verehrt (*Bastian, Zeitschr. f. Ethnol.* 4 p. 362). Aus den Sagen der Einwohner von Torres Straits teilt *Haddon, Folk-Lore* 1 (1890) p. 185 f. mit „*The Moon belongs to two men at Erub, and is the shadow of two stones in their possession, one for the new moon and the other for the full moon. One stone on one side of the island is round like the full moon, the other on the opposite side of Erub is crescentic, like the new moon.*" Münzen des Septimius Severus von Karrhai zeigen das Bild des Sin als kegelförmigen Stein mit einem Halbmond an der Spitze in einem Tempel, dessen Giebel ein Halbmond ziert (*A. de Rauch, Ann. d. Inst.* 19 [1847] p. 282 tav. d'agg. P, 5 u. *Arch. Zeit.* 5/6 [1848] Sp. 318. *Pellerin, Rec.* 3 pl. 135, 9. *Mi.* 5, 520, 21. *Lajard, Ann. d. Inst.* 19 [1847] p. 15 tav. d'agg. C, 3, letzterer unter Aelia Capitolina, was er berichtigt *Mém. de l'Inst. Imp. de France. Ac. des Inscr. et B.-L.* 20, 2 p. 56 Anm. 1 pl. 6, 4. *Chwolson, Die Ssabier* 1 p. 402). Auch ist es gar nicht unmöglich, dafs eine im Berliner Münzkabinett befindliche Münze der Tranquillina von Adada, deren Reverstypus *G. Hirschfeld, Monatsbericht d. kgl. Akad. d. Wiss.* 1879 p. 334 nr. 5 so beschreibt: „Ein Bauwerk, etwa ein Idolstein, mit einem breiten Altar davor, oben mit einem Halbmond verziert ...", desgleichen eine Münze des Septimius Severus derselben Stadt im Berliner Kabinett mit einem kegelförmigen Stein zwischen Stern und Halbmond in einem Tempel Bildnisse des Men darstellt, da ja der Menkultus in Pisidien sehr verbreitet war. Da aber auch der Kultus der als Steinidol dargestellten (vgl. *Lajard, Mém. de l'Inst.* 20, 2 pl. 14, 1. 2) Artemis Pergaia in Pisidien Eingang gefunden hat, z. B. in Andeda (*Head, Hist. num.* p. 589), auf dessen Münzen unter Severus Alexander (Berliner Kabinett) ein ähnlicher kegelförmiger Stein in einem Tempel vorkommt, läfst sich die Deutung als Menidol nicht mit Bestimmtheit aussprechen.

*) Die auffällige Form des Wortes statt *πετραῖος* findet ein Seitenstück in *πετραγωνείτης* als Beiname des Hermes in dem Orakel bei *Sterrett, The Wolfe Exped.* p. 213.

nr. 1 richtig erkannt hat, ist dieses lydische Wort undeklinierbar. Die Endung ist verwandt mit der oft in kleinasiatischen Namen auftretenden Endung -αμος. Die Bedeutung des Stammes zu ergründen werden wir mit *Smirnoff* (p. 98) verzichten müssen. *Wageners* (*Inscr. rec. en Asie Min.* p. 5 Anm. 3) Ableitung von τίω mit der Endung αμος „*de sorte que τίαμος serait à peu près la même chose que σεμνός*" ist unsinnig. Auch *Roschers* Vermutung (p. 125 Anm. 55), dafs der Name mit dem der bithynischen Stadt Τίον zusammenhänge, weist *Smirnoff* wohl mit Recht zurück. *Ramsays* (*Cities* 1 p. 341 f.) Bemerkungen („*Another example of a name from the east used in Lydia is Tiamou, a surname of Men. Prof. J. H. Wright of Harvard points out to me that Tiammu is given by the late George Smith as a Babylonian god; and if this name is confirmed by recent scholars, its identity with Tiamou in Asia Minor is striking. I find however Tiamat, the goddess, but not Tiammu, in Jensen Kosmologie der Babylonier. But Tuamu the zodiacal sign Gemini, seems to play a considerable part in the Cosmology of the Babylonians. Can Men-Tiamou be 'the Sun in the sign Gemini'? It is argued in Ch. VIII § 9, no. 95, no. 194, Ch. IX § 5 etc., that Men is more closely connected with the Sun than with the Moon. Whatever be the exact facts as settled by oriental scholars, it seems highly probable that Men-Tiamou is a god of the oriental colonists in the Katakekaumene*") haben gleichfalls wenig Bestechendes.

Tyrannos. Das Wort ist als Beiname des Men inschriftlich in Lydien, auf Thasos und in Attika nachweisbar. *James Marshall, Men-Turannos, Academy* 1891 Nov. 28 nr. 1021 p. 482 (vgl. *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1892 Sp. 216) will bei *Herondas* 5, 77 μὰ Μηντύραννον lesen statt οὔ, [τ]ὴν τύραννον der Ausgaben von *Crusius* und *Bücheler*. Zugleich bringt er τύραννος zusammen mit dem babylonischen Namen des Polarsterns Tir-anna *). Das sind natürlich haltlose Phantastereien. Nach *Radet, La Lydie* p. 146 f. ist das Wort τύραννος mit der Bedeutung „Herr", „Herrscher" lydischen Ursprungs. Menotyrannus tritt auf als Beiname des Attis in stadtrömischen Inschriften (*C. I. L.* 6, 499—501. 508. 519; vgl. *Kaibels, Inscr. Gr. Italiae et Siciliae* nr. 913 Herstellung einer Inschrift von Ostia). *de Vogüés* (*Syrie Centrale. Inscr. sémit.* p. 63) Versuch, Menotyrannos als „Herr des Monats" zu erklären, ist ebenso wie *Wiesclers* (*Der Hildesheimer Silberfund* p. 16 Anm. 1) Übersetzung „Herr des Mondgottes" unhaltbar. Richtig bemerkt *Roscher* p. 134 f.: 'Es ist nicht zu bezweifeln, dafs Menotyrannus eigentlich den als „Herrn" oder „Herrscher" verehrten Mondgott selbst bezeichnet.' Im *grofsen Pariser Zauberpapyrus* erhält die Mondgöttin zweimal das Beiwort μηνοτύραννος, p. 114 (ed. *Wessely*) vs. 2663—2666: σὺ δ᾽ | ἀκτιῶφι κοίρανε μηνοτύραννε Cελή|νη τύχη θεῶν καὶ δαιμόνων νεβου τοσουαλήθ und p. 109 vs. 2602 bis 2604: σὺ δ᾽ ἀκτιῶφι κραιπνὴ κοίρανε μηνο|-τύραννε (so ist natürlich *Wesselys* μονη|τυραννε zu emendieren) κραιπνὴ τύχη θεῶν καὶ δαι|-μόνων νεβουτοσουαλήθ. Beispiele für die Bezeichnung des Mondes als „Herr", „Herrscher", „König" habe ich in dem Artikel Kyrios Bd. 2 Sp. 1768 gegeben. In ungarischen Gebeten an den Mond um Gesundheit wird dieser angerufen *Új Hód : új Király!* „Neumond, neuer König", *Ethnol. Mitteil. aus Ungarn* 1 (1887) Sp. 24 f. Nach *Bastian, Die Völker des östlichen Asiens* 6 p. 391 Anm.* zu p. 390 nennen die Mongolen den Mond den „grofsen Kaiser". Babylonische Texte lassen den Mondgott eine strahlende Königsmütze tragen, *Jensen, Die Kosmologie der Babylonier* p. 103 ff., und in einer thüringischen (*Regel, Thüringen* 2, 2 p. 720 nr. 6) wie in einer galizischen (*Zbiór. Wiadomości do antropologii krajowéj.* 14 [1890] p. (133) nr. 126) an den Mond um Heilung gerichteten Formel wird diesem eine Krone beigelegt.

Uranios, Gegensatz von Katachthonios.

Hinsichtlich des Verhältnisses des Men zu anderen Gottheiten, so fällt er mit mehreren kleinasiatischen Göttern wie Attis und Sabazios zusammen. Gewöhnlich erklärt man dies aus einer in späterer Zeit vollzogenen Verschmelzung ursprünglich verschiedener Gottheiten. Dagegen polemisiert *Ramsay, Cities* 1 p. 104 Anm. 4 und giebt als Grund ihres Ineinanderübergehens die fundamentale Ähnlichkeit ihres Charakters an. *Ramsay* konnte zu dieser Auffassung um so leichter gelangen, da er, wie wir oben sahen, in Men nicht einen ursprünglichen Mondgott, sondern den alten phrygischen Gott Manes erkennt.

Für die Verschmelzung des Men mit Attis sprechen besonders die stadtrömischen Inschriften, welche diesem den Beinamen Menotyrannus geben, *Roscher* p. 134—135. In *Orph. hymn. prooem.* v. 40 Μητέρα τ᾽ ἀθανάτων Ἄττιν καὶ Μῆνα κικλήσκω, wo *Gesner* und, wenigstens vermutungsweise, auch *Roscher* p. 134 Anm. 71 meinen, Attis und Men seien als ein und dieselbe Persönlichkeit anzusehen, dürfte *Wieseler, Der Hildesheimer Silberfund* p. 17 Anm. 1 mit Recht beide als verschiedene Gottheiten auffassen. Dafs Attis zum Mond in Beziehung gesetzt wurde, sieht man aus dem Halbmond, den eine Statue des Gottes über der phrygischen Mütze trägt, *Monum. Ined.* 9 tav. 8ª, 2. Die Büste mit phrygischer Mütze und Halbmond an den Schultern auf den Münzen von Pessinus, eine gleiche Büste auf einer Schale des Hildesheimer Silberfundes deutet man am besten als Attis, vgl. *Jahrbb. f. klass. Philol.* 1894 p. 322 Anm. 4. Einen silbernen Halbmond erhält Attis geweiht laut der Inschrift *Orelli* 1903. Auch führt man für die lunare Bedeutung des Attis an den von *Hippolytus ref.*

*) „*It is probable that the common noun τύραννος was derived from the same god at a much earlier stage of the Greek language. Tir-anna, according to Prof. Sayce (Trans. Soc. of Bibl. Arch. 3, 206) was the name of the Pole Star among the Babylonians; but the star was also called Dyansame, „judge of heaven". The similarity of „judge" and „ruler" is obvious of itself. Therefore τύραννος, for which Curtius attempts no Greek derivation, is very nearly identical in form and meaning with the Babylonian Tir-anna. The addition of Men, combined with the crescent, points to the Moon in place of the Pole Star — a kind of transference extremely common in astral mythology...*"

haer. p. 168 ed. *Duncker-Schneidewin* erhaltenen Hymnus, worin er als ἐπουράνιον μηνὸς κέρας bezeichnet werde, *Roscher* p. 134 Anm. 71. Doch dürfte an dieser Stelle nicht abzuteilen sein καλεῖ (oder ὅλη) δ' Αἴγυπτος Ὄσιριν, ἐπουράνιον μηνὸς κέρας Ἕλληνες, wie *Duncker, Fröhner, Mélanges épigr.* nr. 15 p. 50. *Bergk, Lyr. Gr.* 3² p. 1320 wollen, sondern das Komma ist hinter κέρας zu setzen, sodafs ἐπουράνιον μηνὸς κέρας Apposition zu Ὄσιριν bildet. So teilt *G. Hermann, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1849 p. 2 ab, so *Wieseler, Der Hildesheimer Silberfund* p. 16 Anm. 1, welcher nur irrig annimmt, dafs zwischen Ὄσιριν und ἐπουράνιον ein Particip verloren gegangen sei, durch welches Osiris als Lenker des Mondes bezeichnet werde.

Dagegen bezeichnet es den Attis sicher als Mondgott, wenn er in dem zweiten der von *Hippolytos* p. 170 erhaltenen Hymnen ὡς ποιμὴν λευκῶν ἄστρων besungen wird und öfter, wie Men, den Sternenhut als Attribut erhält. Noch sei angeführt, wie *Ramsay, Cities* 1 p. 169 bei Besprechung des Men Karou das Verhältnis des Men zu Attis auffafst: „*We take the view that Men and Attis are deities of similar character, probably derived from the same ultimate cultus, but differentiated by development in different surroundings. In the fact that the city where Men Karou is worshipped bears the name 'City of Attes', we may fairly see a proof of the ultimate identity of these two deities.*"

Die zweite phrygische Gottheit, mit welcher Men verschmolzen wird, ist Sabazios. Ihre Identität wird bezeugt durch *Proclus* zu *Tim.* 4, 251: παρειλήφαμεν παρὰ Φρυξὶν Μῆνα Σαβάζιον ὑμνούμενον καὶ ἐν μέσαις Σαβαζίου τελεταῖς. Die Inschrift von Thasos identificiert Men Tyrannos mit Dionysos, als welcher Sabazios gewöhnlich aufgefafst wird. Aus der Gleichheit des Dionysos-Sabazios und Men kann man es erklären, dafs der von mir vermutungsweise als Dionysos (Sabazios), der προπάτωρ und mythische Gründer Nikaias,*) gedeutete Reiter des ἵππος βροτόπους der Münzen von Nikaia, in welchem Rofs ich, abweichend von *Roscher,* nicht das historische Schlachtrofs Cäsars, sondern ein mythisches, für die Lokal-, etwa die Gründungssage von Nikaia bedeutsames Fabelwesen**) erblicke, unter Gordianus Pius mit phrygischer Mütze, ohne Halbmond an den Schultern, also als reiner Sabazios, unter Antoninus Pius ohne phrygische Mütze, mit Strahlen um das Haupt und Halbmond an den Schultern, also als Men-Sabazios dargestellt erscheint.

Wenn auf diesen Münzen das Rofs des Men-Sabazios den Thyrsos hält, so ist auf Münzen von Magnesia am Maiandros der Thyrsos dem Men selbst beigegeben.

[In irgend einer Beziehung zu einander erscheinen Men Tiamou und Men Petraeites und Dionysos in einer korrupten Inschrift von Gjölde (*Waddington, As. Min.* 678). Auf dem von *Wagener, Inscr. gr. rec. en Asie* p. 3 ff. mitgeteilten Relief von Kula will man, freilich ohne genügende Sicherheit, in dem Leiter des Wagens des Sabazios den Men erkennen. Gleichfalls ohne hinlänglichen Grund sieht *Fr. Lenormant, Rev. arch.* n. s. 28 (1874) p. 381 in einer zusammen mit Dionysos und einer matronalen Göttin auf den Felsen von Philippi (*Heuzey, Miss. de Macéd.* pl. 3 nr. 4) dargestellten Reiterfigur den Men.]

Mit Sabazios wieder hat *Ramsay, Cities* 1 p. 263 f. zusammengebracht den Sozon (über welchen s. *Duchesne et Collignon, Bull. de Corr. Hell.* 1 [1877] p. 366 f. *Collignon, Bull. de Corr. Hell.* 1878 p. 55. 170–172 nr. 2. 4. *B. C. H.* 4 [1880] p. 291 ff. *A. H. Smith, Journ. of Hell. Stud.* 8 p. 235. *Ramsay, American Journ. of Arch.* 1887 p. 362 und *Cities* 1 p. 262 ff. *Karl* Graf *Lanckoroński, Städte Pamphyliens u. Pisidiens* 2 p. 8 f. *Usener, Götternamen* p. 174 bis 176. *C. F. Hill, Journ. of Hell. Stud.* 15 [1895] p. 129 f.), indem er in dessen Namen eine griechische Umbildung des einheimischen Saoazos (Sabazios) sah. Aber sprachlich hat Sozon

*) Er gründet die Stadt Ἰνδοφόνον μετὰ νίκην (*Nonnos Dionys.* 16, 405). Daher die ihn bekränzende Nike auf der Münze des Gordianus Pius.

**) Dieser positiven Ansicht meines verehrten Mitarbeiters vermag ich mich ebenso wenig anzuschliefsen wie seiner negativen (oben Sp. 2695 ff.), dafs der ἵππος βροτόπους von Nikaia trotz seiner menschlichen Vorderfüfse mit dem Leibrofs des Cäsar nichts zu thun habe. Ich füge meinen schon oben Sp. 2691 f. Anm.* geäufserten Bedenken kurz noch folgende hinzu:

Gegen die Auffassung des ἵ. βροτ. von Nikaia als mythisches (etwa dem Pegasos, Hippokamp, Hippalektryon vergleichbares) Fabelwesen spricht:

a) der Umstand, dafs ein solches sonst bisher noch nie und nirgends nachgewiesen worden ist (während doch Darstellungen des Pegasos etc. sehr häufig vorkommen), sowie dafs Men und andere kleinasiatische Götter zwar oft auf normalen Rossen, nie aber sonst auf einem 'menschenfüfsigen' Pferde reitend dargestellt werden;

b) die Thatsache, dafs in der von *Memnon* (*Müller, Fragm. hist. Gr.* 3 p. 547) und *Nonnos* (*Dion.* 1. 15 u. 16) erzählten Gründungsgeschichte von Nikaia keine Spur von einem ἵππος βροτόπους oder einem ähnlichen zu Dionysos in Beziehung stehenden 'Fabelwesen' vorkommt.

c) Ein Tier mit menschlichen Füfsen (oder Händen) ist im klassischen Altertum, so viel wir wissen, nie als mythisches (göttliches) 'Fabelwesen', sondern immer nur als eine unnatürliche, Unglück bedeutende Mifsgeburt, d. h. als ein zu procurirendes prodigium, angesehen worden. Zum Beweis dessen berufe ich mich auf *Iul. Obs. prod. liber* 73: *Caere porcus humanis manibus et pedibus natus.* Gewöhnlich wurden solche Mifsgeburten verbrannt und ihre Asche verstreut (*Iul. Obs. prod. liber* 84; *Phlegon, Mirab.* 2 p. 122 *West.*; vgl. *Theocr. id.* 24 v. 89 und d. Erklärer z. d. St.). Auch dem ἵππος βροτόπους Cäsars würde es wohl ebenso ergangen sein, wenn nicht die von Cäsar beeinflufsten haruspices [offenbar im Hinblick auf das 'rindsköpfige' (βουκεφάλας) Leibross Alexanders d. Gr.; vgl. *Roscher* a. a. O. S. 100 f.] ausdrücklich erklärt hätten, dafs jenes Tier seinem Herrn kein Unglück, sondern die Erlangung der Weltherrschaft (*imperium orbis terrae. Suet. Iul.* 61) prophezeie. Einzig und allein dieser merkwürdigen Deutung und ihrer klugen Benutzung durch J. Cäsar ist es zuzuschreiben, dafs in einem ganz besonderen Falle eine sonst verabscheute Mifsgeburt zu hohen Ehren erhoben wurde. Es wäre aber im höchsten Grade merkwürdig und auffallend, wenn zu Nikaia ein gleiches (reales oder ideales) prodigium die Ehre genossen hätte, als 'mythisches Fabeltier' zum Leibrosse eines Gottes wie Dionysos erhoben zu werden. Ich wenigstens bin nicht im stande, ein solches „Wunder" für wahrscheinlich zu erklären, sondern glaube nach wie vor, dafs der ἵππος βροτόπους von Nikaia mit dem menschenfüfsigen Rosse Cäsars im Grunde identisch ist. [Roscher.]

schwerlich etwas mit Saoazos zu thun. Wie der ὅσιος καὶ δίκαιος ist der Sozon mehr ein Gattungs- als ein Eigenname und dürfte, wie seine Attribute wechseln, bald diesen bald jenen kleinasiatischen Gott bezeichnen. Dafs auch Sabazios und Men sich unter ihm verbergen können, dürfte nicht ausgeschlossen sein. Ganz unwahrscheinlich ist es aber, wenn Graf *Lanckoroński* a. a. O. p. 9 den Λύκ(ιος) zu ergänzenden Beinamen des Sozon auf Münzen von Themisonion nach *Ramsays* (*American Journ. of Arch.* 3 p. 360) Vorgang zu Lykabas ergänzt und auf Grund von *Stengels* (*Hermes* 1883 p. 364) Erklärung des *homerischen λυκάβας* als Mond, beide Gottheiten wenigstens äufserlich gleichbedeutend sein läfst *).

Was man (vgl. *Streber, Numismata nonnulla Graeca* p. 174 ff. *Henle, Theol. Quartalschr.* 70 p. 800 ff. *Roscher* p. 118. 120 Anm. 48. 121. 132 ff. *Cumont, Westdtsche Ztschr.* 1894 S. 56 u. *Textes et Monum. relat. aux Myst. de Mithra* p. 189 f.) für eine Gleichsetzung des Men mit Mithra beigebracht hat, hat mich nicht überzeugt. Zwar tritt Men in den Inschriften von Maionia und Umgebung in Gesellschaft der persischen Anaitis auf, die dorthin durch von den persischen Königen in der Katakekaumene angesiedelte Kolonisten gekommen war (*Ramsay, Cities* p. 90). Aber nichts deutet in den zahlreichen auf Men bezüglichen Inschriften jener Gegend auf eine Gleichsetzung desselben mit Mithras. Auch eine Verschmelzung des Men mit Asklepios ist nicht anzunehmen, obgleich dem Men auch die Funktion eines Heilgottes zukommt. In dem Asklepios von Laodikeia am Lykos mit *Ramsay, Cities* 1 p. 52 lediglich eine gräcisierte Form des Men Karou, in dem Asklepios der Münzen von Hypaipa mit *S. Reinach, Rev. arch.* 3e sér. 6 (1885) p. 116 den Men Tiamou zu erkennen, halte ich doch für zu gewagt. *Ramsays* an verschiedenen Stellen ausgesprochene Ansicht, dafs die beiden grofsen einheimischen Gottheiten Kleinasiens, die er sich zu einander im Verhältnis von Mutter und Sohn stehend denkt, unter den mannigfachsten Namen, je nach den verschiedenen Seiten ihres Wesens, uns entgegentreten, verdient ja gewifs Beachtung. Aber es heifst denn doch die Bedeutung des griechischen Bestandteils der Bevölkerung Kleinasiens unterschätzen, wenn man überall unter den griechischen Götternamen in den Inschriften, unter den griechischen Göttertypen auf den Münzen die einheimischen Göttergestalten Kleinasiens sucht.

Noch weniger dürfte an eine Verschmelzung des Men mit Hekate zu denken sein. *Roscher* p. 133 bemerkt über Statuetten der dreiköpfigen Hekate, an denen die eine Figur eine von Strahlen umgebene phrygische Mütze trägt: „Es ist kaum zu bezweifeln, dafs diese durch die phrygische Mütze charakterisierte Gestalt eigentlich den männlichen Mondgott (Men) bedeutet, der in späterer Zeit mit der griechischen Mene-Hekate verschmolzen wurde, wie schon aus der nur unter dieser Voraussetzung verständlichen Bezeichnung der griechischen Mondgöttin als θῆλύς τε καὶ ἄρσην oder ἀρσενόθηλυς deutlich hervorzugehen scheint. Offenbar soll damit das doppelte Geschlecht der Mondgottheit, die bald als Selene oder Mene, bald als Men auftritt, bezeichnet werden.“ Auch *Welcker, Griech. Götterlehre* 2 p. 406 läfst die phrygische Mütze der Hekate wenigstens von Men entlehnt sein. Ich glaube, das ist zu weit hergeholt. Die phrygische Mütze, welche sich, wie *Petersen, AEM.* 5 p. 66 Anm. 118 bemerkt, auch bei Artemis (*Denkm. d. a. K.* 2, 150. *Stephani, Nimbus* p. 59 und *Compte-rendu p. l'a. 1862* p. 135; *p. l'a. 1867* p. 81; *p. l'a. 1868* p. 136; vgl. die Münzen von Tabai) und Silvanus (*AEM.* 9 p. 35 Anm. 8) — bei diesem wohl als Schutzgott der Dendrophoren — findet, soll Hekate wohl nur als eine in Kleinasien, besonders in Phrygien stark verehrte Göttin bezeichnen. Wenn die Mondgöttin in *Orph. hymn.* 9, 4 als θῆλύς τε καὶ ἄρσην angerufen wird, so dürfte dies nicht ihrer Auffassung als Men gelten, sondern, wie aus der διαβολὴ πρὸς Σελήνην des *grofsen Pariser Zauberpapyrus* (*Wessely, Griech. Zauberpap. von Paris u. London* p. 31 vs. 25 f.): καλῶ σε τριπρόσωπε θεά, Μήνης ἐράσμιον φῶς Ἑρμῆν τε καὶ Ἑκάτην ὁμοῦ, σὲ δ' ἀρσενόθηλυν ἔρνος hervorzugehen scheint, der Gleichsetzung von Hermes [d. i. doch wohl Hermes-Thoth, der ägyptische Mondgott. Roscher.] und Hekate*). Für *Henles* (a. a. O. p. 594 ff.) Behauptung, dafs man sich den Men als Zwittergottheit gedacht habe, habe ich nirgends einen Beleg finden können. Als stoische Anschauung sei noch aus *Philodemos* περὶ εὐσεβείας (*Gomperz, Herculan. Stud.* 2, 1 p. 79. *Chr. Petersen, Philol.* 27 p. 405. *Sauppe, Ausgew. Schriften* p. 393) erwähnt die Notiz: καὶ μὴ εἶναι θεοὺς ἄρρενας μηδὲ θηλείας, ὡς μηδ(ὲ) πόλεις μηδ' ἀρ(ε)τάς, (ὀ)νομάζεσθαι δὲ μόνον ἀρρενικῶς καὶ θη(λ)υ(κ)ῶς ταὐτὰ ὄντα καθάπερ Σελήνην κα(ὶ Μῆ)να κ. τ. λ.

Hinsichtlich der dem Men beigegebenen Tiere, so zeigen ihn die Münzen zahlreicher Städte auf einem Pferde reitend. Da zahlreiche kleinasiatische Gottheiten reitend dargestellt werden, ist vielleicht keine besondere Beziehung des Rosses zu Men anzunehmen. Indessen die Vorstellung des Mondes als Reiter begegnet auch in anderen Mythologieen. Die reitende Selene ist allbekannt. In einem lettischen Liede (*W. Mannhardt, Die lettischen Sonnenmythen, Zeitschrift f. Ethnol.* 7 [1875] p. 316 und p. 82 nr. 73 v. 6) sagt der Mond: „Selbst hatte ich ein graues Röfschen, | Eine Sternendecke auf dem Rücken,“ während in einem anderen Liede (ebenda p. 80 nr. 46) es heifst: „Es sagen die Leute | Der Mond habe kein eigenes Röfslein, | Der Morgenstern und der Abendstern | Sind des Mondes Röfschen.“ In der *Trutz-Nachtigall.* Cöllen 1654 nr. 30 singt *Spee:* „heint spät auf braunen Rappen der Mond in starkem Lauff Gundt Mitternacht

*) In *Cities* 1 p. 262 erklärt *Ramsay* den ΛΥΚ · ΣΩΖΩΝ als „*the sun-god Lykabas, the Saviour*“.

*) Die Strahlen an der phrygischen Mütze der Hekate sind nicht, wie *Roscher* p. 132 f. annimmt, von Mithras entlehnt. Sie kommen der Hekate als Lichtgottheit zu, vgl. ihren Beinamen ἀκτιῶφις.

ertappen" (*Kurt Bruchmann, Psychol. Studien zur Sprachgesch.* Leipz. 1888 = *Einzelbeitr. z. allgem. u. vergl. Sprachwissenschaft* Heft 3 p. 86 u. 89). Eine sicilianische Liebesbeschwörung bittet den Mond dem Beschwörer sein Rofs zu leihen: „*Luna di marti bella | 'mprestami lu cavaddu e la tò sella. | Ora ca mi l'ha' 'mprestatu, | mannami a N . . . ccu cori avvampatu* (*Pitrè, Usi e cost. del popolo sicil.* 3 p. 26).

Den Navajos gilt der Mond für einen Reiter auf einem Maultiere (*Fritz Schultze, Der Fetischismus* p. 244. *Waitz, Anthrop.* 3 p. 223). Andere Mythologieen geben dem Mond einen mit Rossen bespannten Wagen. Über Luna auf einem Rofszweigespann s. *Roscher, Nachtr.* p. 41 ff. Der indische Soma fährt auf einem mit weifsen Rossen bespannten Wagen (*Dowson, A class. dict. of Hindu mythol.* p. 303. *Roscher, Nachtr.* p. 8. 9. 12). Sonne, Mond, grofser Bär und Polarstern fahren nach einer finnischen Sage herab auf die Erde, jeder auf einem mit 50 Pferden bespannten Wagen (*A. Réville, Les rel. des peuples non-civilisés* 2 p. 186 f.). Wie die griechische Mondgöttin Hekate als Rofs erscheint (*Porph. de abst.* 4, 16. oben s. v. Kyon Bd. 2 Sp. 1707 ff.), wird in russischen Rätseln der Mond als Rofs bezeichnet (*Mannhardt* a. a. O. p. 316. *Ralston, The Songs of the Russian People* 2ᵈ ed. p. 347). In Japan vergleicht man in poetischer Sprache den Mond mit einem schwarzen Füllen, die Sonne mit einem weifsen Pferde (*A. Pfizmaier, Die poet. Ausdrücke der japan. Sprache.* Wien 1874. 4° [S.-A. aus *Denkschr. d. ksl. kgl. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl.* Bd. 23] p. 86). In einem magyarischen Märchen wird das Zauberpferd Tatos mit dem Sonnenzeichen an der Stirn und sein Füllen mit dem Mond durch das Land geführt, um anstatt der durch den Drachen verschlungenen Himmelslichter den Einwohnern des finstern Reiches zu leuchten (*A. Ipolyi, Tatos das Zauberpferd des ungarischen Mythos, Zeitschr. f. deutsche Mythol.* 2 p. 270. 282—288; vgl. das ungarische Märchen *Kiss Miklos und die grüne Tochter des grünen Königs,* wonach am Sattelbogen des Rosses der Sonne die glänzende Sonne, am Sattelbogen des milchweifshaarigen, schwarzmähnigen Rosses des Mondes der lichte Mond baumelt, *Jeremiah Curtin, Myths and Folk-tales of the Russians, Western Slavs and Magyars* p. 477 ff., besonders p. 479—485).

In mannigfacher Weise zeigen die Denkmäler Men mit dem Stier in Verbindung. Auf einer Münze von Sagalassos steht der Stier neben dem Gotte (*Roscher* 1ᵃ, 16). Reliefs zeigen Men mit dem Fufse auf einen Stier tretend (*Roscher* Taf. 2 oben. *Journ. of the Brit. Arch. Assoc.* 40 p. 114—115). Unendlich oft tritt der Gott mit einem Fufse auf ein Stierhaupt. Auf Münzen von Temenothyrai steht er auf einem von zwei Buckelochsen gezogenen Wagen (*Roscher* 1ᵇ, 13). Gewöhnlich erklärt man die Verbindung des Stieres mit dem Monde auf Grund der Analogie von Hörnern und Halbmond (*A. Réville* a. a. O. 1 p. 57. *Lefébure, Le Mythe Osirien* p. 211. *Hahn, Albanes. Studien* p. 251. *Chwolson, Die Ssabier* 2 p. 185. *A. Maury, Hist. des rel. de la Grèce anc.* 3 p. 129. *Leland, Gypsy Sorcery* p. 51; vgl. *Roscher, Selene* p. 103). *Smirnoff* (p. 129) bestreitet diese Ansicht. Er nimmt an, der Stier habe dem Men als gröfstes Haustier als Opfertier gedient. Wie es sich damit auch verhalten möge, jedenfalls ist auch in anderen Mythologieen eine Beziehung des Mondes zum Rind nachweisbar. Für die griechischen Mondgottheiten s. *Roscher, Selene* p. 31 ff. 102 f. und *Nachträge* p. 43 ff. *Usener, Rhein. Mus.* 1868 p. 338 ff. *Wieseler, Gött. gel. Anz.* 1891, 2 p. 603. Der iranische Mao führt den Beinamen gaoćithra „der den Samen des Stieres enthaltende" (s. oben Bd. 2 Sp. 2331), weil „nach dem Tode des eingeborenen Stieres der Same desselben dem Monde übergeben wurde, der ihn reinigte und die verschiedenen Arten des Viehes davon schuf" (*Avesta* übers. von *Spiegel* 3 p. XXI. *Hovelacque, L'Avesta* p. 240), eine Sage, die nach *Geiger, Ostiran. Kultur* p. 307 f. den Einflufs des Mondes auf Fruchtbarkeit und Vermehrung der Herden erklären soll. Über das Bild des Mondgottes der Sipâsiân wird im *Dâbistân* (1 p. 40 f.) berichtet: „*The temple of the regent Mah was of a green stone; his image that of a man seated on a white ox . . .*" (*Chwolson, Die Ssabier* 2 p. 687. *Bastian, Die Völker des östl. Asien* 2 p. 250). Sîn, der Mondgott der Babylonier, führt das Beiwort Amar „junger Stier", amar tudda-anna „jugendkräftiger Jungstier des Himmels" (*Hommel, Gesch. Assyriens* p. 376). Die Ssabier in Harrân brachten dem Sin noch in mohamedanischer Zeit Stieropfer dar (*Chwolson* a. a. O. 1 p. 404; 2 p. 156). Mit einem Stier verglichen wird der indische Soma (*Hillebrandt, Ved. Myth.* 1 p. 357 ff.; vgl. p. 336 ff.; s. aber auch *Oldenberg, Rel. des Veda* p. 601. 604). Nach neugriechischem (*Politis* bei *Roscher, Selene* p. 178) und bulgarischem Volksglauben (*Ralston, Songs of the Russ. People*² p. 431) ziehen die Hexen den Mond in Kuhgestalt zur Erde nieder, um ihn zu melken. *Zuckermann, Materialien z. Entwicklung d. altjüdischen Zeitrech. i. Talmud* (Jahresber. des jüd. theol. Sem. „Fränkelscher Stiftung"). Breslau 1862 p. 19 f. teilt über eine falsche Zeugenaussage der Boëthusäer über den Neumond (*Rosch haschana* 22 b, *jerus. Talmud Rosch haschana* 2, 1) mit, dafs der eine falsche Zeuge, befragt, wo er den Mond gesehen habe, erklärte: „Ich trat auf eine Anhöhe und sah, dafs der Mond zwischen zwei Felsen sich lagerte, sein Kopf war dem eines Kalbes gleich, seine Ohren glichen denen eines Ziegenbocks, seine Hörner denen eines Hirsches, den Schwanz trug er zwischen seinen Hüften." Nach *Lefébure, Le Mythe Osirien* p. 211 ff. hiefs Osiris als Mondgott „ein Stier am Himmel". Den zunehmenden Mond nannten die Ägypter Ka-pes „den feurigen Bullen", den abnehmenden verglichen sie mit einem sâb „einem verschnittenen Stiere" (*Dümichen, Gesch. d. a. Äg.* p. 159 f.). Den im Osten Afrikas verbreiteten Kultus der Kuh will *A. Réville* a. a. O. 1 p. 57 aus der Verehrung des Mondes erklären.

Die Münze von Sagalassos, welche Men neben dem Stier stehend zeigt, mag ihn als

Hirten darstellen. Die alte mythische, noch jetzt in der Poesie und in Rätseln zu Tage tretende Vorstellung, welche den Mond mit einem Hirten und die Sterne mit einer Herde vergleicht (*Grimm, Deutsche Mythol.* 3[4] p. 210. *Friedreich, Die Weltkörper in ihrer mythisch-symbolischen Bedeutung* p. 248 § 158. *Schwartz, Sonne, Mond und Sterne* p. 66. *Léon Sichler, De vinettes russes, Rev. des tradit. popul.* 1 p. 118. *Ralston* a. a. O. p. 350. *Veckenstedt, Zeitschr. f. Volkskunde* 4 p. 109 f. nach *Bielenstein, Lett. Rätsel* nr. 131. 132; vgl. auch *Wellhausen, Reste arab. Heidentums = Skizzen u. Vorarb.* 3 p. 158), mag dazu geführt haben, den Mondgott auch zum Schützer der irdischen Herden zu machen. Schwierig zu erklären sind die Denkmäler und Münzen, welche Men auf einen zusammengesunkenen Stier oder viel häufiger auf das bloſse Haupt des Stieres tretend darstellen. *Roscher* p. 134 erinnert vermutungsweise an den von Mithras erlegten Stier und p. 135 f. an die Taurobolien im Kultus der Mater Magna und des Attis, welche auch *Smirnoff* p. 129 zur Vergleichung herbeizieht. Aber von allen Darstellungen des Mithras läſst sich mit dem auf den Kopf des zusammensinkenden Stieres tretenden Men der beiden oben erwähnten Reliefs nur ein einziges Relief (*Lajard, Culte de Mithra* pl. 74, 3. *Cumont* a. a. O. 2 p. 220 ff. nr. *54 Fig. 51) vergleichen, welches den Mithras stehend auf dem Haupte und Rücken des Stieres vorführt, während eine dem so häufigen Münztypus des auf den bloſsen Kopf des Stieres tretenden Men ähnliche Darstellung des Mithras überhaupt unbelegbar ist. Ebenso wenig findet sich meines Wissens Attis in einer den Mendarstellungen entsprechenden Weise auf ein Stierhaupt tretend dargestellt. Dagegen werden andere Gottheiten zuweilen mit dem Fuſse auf ein Stierhaupt tretend dargestellt. *Milchhöfer, Die Museen Athens* p. 24 nr. 20 verzeichnet eine „Weibliche an einen Pfeiler gelehnte Figur (Aphrodite?). Der l. Fuſs steht auf einem Stierschädel." Im Heiligtum des Apollon zu Patrai war der Gott in Erz dargestellt mit einem Fuſs auf den Kopf eines Rindes tretend (*Curtius, Peloponnesos* 1 p. 443). Eine Münze der Julia Domna von Korinth zeigt Poseidon den r. Fuſs auf ein Stierhaupt setzend (*Cohen, Monn. imp.* 4[2], 129, 280). *Milchhöfer* erklärt das Stierhaupt als Andeutung des Opfers, *Curtius* läſst den Gott durch seine Stellung als Beschirmer der Herden charakterisiert werden.

Auf den Münzen von Nysa und Prostanna wird dem Men der Löwe als Attribut beigegeben. Denselben aus dem Mithraskult zu erklären, woran *Roscher* p. 134 frageweise denkt, dürfte kein Anlaſs vorliegen. Der Löwe ist verschiedenen kleinasiatischen Gottheiten gemeinsam. Über seine Beziehungen zu den griechischen Mondgottheiten s. *Roscher, Selene* p. 104 und *Nachträge* p. 4; speziell über den Löwen als Attribut der Hekate s. oben Bd. 2 Sp. 1797 ff. s. v. Laginitis. Über den der Sage nach aus dem Mond gefallenen Löwen von Nemeia vgl. *Raoul-Rochette, Mém. sur l'Hercule ass. et phén.* p. 99 Anm. 1 und *Unger, Sinis* p. 37—43. Dürfen wir dem Zeugnis von *A. de Gubernatis, Letture sopra la mitologia vedica.* Firenze 1874 p. 94 trauen, so wird im *Sanskrit* der Mond u. a. bezeichnet als *„il biondo leone"* und als *„portante per insegna il leone".* *G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (*Abh. für d. Kunde des Morgenlands* 7, 3). Leipzig 1880 p. 138 findet eine Beziehung zwischen Löwe und Mond durch die Farbe gegeben, *de Gubernatis* a. a. O. läſst durch die erwähnten Beinamen den Mond bezeichnet werden als Herrn des nächtlichen Waldes und der Tiere, welche ihn bevölkern.

Auf dem Relief von Thorikos sitzt Men auf dem Hahne. Die Terracotta von Kula (s. Fig. 4) zeigt ihn einen Hahn auf dem Knie haltend. Gemmen und zahlreiche Münzen stellen ihn mit dem Hahn zu Füſsen dar. *Iamblichus adhort. ad philos.* c. 21 (*Fragmenta philos. Gr. coll. Mullach* 1 p. 506 nr. 24) bemerkt: *ἀλεκτρυόνα τρέφε μέν, μὴ θῦε δέ, Μήνῃ (Μηνὶ?) γὰρ καὶ ἡλίῳ καθιέρωται* und *Vita Pythag.* c. 18 *μηδὲ ἀλεκτρυόνα λευκὸν θύειν· ἱκέτης* (*οἰκέτης* vermutet *Roscher*) *γὰρ ἱερὸς τοῦ Μηνός*; desgl. *Diog. Laert. vit. philos.* 8, 34: *ἀλεκτρυόνος μὴ ἅπτεσθαι λευκοῦ, . . . τῷ Μηνί ἐστι ἱερός . . . σημαίνει γὰρ τὰς ὥρας* (vgl. dazu *Minervini, Bull. arch. napol.* n. s. 2 [1854] p. 108. *Roscher, Selene* p. 107 Anm. 451. 452. *Baethgen, De vi ac significatione galli in religionibus et artibus Gr. et Rom.* Gottingae 1887 p. 17). Mit dieser Erklärung, daſs der Hahn als Stundenrufer dem Zeitmesser Mond, „dem goldenen Weiser auf dem dunklen Zifferblatt des Himmels", wie ihn *Max Müller* nennt (*Krek, Einl. in die slav. Litteraturgesch.* p. 845), heilig ist, vergleiche man das italienische Sprichwort *„il gallo è l'orinolo della villa"* (*Rolland, Faune popul. de la France* 6 p. 35 nr. 97). Eine andere Beziehung des Hahnes zum Monde giebt *Aelian de n. a.* 4, 29: *ὁ ἀλεκτρυὼν τῆς σελήνης ἀνισχούσης ἐνθουσιᾷ καὶ σκιρτᾷ* (*Cavedoni, Spicil. num.* p. 250. *Panofka, Terracotten des königl. Mus. zu Berlin* p. 99 Anm. 2), und nach sicilianischem Volksglauben spüren die jungen Hühner schon im Ei den Einfluſs des Mondes (*Pitrè, Usi e cost. del popolo sicil.* 3 p. 23). *Chwolson* a. a. O. 2 p. 88 citiert die Notiz *Gales* zu *Iamblichus de myst.* 5, 8 p. 266: *„Olympiodorus chemicus ex Hermete ait: gallum αἰνίττεσθαι οὐσίαν ἡλίου καὶ σελήνης."* Im *2. Berliner Zauberpapyrus* vs. 25 p. 42 ed. *Parthey* wird befohlen, der Sonne und dem Monde je einen fleckenlosen Hahn zu opfern. Merkwürdigerweise findet sich das Opfer eines weiſsen Hahnes für den Mond auch am Kongo. *Harley, Moon Lore* p. 114 giebt darüber wieder den Bericht *H. H. Johnstons* (*Journ. of the Anthrop. Institute* May 1884): *„At certain villages between Manyanga and Isangila there are curious eunuch dances to celebrate the new moon, in which a white cock is thrown up into the air alive, with clipped wings, and as it falls towards the ground it is caught and plucked by the eunuchs."* Allerdings soll hier der Hahn an Stelle eines früheren Menschenopfers getreten sein. Wie Men kommt auch Artemis auf einem Hahn reitend vor (*Gurlitt, Hist. u.*

philol. Aufs. E. Curtius zu s. siebenzigsten Geburtstag gewidmet p. 158). Auch bei den Babyloniern scheint der Hahn zum Mond in Beziehung gestanden zu haben. Auf einem Achatkegel steht eine geflügelte Figur in betender Stellung vor einem auf einem Altar stehenden Hahn, während oben im Felde die Mondsichel angebracht ist (*Layard, Nineveh u. Babylon* übers. von *Zenker* p. 410 = 538 der engl. Ausg., Taf. 18, F, wonach in *Buchers Gesch. d. techn. Künste* 1 p. 289 Taf. 1, 9). Ähnlich ist die Darstellung eines Cylinders im British Museum, auf welchem ein opfernder Priester vor einem Tische, einem mit Halbmond gekrönten auf einem Altar (?) ruhenden Kegel und einem Hahn auf Altar (?) dargestellt ist (*Layard* p. 410 f. Taf. 18, A. *Gaz. arch.* 6 [1880] p. 193. *King, Ant. Gems* 2 pl. 1, 9 p. 43 „*Adoration of the Moon by a Magus, standing before a fire altar*"; vgl. über diese sehr verschieden gedeuteten Denkmäler auch *Baudissin* s. v. *Nergal* in *Realencykl. f. prot. Theol. u. K.* 10[2] p. 477. *Arch. Zeit.* 41 p. 272. *Gurlitt* a. a. O. p. 155. *Baethgen* a. a. O. p. 13 Anm. 1. *Roscher, Selene* p. 107 Anm. 450).

Unsicher ist die Bedeutung des Pinienapfels in der Hand des Men. *Smirnoff* p. 132 erklärt ihn als wohlriechende Opfergabe. *Murr, Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythol.* p. 117 faſst ihn bei Kybele und Attis als ein auf Zeugung und Fruchtbarkeit weisendes Symbol.

Von Mythen, in denen Men eine Rolle spielt, wissen wir nichts. Doch können wir sicher annehmen, daſs solche bestanden haben. Knüpfen sich doch in der ganzen Welt Mythen an den Mond. Für Men schlieſst *Smirnoff* p. 130 auf einen Mythus aus dem Umstand, daſs *Tertullian apol.* 14 unter den Göttern, deren Mythen auf der Bühne parodiert wurden, die mascula luna nennt.

Über den Kultus des Gottes wissen wir wenig. Nach kleinasiatischer, ausführlich von *Ramsay, Cities* 1 p. 101 ff. behandelter Sitte standen die Haupttheiligtümer, wie das des Men Pharnakou bei Kabeira (*Roscher* p. 119 Anm. 48) und das des Men Askaios in Antiocheia Pisidiae (*Roscher* p. 122 Anm. 52), unter einem Priester und waren mit reichem Besitz an Ländereien und Hörigen (ἱερόδουλοι) ausgestattet. Ähnlich verhielt es sich mit dem Heiligtum der albanischen Mondgottheit am Kaukasos (*Roscher* p. 146), über deren Geschlecht wir leider im Unklaren sind. Zweifelhaft ist es, ob die nur aus den Klassikern bekannten Μηναγύρται etwas mit dem Kultus des Men zu thun haben. *Böttiger, Ideen zur Kunstmyth.* 1 p. 138. *Maury, Hist. des rel. de la Gr. anc.* 3 p. 129. *Foucart, Assoc. relig.* p. 160 halten sie für Bettelpriester des Men, *Coray* zu *Aesop* p. 428 und *Meineke* zu *Menander* p. 111 ganz unwahrscheinlich für Gabensammler der Mene. *Roscher* p. 125 Anm. 71 schlägt vor, μηναγύρτης als den bei den Monatsfesten des Attis-Men und seiner Mutter Kybele einsammelnden Priester zu deuten. *Ruhnken* zu *Timaeus Gloss.* p. 11 ed. nov. und *Lobeck, Aglaophamus* 1 p. 645 Anm. i erklären μηναγύρτης als den monatlich die Gaben für die Groſse Mutter Einsammelnden, also für identisch mit Μητραγύρτης. *Smirnoff* p. 131 läſst die Frage offen. Über Kultgebräuche erteilen einigen Aufschluſs die von dem lykischen Sklaven Xanthos für den Kult des Men Tyrannos entworfenen Bestimmungen, zu denen auſser den oben bei Attika erwähnten Autoren auch vgl. *Roscher* p. 130. *Smirnoff* p. 132 f. *Ramsay, Cities* 1 p. 137 f. Am interessantesten ist die Bestimmung, daſs niemand den Tempel im Zustande der Unreinheit betreten darf. Unreinheit infolge des Genusses von Schweinefleisch, Knoblauch und geschlechtlichen Verkehrs dauert einen Tag, infolge der Menstruation sieben Tage. Von beiden Arten der Unreinheit reinigt man sich durch Besprengung des Hauptes mit Wasser. Wer einen Leichnam berührt hat, ist auf zehn Tage unrein. Φθορά, worunter wohl mit *Foucart* und *Ramsay* Aussatz oder eine andere Hautkrankheit, nicht mit *Maaſs, Orpheus* p. 311 Anm. 37 Abtreibung der Leibesfrucht zu verstehen ist, schlieſst auf 40 Tage vom Betreten des Heiligtums aus, Mord auf immer. Gnädig ist der Gott denen, welche ihn einfältigen Sinnes (ἁπλῇ τῇ ψυχῇ, τοῖς ἁπλῶς προσπορευομένοις) verehren. Das Opfer ist am siebenten Tage darzubringen. Der Gott erhält dabei den rechten Schenkel, die Haut, das Haupt, die Füſse und das Bruststück, ferner Öl für Altar und Lampe, gespaltenes Holz und eine Trankspende. Ein Schenkel- und Schulterstück erhält der Opfernde. Wer auſserdem ein Opfer bringen will, hat dies in der Zeit vom Neumond bis zum 15. Monatstage zu thun u. s. w. *Roscher* p. 130 Anm. 58 findet sich durch einen Teil dieser Bestimmungen an jüdische Opferbräuche erinnert. Ähnlich ist das Ritual, welches ein gewisser *Leonas* für den Kult des Beheleparus entworfen hat (*Not. degli sc. di ant.* 1877 p. 145 f. *Lafaye, Un nouveau dieu syrien à Rome, Rev. de l'hist. des relig.* 17 [1888] p. 222 ff). Daſs Men in Hymnen besungen wurde, ersieht man aus *Orph. hymn. prooem.* v. 40: Μητέρα τ' ἀθανάτων Ἄττιν καὶ Μῆνα κικλήσκω. Der Hymnus auf Men ist freilich in der uns vorliegenden Sammlung nicht erhalten. Daſs aber alle derartigen Hymnen wirklich gebrauchte Kultgebete waren, hat *Dieterich, De hymnis orphicis* p. 15—25; vgl. *Philol.* 52 p. 1 Anm. 2 gezeigt. Man vergleiche die oft erwähnte Notiz des *Proclus in Tim.* 4, 251, daſs Men als Sabazios in Hymnen besungen wurde mitten in den Weihen des Sabazios, sowie die von *Hippolytos* erhaltenen Hymnen auf den mit Men verwandten Attis. Mysterien im Menkult erwähnt die Inschrift in Tire (*Rev. des ét. gr.* 1892 p. 341. *Ath. Mitt.* 20 p. 242. *B. C. H.* 18 p. 539). Daſs die Mysterien des Men den Mysten des Gottes selige Unsterblichkeit verhieſsen, können wir vermuten nach Analogie anderer orientalischer Kulte (vgl. *Rohde, Psyche* p. 687 Anm. 1) und aus dem Umstande, daſs noch jetzt verschiedene Völker die Idee des Wiederauflebens mit dem Neumonde verbinden (vgl. die Botschaft des Mondes an die Menschen bei den Hottentotten und den Zuruf an den Neumond in Westafrika: „Möge sich mein Leben verjüngen, wie das deinige sich ver-

jüngte", *Lubbock, Die Entstehung der Civilisation* p. 266).

Von den Funktionen des Gottes wissen wir wenig; doch dürfen wir wohl vermuten, dafs die Eigenschaften, welche allgemein den Mondgottheiten zugeschrieben werden, auch dem Men zukommen.

Weit verbreitet ist die Auffassung, dafs der Mond in engstem Zusammenhang stehe mit Wasser, Tau und Regen, *Harley, Moon Lore* p. 132—139. *v. Hahn, Albanes. Studien* p. 250 bemerkt: „Die Natur der Sache bringt es mit sich, dafs Mond, Wasser, Wetter, Weib und Zeugung für den Naturmenschen verwandte Begriffe sein müssen, und dafs daher der erstere bald mit dem einen, bald mit dem andern der folgenden sowohl sprachlich als mythisch in nähere Verbindung gebracht wird", und *Brinton, The myths of the new world* p. 130: *„As the Moon is associated with the dampness and dews of night, an ancient and wide-spread myth identified her with the Godess of Water. The Indians looked upon the Moon not only as forewarning by her appearance of the approach of rains and fogs, but as being their actual cause."* So denkt sich denn ein indianischer Volksstamm den Mond als ein Weib mit einem Wasserkessel am linken Arme, *J. Owen Dorsey, Siouan folk-lore and mythological notes, The American Antiquarian and Oriental Journal* 6 (1884) p. 175 und in der Sprache des Tée-wahn-Stammes der Pueblo-Indianer bedeutet der Mond P'áh-hlee-oh wörtlich übersetzt „Wassermädchen", *Charles F. Lummis, The man who married the moon* . . . New York 1894 p. 58 Anm. 1. Man vgl. über diesen Zusammenhang des Mondes mit der Feuchtigkeit für die griechischen Mondgottheiten *Roscher, Selene* p. 49 f. 164 und *Nachträge* p. 7 Anm. 3; p. 10 Anm. 2; p. 11. 24 f.; für die Inder *Hillebrandt, Ved. Myth.* 1 p. 540; p. 360. 356. 363. *Ad. Holtzmann, Ind. Sagen* 2 p. 1—8 *„Rohini"*, speziell vs. 41 ff. 54 ff. 68 ff.; für die Semiten *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2 p. 151 Anm. 3; p. 166 265 und *de Vogüé, Syrie Centrale, Inscr. sémit.* p. 95; für die Australier *Élie Reclus, Le primitif d'Australie* p. 308. Dafs man auch den kleinasiatischen Mondgott Men mit dem Wasser in Verbindung brachte, ersieht man aus der Inschrift von Sardeis (*Smirnoff* p. 91), worin eine (κρήνη) περὶ τὸ Μηνὸς (ἱερόν) erwähnt wird, aus dem attischen Relief bei *Smirnoff* p. 115 Fig. 1, welches Men zusammen mit Pan und einer Nymphe in einer Grotte darstellt, aus dem von *Walters Class. Rev.* 1894 p. 229 erwähnten attischen *„relief of the Phrygian God Men, who was worshipped as a divinity in connection with water and rain."*

Eng verbunden mit der Auffassung des Mondes als eines Spenders der Feuchtigkeit ist die gleichfalls universale Ansicht, dafs er den Pflanzenwuchs befördert, s. z. B. *Welcker, Griech. Götterlehre* 1 p. 552. *Rolle, Rech. sur le culte de Bacchus* 1 p. 154. *Roscher, Nachträge* p. 7. 10. *Geiger, Ostiran. Kultur* p. 307. *Hovelacque, L'Avesta Zoroastre et le Mazdéisme* p. 239 f. *de Gubernatis, Mythologie des plantes* 1 p. 108. *Oldenberg, Die Religion des Veda* p. 185. *Krehl, Über die Religion der vorislamitischen Araber* p. 68. 80. Wie bei den Indern der Mond „der Herr der Kräuter" ist, *Dowson, A class. diction. of Hindu mythology* p. 302, ist bei den Guarani in Brasilien Yaci der Mond „die Mutter der Gewächse", *L'Anthropologie* 1 (1890) p. 88. *A. Lomanaco, Archivio per l'antropol. e la etnol.* 19 (1889) p. 51. *F. J. de Santa-Anna Nery, Folk-Lore Brésilien* p. 249. 250; vgl. für den Glauben der Ipurina *Ehrenreich, Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens, Veröffentl. aus den königlichen Museen für Völkerkunde* 2 p. 72.

Dafs auch Men als Zeitiger der Früchte aufgefafst wurde, zeigt *Hippolytus Refut. omn. haer.* 5, 14 p. 186 edd. *Duncker et Schneidewin:* Δύναμις δεξιὰ ἐξουσιάζει καρπῶν· τοῦτον ἡ ἀγνωσία ἐκάλεσε Μῆνα. Auch seine Gleichsetzung mit Sabazios (*Procl. in Tim.* 4, 251. *Roscher* p. 120 Anm. 49) und Dionysos (Inschrift von Thasos) weist darauf hin. Das Attribut der Traube, welches er auf Münzen des Marc Aurel von Apollonia Pisidiae führen soll, würde ihn, wenn es hinlänglich gesichert wäre, gleichfalls als Gott des Fruchtsegens charakterisieren.

Auch Orakelgott war Men. Wir haben oben den Mentempel von Kabeira als Orakelstätte kennen gelernt und wir fanden den Namen des Men auf den Würfelorakeln, auf denen nach *Kaibel* (*Hermes* 10 p. 194) die Gottheit als Urheber des ihr beigelegten und mit ihrem Charakter in Zusammenhang stehenden Spruches gekennzeichnet ist. Zum Vergleich sei bemerkt, dafs noch heutzutage Orakelfragen an den Mond gestellt werden. Durch ganz Europa sind Formeln verbreitet, in welchen die Schönen den Mond um Angabe des zukünftigen Gemahls bitten, *Thiselton Dyer, English Folk-Lore* p. 43 f. *Harley, Moon Lore* p. 214 f. *Lady Wilde, Ancient legends, mystic charms and superstitions of Ireland* 2 p. 73. *Napier, Folk Lore . . . in the West of Scotland* p. 98. *J. Aubry, Remaines of Gentilisme and Iudaisme* (*Public. of the Folk-Lore Society* vol. 4) p. 36. *Mrs. Latham, Some West Sussex Superstitions, Folk-Lore Record* 1 p. 30. *J. Harland and T. T. Wilkinson, Lancashire Folk-Lore* p. 70. *Henderson, Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Border.* A new edit. Lond. 1879 (*Public. of the Folk-Lore Society* vol. 2) p. 114 f. *J. Nicholson, Folk-Lore of East Yorkshire* p. 86. *Mélusine* 1 col. 220. *P. Sébillot, Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne* 2 p. 335 f. *Ferrand, Traditions et superstitions du Dauphiné, Revue des tradit. popul.* 5 p. 414. *A. Ceresole, Légendes des Alpes Vaudoises* p. 330. *Fr. S. Craufs, Sitte u. Brauch der Südslaven* p. 174 nr. 6; vgl. auch die Formel bei *Theophilo Braga, O Povo Portuguez.* Lisboa 1885 p. 52.

Dafs Men ferner als eine kriegerische und siegverleihende Gottheit aufgefafst wurde, kann man schliefsen aus den Münzen und Gemmen, welche ihn mit Nike auf der Hand darstellen, sowie aus dem Attribut des Schildes, welches er auf einer Münze von Olbasa führt.

Diese Auffassung des Mondes begegnet auch

in anderen Mythologieen. Wir sahen oben, dafs der iranische Mao als Attribut das Schwert erhält, dafs nach *Hillebrandt, Vedische Mythol.* 1 p. 340 ff. Soma als Krieger gedacht wurde. In römischer Kriegerrüstung ist dargestellt der palmyrenische Mondgott in einer Aedicula im capitolinischen Museum, *Helbig, Führer durch die öffentl. Sammlungen klass. Altertümer in Rom* 1 p. 322 f. nr. 423. *Mon. d. Inst.* 4 tav. 38, 6. Eine lettische von *Alksnis, Material. z. lett. Volksmedicin, Hist. Studien aus d. pharmakol. Inst. d. kaiserl. Univ. Dorpat* hrsg. von *Kobert* 4 (1894) p. 273 nr. 281 mitgeteilte an den Neumond gerichtete Formel beginnt: „Ach du, Gott, ich erblicke für Gott einen neuen Krieger". Es lag sehr nahe, sich den Mondgott als kriegerisch und siegreich vorzustellen, da fast in allen Mythologieen die Mondfinsternis als Kampf des Mondes mit einem Ungeheuer aufgefafst wird. Es ist bekannt, dafs man im Mittelalter den Mond in diesem Kampfe durch den Zuruf *„vince luna"* zu stärken meinte, *A. Saupe, Der Indiculus Superstitionum et Paganiarum.* Leipzig 1891 p. 26 nr. 21 *(De lunae defectione, quod dicunt „vince luna")*.

Ferner war Men Schwurgott. Beim *Μὴν Φαρνάκου* wurde in Pontos geschworen, *Strabon* p. 557. Beim Men schwuren die Phryger, *Roscher* p. 122 Anm. 52. Dafs Men den Meineid rächt, ersieht man aus der Inschrift von Gjölde, *Smirnoff* p. 97 nr. 32.

Auf Gesundheit und Krankheit schreibt man wohl ziemlich allgemein dem Mond grofsen Einflufs zu, *Roscher, Selene* p. 67—75 und *Nachträge* p. 27—29. *Harley, Moon Lore* p. 195 ff. *Thiselton Dyer, English Folk-Lore* p. 47 f. *W. G. Black, Folk-Medicine* p. 124 — 135. Nach alten chinesischen Legenden gab es im Monde einen Hasen, welcher Heilmittel bereitet, *L. de Milloué, Catalogue du Musée Guimet.* 1e part. Nouv. éd. Lyon 1883 p. 156. In ganz Europa werden Formeln an den Mond um Heilung verschiedener Krankheiten und Gebrechen gerichtet, s. z. B. *Hardland Wilkinson, Lancashire Folk-Lore* p. 69 Anm. *. Mifs *M. A. Courtney, Cornish Folk-Lore, Folk-Lore Journal* 5 p. 200. *Gestriegelte Rockenphilosophie* 5. Aufl. 3. Hundert nr. 64 p. 447 f. *W. Poeck, Aberglauben u. Beschwörungsformeln aus der Lüneburger Heide, Germania* 37 (1892) p. 118 f. nr. 40. 41. *Alksnis* a. a. O. 4 (1894) p. 251 nr. 71. 73; p. 273 nr. 281. *Kolberg, Lud Serya* 17 (*Lubelskie* 2) p. 70 nr. 5. *S. Udziela, Lud Polski w powiecie Ropczyckim w Galicyi, Zbiór. Wiadomości do antropologii Krajowéj* 14 (1890) p. (133) nr. 126. *Fr. S. Kraufs, Volksgl. u. relig. Brauch der Südslaven* p. 14 und *Sitte u. Brauch d. Südslav.* p. 547. *Ethnol. Mitt. a. Ungarn* 1 (1887) Sp. 24 f. 3 (1893/94) p. 32. *v. Hahn, Albanesische Studien* p. 157 f. *Bent, The Cyclades* p. 436. *A. Renda, Medicina popolare in Calabria, Rivista delle tradiz. popol. italiane* 1 p. 290. *G. Finamore, Credenze usi e costumi abruzzesi* (*Curiosità delle tradiz. pop.* 7) p. 44. *J. Leite de Vasconcellos, Tradições pop. de Portugal* p. 20 ff. *Braga, O Povo Portuguez* 2 p. 49. *Cels Gomis, La lluna segons lo poble* p. 13 f. Dafs auch Men als Heilgott aufgefafst wurde, wird bezeugt durch die Inschrift von Kula, welche der Artemis Anaeitis und dem Men Tiamou ὑπ]ὲρ τῆς ὁλοκληρίας τῶν ποδῶν geweiht wurde, *Bull. de Corr. Hell.* 4 p. 128. Im Relief sind dieser Inschrift zwei Füfse beigegeben. Andere aus derselben Gegend stammende Widmungen an Men, die man oben in der geographischen Übersicht des Menkultes verzeichnet findet, sind begleitet von anderen geheilten Körperteilen, einem Bein (*Μουσεῖον καὶ βιβλ.* 3, 1. 2 p. 167 nr. τλζ'); zwei Brüsten, einem Bein und zwei Augen (*Μουσ.* 5 p. 54 nr. νλγ'); zwei Augen (*Μουσ.* 3, 1. 2 p. 167 nr. τλθ'); vgl. das wenn auch nicht dem Men, so doch einer Mondgottheit geweihte Relief mit Augenpaar der Felsen von Philippi bei *Heuzey, Miss. de Macéd.* pl. 4, 1 und über den Mond als Urheber von Blindheit *Harley, Moon Lore* p. 206 ff.

In Verbindung mit dem Tempel des Men Karou zwischen Laodikeia und Karoura erwuchs, wie wir oben sahen, eine Schule von Ärzten, welche nach den Heilprinzipien des Herophilos verfuhr, *Ramsay, Cities* 1 p. 52. 104.

Münzen von Seiblia und Sebaste mit dem Haupte des Men im Obv. zeigen, jene den Telesphoros, diese den Asklepios im Rev.

Eine grofse Rolle hat endlich Men offenbar als Todesgott gespielt. Wir sahen oben Bd. 2 Sp. 999, dafs Men καταχθόνιος in kleinasiatischen Inschriften, ähnlich wie Selene (*Roscher, Nachträge* p. 37), als Schützer des Grabmals bezeichnet wird. Wir finden sein Bild auf Grabreliefs, wie auf dem der Hekate geweihten im Museum zu Konstantinopel (*Ath. Mitt.* 10 p. 16 f. nr. 3) und auf einer ihm selbst geweihten Grabstele in Dorylaion (*Nouv. arch. des miss. scientif. et litt.* 6 p. 573 nr. 23; vgl. über den phrygischen Brauch, der Grabschrift die Form einer Widmung an eine Gottheit zu geben *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 5 p. 255 ff. und *Preger, Athen. Mitteil.* 19 p. 310 f.). *A. Koerte, Athen. Mitteil.* 20 p. 11. Wie es vorwiegend chthonische Gottheiten sind, deren Zorn man die Gegner in den bekannten Devotionstafeln überantwortet, so denunciert in einer Inschrift von Kula (*C. I. Gr.* 3442) ein gewisser Artemidoros dem Men Aziottenos durch ein Täfelchen (πιττάκιον) den Hermogenes und die Nitonis wegen Schmähungen, worauf der Gott den Hermogenes straft und durch ihn versöhnt wird, *Newton, Essays on art and archaeology* p. 195.

Anmerkung. Die Auffassung des Mondes als einer zur Unterwelt in Beziehung stehenden Gottheit erklärt sich leicht, wenn man sich in den Gedankenkreis primitiver Völker versetzt. Ihnen mufs der allmählich kleiner werdende und schliefslich ganz verschwindende Mond den Eindruck eines hinsiechenden und endlich sterbenden Wesens machen, vgl. für diese Auffassung *Tuchmann, Mélusine* 2 Sp. 556 (Australien) und *J. Macdonald, Journ. of the Anthropol. Institute of Great Britain and Ireland* 20 (1891) p. 129 (Südafrika). Afrikanische Sagen bringen den Tod des Menschen mit dem Monde in Verbindung. Bei den Hottentotten sendet der Mond sein Insekt oder den Hasen zu den Menschen mit der Botschaft: „Wie ich sterbe und sterbend lebe, so sollt auch ihr sterben und im Sterben leben", eine Botschaft, die der Hase falsch bestellt, indem er den Menschen den Tod ver-

kündigt, *Anderson, Lake Ngami* p. 328. *Bleek, Reynard the Fox in South Africa* p. 72 (= p. 55 ff. der deutschen Übersetzung). *Peschel, Ausland* 1869 p. 1057. *Liebrecht, Zeitschr. f. Völkerpsychol.* 5 (1868) p. 65 nr. 31—31. *Harley, Moon Lore* p. 65. *W. Schneider, Die Religion der afrik. Naturvölker* p. 56. *Charles J. Billson, Folk-Lore* 3 (1892) p. 490. *E. Jacottet, Rev. des tradit. pop.* 4 (1889) p. 396. *A. Réville, Les religions des peuples non-civilisés* 1 p. 171. *Bastian, Zeitschrift f. Ethnol.* 4 (1872) p. 374. Bei den Nyam-Nyam übernahmen es zwei Krötenarten, einen Toten und den toten Mond über einen Flufs zu tragen. Nur die Trägerin des toten Mondes gelangt hinüber, die andere ertrinkt. Infolge dessen kehrt der tote Mond regelmäfsig wieder, der tote Mensch nicht, *Casati, Zehn Jahre in Äquatoria* 1 p. 208 f. *René Basset, Rev. des trad. pop.* 8 (1893) p. 232 nr. 5. Die Yorubas lassen Sonne und Mond in der Stadt Ife begraben sein und von dort immer wieder hervorkommen, *Waitz, Anthrop. der Naturvölker* 2 p. 169 f. Für den weit verbreiteten Glauben, dafs der Mond der Aufenthalt der Seelen sei, sind schon oben s. v. Katachthonioi Belege beigebracht worden. Vgl. hinsichtlich dieses Glaubens bei den Griechen auch *Enmann, Kypros u. der Ursprung des Aphroditekultus* p. 45 Anm. 1; p. 76. *A. Schmekel, Die Philosophie der mittleren Stoa* p. 130. *Minervini, Monum. ant. inediti posseduti da Raffaele Barone* p. 70; bei den Indern *Roscher, Nachträge* p. 11 f. *H. Oldenberg, Die Relig. des Veda* p. 564 Anm. 2. *J. Ehni, Der vedische Mythus des Yama* p. 127 und *Die ursprüngliche Gottheit des vedischen Yama* p. 37. Vgl. auch *L. Feer, Le séjour des morts selon les Indiens et selon les Grecs, Rev. de l'hist. des religions* 9e année, t. 18 (1888) [p. 297—319] p. 301—302, 1 § 5 „*La Lune, demeure des Pitris*". *W. Crooke, An introduction to the popular religion and folklore of Northern India* p. 9. Auch im alten Ägypten fehlt dieser Glaube nicht. Nach dem *Šai n Sinsin* steigt die Seele zum Himmel in die Mondscheibe empor, *v. Bergmann, Das Buch v. Durchwandeln der Ewigkeit* p. 27 Anm. 4 zu Zeile 5; vgl. *Horrack, The Book of Respirations, Records of the Past* 4 p. 121. *Harley, Moon Lore* p. 49. In der Lehre des Mani sind Sonne und Mond die Fährschiffe der zum Lichtpleroma auffahrenden Seelen, *Kessler, Mani* 1 p. 237; vgl. *de Beausobre, Hist. crit. de Manichée* 2 p. 500. In den Mond verlegen die Eskimo auf Labrador das Paradies für die guten Menschen, *Ratzel, Völkerkunde* 2 p. 468. *Waitz, Anthrop.* 3 p. 311, die Osagen den Wohnort der Seelen der Toten, *Waitz* 3 p. 197, die Guaycuru das Heim der verstorbenen Häuptlinge und Medicinmänner, die Saliva-Indianer den moskitofreien Aufenthalt der Seligen, die Polynesier von Tokelau den Wohnsitz ihrer abgeschiedenen Könige und Häuptlinge, *Tylor, Die Anfänge der Kultur* 2 p. 70. *Harley, Moon Lore* p. 49 f. *Bastian, Ethnol. Forsch.* 2 p. 346. In den Mond kommen und zehren von ihm nicht nur die Seelen der ungetauften Kinder bei den Rumänen Siebenbürgens, *Wilh. Schmidt, Das Jahr u. s. Tage in Meinung und Brauch der Romänen Siebenbürgens.* Hermannstadt 1866 p. 26. *Rob. Prexl, Gebets- u. Totengebräuche der Rumänen Siebenbürgens, Globus* 57 (1890) p. 27. *H. v. Wlislocki, Quälgeister im Volksglauben der Rumänen, Am Ur-Quell* 6 p. 90 f., sondern auch die abgeschiedenen Geister in Polynesien, *Georg Müller Frauenstein, Die Astronomie der Naturvölker, Ausland* 1884 p. 486. *Fritz Schultze, Der Fetischismus* p. 248. Die Alfuren von Halmahera (Djilolo) lassen Sonne und Mond durch ein Heerlager von Säuglingsseelen im Spiele hin und her gezogen werden, *Mitteil. d. k. k. geogr. Gesellsch. in Wien* 26 (1883) p. 608 f. Ein Stamm der Encounterbai in Südaustralien hält den Mond für ein verbuhltes Weib, das mit den Seelen der Abgeschiedenen so starke erotische Excesse begeht, dafs es dadurch spindeldürr wird und erst wieder durch den Genufs gewisser Wurzeln zu gröfserer Körperfülle gelangt, *Tuchmann, Mélusine* 2 Sp. 556. *Ratzel, Völkerkunde* 2 p. 87. Nach alledem wird man im Gegensatz zu *P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache.* Göttingen 1896 p. 198 Anm. 4 zu p. 197 einen *Μὴν καταχθόνιος* gerade dann verständlich finden, wenn *Μήν* von Haus aus Mondgott war.

Zu den Litteraturnachweisen ist nachzutragen *H. F. Tozer, Selections from Strabo with an Introduction on Strabo's Life and Works.* Oxford 1893, in welchem Werke nach der Anzeige *Sterretts* (*Class. Rev.* 1895 p. 268) in der Einleitung zu *Strabons* Bericht über die beiden Komana von Men und Ma gehandelt wird und *Kretschmer, Einl. i. d. Gesch. d. gr. Spr.* p. 197 Anm. 4. [Drexler.]

Mena s. oben Indigitamenta Bd. 2 Sp. 203 und Juno Sp. 580.

Menachos (*Μέναχος*), Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Nelo, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Menaleus (*Μεναλεύς*), ein Thebaner, *Stat. Theb.* 7, 755. Vgl. Menaleus. [Höfer.]

Menalios (*Μενάλιος*), Vater des vierten Vulcanus, *Cic. de nat. deor.* 3, 22, 55; doch ist die Lesart nicht sicher. [Höfer.]

Menalippe s. Melanippe.

Menalippos (*Μενάλιππος*) = **1**) Melanippos (s. d.), *Stat. Theb.* 8, 740; doch schreibt *Baehrens* a. a. O. jetzt auch Melanippe. — **2**) Sohn des Akastos, samt seinem Bruder Pleisthenes von Neoptolemos getötet, *Dictys* 6, 8. [Höfer.]

Menalkes (*Μενάλκης*), **1**) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Adyte, *Apollod.* 2, 1, 5. — **2**) Sohn des kunstreichen Medon, welchen ihm Iphianassa zu Killa gebar; er fiel vor Troia durch Neoptolemos, *Quint. Sm.* 8, 294. — **3**) Lakonier, *Stat. Th.* 8, 431 f. [Stoll.]

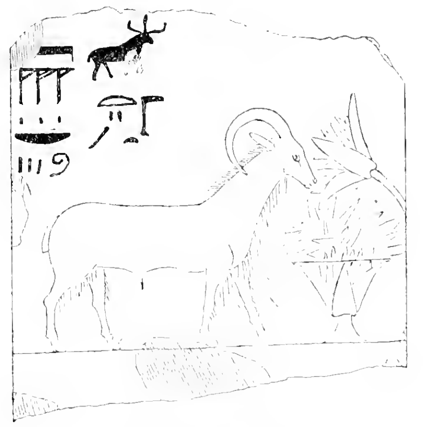
Mende (*Μένδη*), Heroine, nach welcher die Stadt Mende in Thrakien (vielmehr in Pallene) benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. Vgl. Mendeis u. Mendis. [Stoll.]

Mendeïs (*Μενδηΐς*), eine Nymphe, welche dem thrakischen Könige Sithon die Tochter Pallene gebar, *Con. narr.* 10. Vgl. Mende. [Stoll.]

Mendes. In der Stadt Dedet, griech. Mendes (jetzt der nördliche der beiden Schutthügel von Tmâi el Amdîd [ältere Form Mondîd = Mendes; der andere Hügel bedeckt die Stadt Thmuis, die in der römischen Zeit Mendes überflügelt hat]), in der Mitte des östlichen Delta, verehrte man als Hauptgott eine Gottheit, die in einem Ziegenbock in die Erscheinung trat. Einen Eigennamen führt dieser Gott so wenig wie zahlreiche ähnliche Gottheiten Ägyptens; man nennt ihn „den von Dedet" (Dedeti, so auf einer Vase des Königs Teti aus der sechsten Dynastie, *Mariette, Catal. d'Abydos* 1464) oder gewöhnlich den „Bock von Dedet", ba neb Dedet. Auffallenderweise wird das Wort Bock immer mit dem Zeichen des Widders geschrieben, das ba gesprochen wird; überall, wo das Bild des Gottes dargestellt wird, von der angeführten Vase König Teti's an, erscheint er als Mensch mit Widderkopf; ja auf einer Inschrift Ptolemäos' II. (s. u.), die von der Inthronisation eines neuen Bocks berichtet, ist dieser selbst gleichfalls als Widder dargestellt. Und doch ist gar kein Zweifel, dafs das heilige Tier ein Ziegenbock (*τράγος*) war; das berichten nicht nur die Griechen einstimmig, sondern es zeigt auch die beigegebene Abbildung des heiligen Tieres (*Ledrain, Les monuments égyptiens de la bibliothèque nationale* 1 1873 pl. 2 in *Bibl. de l'éc. des hautes*

études fasc. 38), auf der aber in der Beischrift der Name wieder mit dem Widderzeichen geschrieben wird. Die unzweifelhaft richtige Lösung des Rätsels hat mir *G. Steindorff* gegeben: das Wort ba bezeichnet Bock im allgemeinen, d. h. wie im Deutschen sowohl das männliche Schaf wie die männliche Ziege, und wird daher mit dem Bilde des Schafbocks geschrieben, auch wenn es einen Ziegenbock bezeichnen soll. Diese Schreibung ist dann auch in die bildliche Darstellung eingedrungen, ja hier allgemein herrschend geworden.

Nach seinem Gotte wird die Stadt Dedet später gewöhnlich als „Tempel des Bocks von Dedet" bezeichnet, ägypt. per ba neb Dedet (mit unsicheren Vokalen). Daraus ist durch Zusammenziehung und Verstümmelung am Anfang die assyrische Form des Stadtnamens Bindidi und weiter mit nicht seltenem Übergang von b in m der griechische Name für Stadt und Gott *Μένδης* hervorgegangen (Stadt- und Gottesnamen sind den Griechen identisch, wie bei Buto, Busiris u. a.). So wird auch der



1) Der heilige Widder von Mendes (nach *Ledrain, Les mon. égypt.* I pl. 2).

Name Nes-banebdedet, d. i. etwa der „Mendesdiener", den z. B. der Begründer der 21. Dynastie trägt, von *Manetho* durch *Σμένδης* wiedergegeben [das Präfix nes- wird regelmäfsig zu σ oder ζ verkürzt]. Daneben findet sich in einem Papyrus aus Theben die ursprünglichere Form *Εσβενδητις*, *Pap. Paris.* 5, 3, 2, und *Ζβενδητις*, *Paris.* 15, 48. *Tur.* 1, 5, 17. *Brit.* ed. *Kenyon* 46, 34; vgl. *Wilcken, Gött. Gel. Anz.* 1894 725; in einem Papyrus aus Memphis (*Leipz. Bibl.* 3, 23) *Ζμενδη* [Mitteilung von *U. Wilcken*], und auch für das Heiligtum des Gottes im Hafenquartier von Alexandria findet sich, wie *Wiedemann, Herodots zweites Buch mit sachl. Erläuterungen* S. 218 erkannt und *Drexler, Das Bendideion in Alexandria, Berlin. philol. Wochenschrift* 1894 S. 1244 ff. weiter ausgeführt hat, neben dem Namen *Μενδήσιον* (so ist bei *Pseudokallisth.* c. 31 zu lesen) die Form *Βενδίδειον* (*Synesios, Epist.* 4 init.).

Der Bedeutung der Stadt entsprechend ist auch ihr Kult in Ägypten früh zu Ansehen gelangt und wird in den Texten nicht selten erwähnt, wenn er auch in der religiösen Litteratur der Ägypter, z. B. im *Totenbuch*, nur eine geringe Rolle spielt. Eine von *Manetho* aufgezeichnete Legende führt die Einsetzung des Kultes des Apis von Memphis, des Mnevis von Heliopolis und des *Μενδήσιος τράγος* auf den König Kaiechos (Kakau) der zweiten Dynastie zurück. Zu gröfstem Ansehen gelangte der Bock von Mendes wie die übrigen heiligen Tiere in den Zeiten des Niederganges des neuen Reiches seit Dyn. 21 und der Restauration (26. Dyn., Psammetich), als das innere Fortleben der Religion erstorben war und die äufseren Formen des Kultus um so peinlicher und strenger beobachtet wurden. Damals ist der Tierdienst noch weit mehr als früher der eigentliche Mittelpunkt der ägyptischen Religion geworden; waren doch die Tiere die lebendigen, unmittelbar greifbaren Inkarnationen der Götter auf Erden (vgl. meine *Gesch. Ägyptens* S. 378 f.). In erster Linie steht der Apisstier von Memphis; aber auch der Mendesbock geniefst hohe Ehren und wird deshalb von den griechischen Schriftstellern vielfach erwähnt. Unter den Freveln des dritten Artaxerxes wird auch die Opferung des Bocks von Mendes erwähnt (*Aelian fr.* 35 *Hercher* bei *Suidas ἄσατο*). Unter den Ptolemäern blieben die Verhältnisse dieselben. Besondere Sorgfalt hat Ptolemäos II. Philadelphos dem Heiligtum von Mendes zugewandt, wie eine grofse hier gefundene Inschrift berichtet (*Mariette, Mon. div.* pl. 43. 44, übersetzt von *Brugsch, Z. f. ägypt. Sprache* 1875 33 ff., und vielfach korrekter von *Maspero* im Text zu *Mariettes Mon. div.* 1889 S. 12 f.). Er hat den von den Barbaren (Persern) beschädigten Tempel glänzender wieder aufführen lassen, einen neuen Widder inthronisiert (nach 264 v. Chr.) und den Bewohnern seiner Stadt mancherlei Privilegien gewährt. Damals hat der Gott, wie schon erwähnt, auch in Alexandria einen Kult gefunden, ebenso in Arsinoe im Faijûm (wo es eine Strafse *Μενδησιον* giebt, *Wilcken* in *Z. d. Gesellsch. f. Erdkunde* 1887 S. 31 Anm. 3). Statuen mit Widderkopf, die dem Mendes heilig sind, finden sich nach der angeführten Inschrift in allen ägyptischen Tempeln.

In seinem Kreise gilt der Bock von Mendes, wie jeder ägyptische Gott, als der höchste Gott. „Der göttliche Bock, der oberste aller Götter" lautet die Beischrift zu der oben mitgeteilten Abbildung. Die ägyptische Theologie hat die Ansprüche der Lokalgottheiten bekanntlich durch eine umfassende Götteridentifikation auszugleichen gesucht. So wird auch der Bock von Mendes, ähnlich wie der Apisstier, für „die lebende Seele des Osiris" erklärt — dabei wirkt mit, dafs das Wort ba „Bock" auch „Seele" bedeutet und später auch in dieser Bedeutung häufig mit dem Widderzeichen geschrieben wird. Weitere Identifikationen zeigt der Name, den der unter Ptolemäos II. inthronisierte Bock erhält: „König von Ober- und Unterägypten, der lebende Bock" (oder „die lebende Seele") „des Re (des Sonnengottes), des Schu (des Luftgottes),

des Qeb (des Erdgottes), des Osiris, Bock der Böcke, König der Könige, Erbe des Gebiets von Mendes".

Wie jede fetischistische Religion unterscheidet auch die ägyptische zwischen dem Fetisch — sei es ein Stein, ein Baum, ein Tier oder ein Kunstprodukt — und dem Gotte, der in ihm seinen vorübergehenden Wohnsitz nimmt. So ist es auch der Gott von Mendes, der sich in dem Ziegenbock inkarniert. Diesen Gott identificieren die Griechen mit Pan (s. d.) — der aufserdem mit dem oberägyptischen ithyphallen Gotte Min von Koptos identificiert wird, der bei den Ägyptern einen wesentlich anderen Charakter trägt (dargestellt ithyphall, mit zwei Federn auf dem Haupte, in der ausgestreckten Hand eine Geifsel, hinter ihm ein Steinkegel und zwei Cypressen — er ist wahrscheinlich ursprünglich ein Gott des Feldbaus und der Fruchtbarkeit) — und unterscheiden ihn ganz richtig von seinem Tiere: *Strabon* 17, 1, 19 *Μένδης, ὅπου τὸν Πᾶνα τιμῶσι καὶ τῶν ζῴων τράγον*; *Aelian fr.* 35 *τὸν ἐν Μένδῃ τράγον Πανὸς ἱερὸν*; vgl. *Herod.* 2, 46 *καλέεται δὲ ὅ τε τράγος καὶ ὁ Πὰν Αἰγυπτιστί Μένδης* [genannt wird der Bock auch *Plut. de Is.* 73. *Clem. Alex. protr.* 1, 39]. Diesen Gott stellt die Mendesstele Ptolemäos' II. hinter dem heiligen Bock dar. Er trägt wie dieser einen Widderkopf mit gewundenen Hörnern, darauf eine Krone, darüber die Sonne, ist also ganz wie Chnum von Elephantine und Amon von Theben (nur dafs dieser krumme Hörner hat, vgl. Bd. 1 Sp. 284) dargestellt. Die Beischrift giebt ihm den Namen „Mendes (banebdedet), der grofse Gott, Leben des Reʿ, der befruchtende Bock, Herr der jungen Frauen (s. unten), Herr des Himmels, König der Götter" — die beiden letzten Epitheta stehen allen ägyptischen Göttern zu. [Die Darstellung zeigt weiter zwischen dem Widder und dem Gotte einen kleinen Harpokrates, der in Mendes verehrt wurde, hinter dem Mendes die Gaugöttin des mendesischen Nomos und die vergötterte Königin Arsinoe Philadelphos.] Denselben Gott in gräzisierter Gestalt zeigen die mendesischen Gaumünzen aus dem 2. Jahrhdt. n. Chr. (Beischrift ΜΕΝΔ d. i. *Μενδησιος νομος*), einen bärtigen Gott mit den Widderhörnern und der Krone, teils nur den Kopf, teils die ganze Gestalt. Dann trägt die Figur auf der Linken entweder einen Ziegenbock oder einen Widder. Auch diese Tiere allein sind auf einzelnen Münzen abgebildet (*J. de Rougé, Monnaies des nomes ég.* in *Revue numismatique* nouv. série 15 1874 S. 46). Diese Daten widerlegen die Behauptung *Herodots* 2, 46, die Ägypter stellten den Pan dar wie die Griechen, mit Ziegenkopf und Bocksbeinen. Seine weitere Bemerkung „sie glauben nicht, dafs er so aussieht, sondern dafs er den anderen Göttern gleichartig ist; weshalb sie ihn aber so darstellen, will ich lieber nicht erzählen" bezieht sich offenbar auf die Sage, dafs die Götter sich aus Furcht vor Set-Typhon in Tiere verwandelt hätten (*Plut. de Is.* 72), wodurch die Späteren den Tierdienst zu erklären suchten. — Die weitere Angabe *Herodots,* dafs die Mendesier den Pan zu den acht ältesten Göttern rechneten (vgl. 2, 145), wird richtig sein. (Vgl. Pan).

Natürlich sind alle Ziegen dem Gotte heilig, die männlichen mehr als die weiblichen (*Her.* 2, 46. *Strabon* 17, 1, 40 in der Liste der in Ägypten verehrten heiligen Tiere *αἶγα καὶ τράγον* [*τιμῶσι*] *Μενδήσιοι*). „Diejenigen Ägypter, welche ein Heiligtum des Mendes haben oder zum mendesischen Gau gehören, opfern Schafe statt Ziegen", *Herod.* 2, 42. Die Heiligkeit des Ziegengeschlechts ist aber nur ein Abglanz des göttlichen Bocks, der die Zeichen des Gottes trägt und im Tempel verehrt wird. Wenn er stirbt, tritt allgemeine Trauer ein (*σέβονται δὲ πάντας τοὺς αἶγας οἱ Μενδήσιοι, καὶ μᾶλλον τοὺς ἔρσενας τῶν θηλέων, καὶ τούτων οἱ αἰπόλοι τιμὰς μέζονας ἔχουσι· ἐκ δὲ τούτων ἕνα μάλιστα, ὅστις ἐπεὰν ἀποθάνῃ, πένθος μέγα παντὶ τῷ Μενδησίῳ νομῷ τίθενται*). Das gestorbene Tier wird feierlich bestattet; es ist Osiris geworden wie jeder Verstorbene. Mehrere Sarkophage von Mendesböcken sind uns erhalten, darunter einer mit den Inschriften, die sich mit den Formeln der menschlichen Sarkophage decken, *Mariette, Mon. div.* 46. Dann wird die neue Inkarnation des Gottes gesucht.



2) Der heilige Bock, Harpokrates und der Gott Mendes. Von der Mendesstele Ptolemaios' II. (nach *Mariette, Mon. div. rec. en Égypte* etc. Pl. 43).



3) Münze des mendesischen Nomos (nach *Feuardent, Anc. Égypt.* 2 p. 316).

So meldet man dem Ptolemäos II. auf der oft angeführten Inschrift: „Ein lebender Bock [oder lebende Seele — d. i. ein heiliger Ziegenbock] hat sich gezeigt auf dem Felde im Osten von Mendes, wo er schon einmal gefunden ist, bei dem Orte Tes-chas, damit deine Majestät ihn inthronisiere. Lafs Schriftgelehrte [ihn untersuchen ... Da kamen] fünf Gelehrte (?) aus ihren Städten, und als sie seine Gestalt nach der Vorschrift untersucht hatten, gaben sie ihm den Titel 'Lebende Seele des Re' u. s. w.'" und meldeten es dem König, der seine feierliche Einführung befiehlt. — Ganz ebenso wird bekanntlich überall bei den heiligen Tieren verfahren.

Herodot 2, 46 berichtet noch: „in diesem Gau geschah zu meiner Zeit folgendes Wunder: ein Ziegenbock begattete öffentlich ein Weib. Dies kam zur Kunde der Menschen." Das hat bereits *Pindar* erwähnt, *fr.* 201 *Bergk* (*Aristides* 2, 484; vgl. *Strabon* 17, 1, 19): *Αἰγυπτίαν Μένδητα, πὰρ κρημνὸν θαλάσσας, ἔσχατον Νείλου κέρας, αἰγιβάται ὅθι τράγοι γυναιξὶ μίσγονται.* Dafs wir es mit einer echtägyptischen Legende zu thun haben, zeigt der Titel „der begattende Bock, Oberhaupt der jungen Frauen", den, wie erwähnt, der Gott Mendes führt. Offenbar gilt Mendes als ein Gott der Zeugung, der speziell den Frauen Fruchtbarkeit gewährt.

Dafs Name und Kult des Mendes aufserhalb Ägyptens vorkämen, ist mir nicht bekannt. Nur in Gades hat sich neben anderen Amuletten mit ägyptischen Gottheiten auch eine Darstellung des Mendes in Widdergestalt mit einer von der oben abgebildeten nur wenig abweichenden Krone gefunden (*de Laigue, Rev. archeol.* 3 série 20 1892 293f. Abbild. nr. 3). [Eduard Meyer.]

Mendesia (*Μενδησία*), Beiname der Artemis auf einer Inschrift von der Insel Astypalaia, *Rofs, Inscr. ined.* 2 p. 48 nr. 158 Z. 17. 29 und *Rofs* a. a. O. p. 49. [Höfer.]

Mendesios Nomos s. Mendes und Lokalpersonifikationen.

Mendis (*Μενδῖς*) = Bendis (s. d.), *Bekker, An.* 3, 1192, 24. Gegen die Bd. 1 Sp. 783 acceptierte Deutung *Grimms* der Bendis erhebt Widerspruch *Tomaschek, Die alten Thraker* 2. *Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss.* 130 (1893), 47f.; nach ihm ist Bendi (Mendi) abzuleiten aus Wurzel bend, indogerm., bhendh- 'binden, vereinigen', und bedeutet 'Verbinderin, Einigerin, *Ζυγία*'; der Name Bendis bezeichnet die Göttin als Schutzgöttin der geschlechtlichen Vereinigung und des Zusammenwohnens; in der von *Plato de re p.* 327f. (oben Sp. 780, 46ff.) erwähnten Sitte des Fackellaufes bei den Bendideia sieht *Tomaschek* a. a. O. 48 eine Parallele zu unserer Sonnwend- und Johannisfeier, vielleicht auch einen Bezug auf die Hochzeitsfackel und das Mondlicht der Selene-Artemis; ferner glaubt er auch (S. 65f.), dafs in vielen Beziehungen Bendis sich mit der griechischen Hestia deckt. Über den M-Anlaut in Mendis s. *Tomaschek* 47; vgl. auch *Maspero, Ztschr. f. ägypt. Sprache* 20 (1882), 128; *Roscher* in *Curtius, Stud. z. gr. u. lat. Gr.* 3, 141. Vgl. Mende. [Höfer.]

Mene (*Μήνη, Μήνα*), die Mondgöttin, ganz gleich der Selene (s. d.), so dafs beide Wörter als Appellativa und als Nom. propr. eins für das andere gesetzt werden. Appellativ z. B. *μήνη*, *Il.* 18, 374. 23, 455. *Ap. Rhod.* 3, 533; personificiert *Μήνη*, *Pind. Ol.* 3, 20. *Hom. hymn.* 32, 1. *Ap. Rhod.* 4, 55. *Hermesian.* bei *Athen.* 13, 597c. In *Nonn. Dion.* kommt Mene häufig vor, und da die Mondgöttin als eine Erregerin ekstatischer Gemütsbewegungen gilt, heifst es mit Bezug auf den Namen 44, 227: *εἰμὶ δὲ Μήνη Βακχιάς, οὐχ ὅτι μοῦνον ἐν αἰθέρι μῆνας ἑλίσσω, ἀλλ' ὅτι καὶ μανίης μεδέω καὶ λύσσαν ἐγείρω.* Als Mondgöttin wird sie auch Hekate, Artemis, Persephone genannt, 44, 193. 197. 204. Vgl. Mena. Weiteres unt. Mondgöttin. [Stoll.]

Menebrontes (*Μενεβρόντης*), einer der Söhne des Herakles und der Megara, *Baton* bei *Schol. Pind. Isthm.* 3 (4), 104 (*Müller, Hist. gr.* 4 p. 350 *fr.* 5). [Stoll.]

Menedamos s. Menedemos.

Menedeïs (*Μενεδηΐς*), Tochter des Skeiron, Gemahlin des Aiakos, Mutter des Peleus, *Schol. Il.* 21, 185. [Stoll.]

Menedemos (*Μενέδημος*), Eleier und Vater des Buneus (Buneas, s. d.), der dem Herakles seinen Sohn zur Räumung des Stalles des Augeias mitgab, *Ptolem. Heph.* 5 p. 194 *Westermann;* ebend. p. 193 wird erzählt, dafs Apollon den Vers *Hom. Il.* 4, 127 *οὐδὲ σέθεν, Μενέλαε, θεοὶ μάκαρες λελάθοντο* auf eine Anfrage in seiner Antwort verändert habe in *οὐδὲ σέθεν, Μενέδημε, θεοὶ μάκαρες λελάθοντο.* Nun findet sich im *Schol. Ovid. Ibis* 451 die Notiz: *Menedemus unus dux Graecorum apud Troiam plurimis vulneribus cultrorum interfectus fuit, quare a sacris eius culter solet abesse, ut ait Gallus,* und *Kallimachus* im *Schol. Ovid.* a. a. O. sagt, es sei *in insula Cretensi sacrificium Menedemo heroi nec ferro quicquam immolari quia is plurimis vulneribus in bello Troiano periit.* Diese Erzählung und den oben angeführten Vers hat *Ellis* in der Ausgabe des *Ibis* p. 78 dahin kombiniert, die Landsleute des Menedemos hätten sich an das delphische Orakel gewendet mit der Anfrage, ob sie dem Menedemos Heroenehren erweisen sollten, und hätten obige Antwort erhalten. — Bei *Clem. Alex. admon. ad gentes* p. 26a *Sylburg* wird unter den *δαίμονες ἐπιχώριοι* ein Heros Menedemos genannt, der bei den Kynthiern verehrt wurde. — Vgl. *C. I. Gr.* 7378. [Höfer.]

Meneklos (*Μένεκλος*), Aithiope, Genosse des Memnon, vor Troia von Nestor erlegt, *Quint. Smyrn.* 365. [Stoll.]

Menelaites s. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2106.

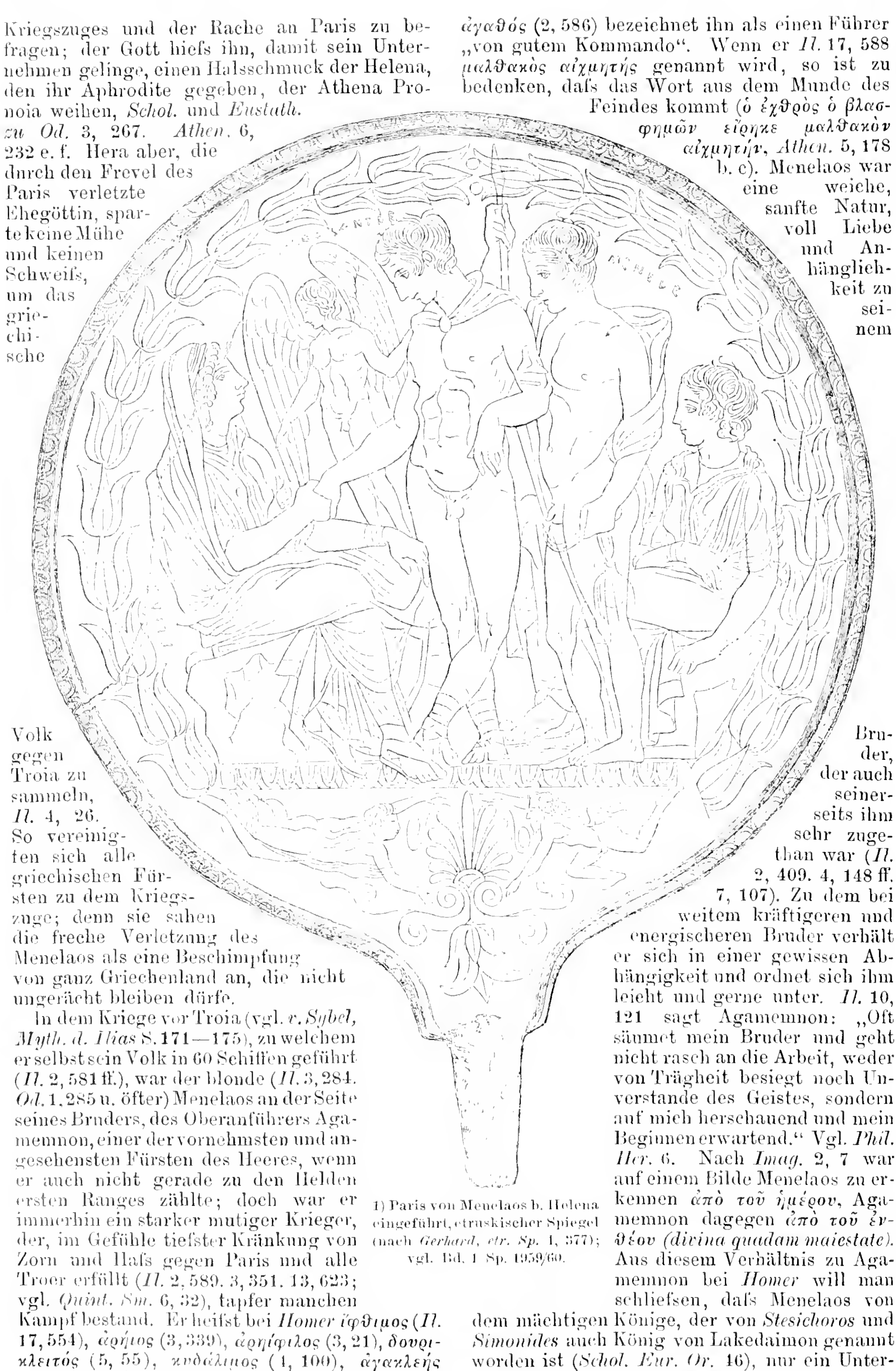
Menelaos (*Μενέλαος*), nach *Homer* und der vorherrschenden Sage Sohn des Atreus (*Il.* 4, 98. 17, 79; daher *Ἀτρείδης*, *Il.* 3, 350. 5, 50), des Königs in Mykenai, aus dem Hause der Pelopiden, ein jüngerer Bruder des Agamemnon (s. d.). In nachhomerischer Zeit, besonders bei den Tragikern, wird als Gattin des Atreus (s. d.) und Mutter des Menelaos und Agamemnon und der Anaxibia (s. d.) die Kreterin Aërope (s. d.) genannt, die verbuhlte Tochter des Katreus, welche viel Unheil in das Haus des Atreus

brachte, *Soph. Ai.* 1295. *Eur. Or.* 16. *Hel.* 394. *Apollod.* 3, 10, 8. *Schol. Il.* 1, 7. 2, 249. *Hyg. fab.* 97. *Tzetz. Lyk.* 149. *Exeg. in Il.* p. 68, 20. Statt des Atreus aber wurde der dem *Homer* unbekannte Pleisthenes, ein Name, der vielfach in die Familie der Atriden eingeführt worden ist, schon von *Hesiod, Stesichoros* und *Aischylos* und „vielen anderen" für den Vater des Agamemnon und Menelaos erklärt, *Schol. Il.* 1, 7. 2, 249. *Tzetz. Exeg. Il.* p. 68, 20. In der letzten Stelle heifst Pleisthenes ein Sohn des Atreus und Vater der Anaxibia, des Agamemnon und Menelaos, die er mit Kleolla, der Tochter des Dias, erzeugt; nach *Schol. Eur. Or.* 5 zeugte Atreus mit Kleolla den schwächlichen Pleisthenes, und dieser mit Eriphyle den Agamemnon, Menelaos und Anaxibia; da aber Pleisthenes früh starb, so übernahm der Grofsvater Atreus die Erziehung der Kinder, und deshalb wurden Agamemnon und Menelaos für die Söhne des Atreus gehalten. Vgl. *Tzetz. Exeg. Il.* p. 68, 20. *Eustath. Il.* p. 21, 14. *Schol. Il.* 2, 249. Als Gattin des Pleisthenes und Mutter des Agamemnon und Menelaos wird Aërope genannt, *Apollod.* 3, 2, 2. *Dict.* 1, 1; vgl. 5, 16. *Schol. Soph. Ai.* 1297. Bei *Serv. V. Aen.* 1, 458 heifsen Agamemnon und Menelaos Söhne des Pleisthenes ohne Angabe der Mutter. S. oben Bd. 1 Sp. 91. *Welcker* a. a. O. *Pauly, Realencykl.*[2] s. v. Aërope. *Preller, Gr. Myth.*[3] 2, 388, 1.

Als Jünglinge wurden Menelaos und Agamemnon von Atreus ausgeschickt, den geflüchteten Thyestes aufzusuchen. Sie finden ihn in Delphi und führen ihn dem Vater zu, der ihn im Gefängnis durch Aigisthos morden lassen will; aber sein tückischer Streich mifslingt, er wird selbst von Aigisthos getötet, und Thyestes bemächtigt sich der Herrschaft von Mykenai, *Hyg. f.* 88. Agamemnon und Menelaos flüchten und finden Aufnahme in Sparta bei Tyndareos, der dem Agamemnon seine Tochter Klytaimnestra vermählt und den Besitz des väterlichen Reiches verschafft; den Menelaos wählte er aus den zahlreichen Freiern seiner Tochter Helena (s. d.) zum Gemahl (oder Helena selbst wählte ihn), nachdem ihm die Freier geschworen, dafs sie alle vereint dem Auserkorenen beistehen wollten, wenn ein anderer wegen dieser Ehe ihm Unrecht zufügen würde, *Hyg. f.* 78. *Apollod.* 3, 10, 9; vgl. *Tzetz. Lyk.* 202. Auch hinterliefs Tyndareos bei seinem Tode dem Menelaos sein Reich, das sich über ganz Lakedaimon und den östlichen Teil von Messenien erstreckte, *Il.* 2, 581. 9, 150 mit den *Schol.* Ein Ἐπιθαλάμιος Ἑλένης wird dem *Stesichoros (fr. 29 Bergk)* zugeschrieben, aus welchem *Theokr. Id.* 18 einiges entlehnt haben soll, *Argum. Theokr.* 18. Aus der Ehe des Menelaos und der Helena entsprofs nur eine Tochter, Hermione (s. d.), „denn die Götter verliehen der Helena keine Geburt mehr, nachdem sie die schöne Hermione geboren", *Od.* 4, 12. *Il.* 3, 175. *Eurip. Androm.* 888. Doch schon *Hesiod (fr. 93 Lehrs)* bei *Schol. Soph. El.* 539 nennt neben Hermione als Sohn des Menelaos und der Helena den Nikostratos (ὄζος Ἄρηος), so dafs damit übereinstimmt *Soph. El.* 539, wo Klytaimnestra sagt, dafs Menelaos zwei Kinder habe. Vgl. *Apollod.* 3, 11, 1. *Schol. Od.* 4, 11. *Tzetz. Lykophr.* 851. Aufserdem werden von Späteren als Söhne des Menelaos und der Helena noch aufgeführt Aithiolas (wie auch *Schol. Theokr.* 18, 51 statt Iolmos zu schreiben), Thronios, Morrhaphios, Pleisthenes und eine Tochter Melite, *Schol. Il.* 3, 175. *Schol. Theokr.* 18, 51. *Schol. Eur. Androm.* 888. Nikostratos und Aithiolas wurden von den Lakedaimoniern als Söhne der Helena geehrt, *Schol. Il.* 3, 175. *Robert, Bild u. Lied* S. 55 Anm. 4. *Wide, Lakon. Kulte* 351. Mit einer Sklavin (Pieris, Teiris, Tereis, Teridaë, Getis genannt, *Apollod.* 3, 11, 1. *Schol. Od.* 4, 12) zeugte Menelaos nach der Flucht der Helena den Megapenthes, dessen Name das grofse Leid des Menelaos bezeichnen soll, *Od.* 4, 11 und *Schol.* Auch Nikostratos wurde von manchen der Sohn einer Sklavin genannt und mehrfach mit Megapenthes zusammengestellt; beide waren zusammen an dem amykläischen Throne dargestellt, beide vertrieben nach dem Tode des Menelaos die Helena aus Sparta, *Paus.* 2, 18, 6. 3, 18, 13. 3, 19, 9. Ein anderer unehelicher Sohn des Menelaos war Xenodamos, *Apollod.* 3, 11, 1. (Vgl. Helena.)

Menelaos war ein mächtiger Fürst von milder und freundlicher Gesinnung (ἀγαθός, *Il.* 4, 181), er lebte in seinem reichen Hause (die Pelopiden waren wegen ihres Reichtums sprichwörtlich) an der Seite der geliebten schönen Gattin in behaglicher Ruhe und übte eine edle Gastlichkeit. Dies häusliche Glück wurde ihm plötzlich gestört durch Paris, der, von Menelaos gastlich aufgenommen (s. Fig. 1), während dessen Abwesenheit in Kreta, wo Idomeneus sein Gastfreund war (*Il.* 3, 232), ihm die Gattin zugleich mit vielen Schätzen (*Il.* 3, 47. 70; 7, 363; 13, 626; 22, 114) durch Verführung oder durch Gewalt (*Tzetz. Lyk.* 103. *Serv. V. Aen.* 1, 651) nach Troia entführte. (Nach *Tzetz. Lyk.* 132. 136 hatte Menelaos den Räuber sich selbst von Troia ins Haus gebracht. Er war nämlich wegen einer in Lakedaimon herrschenden Pest auf Geheifs des Apollon nach Troia gesandt worden, um an den Gräbern des Lykos und Chimaireus zu opfern, und wurde dort von Paris beherbergt; da aber Paris wegen eines unfreiwilligen Mordes flüchten mufste, so nahm ihn Menelaos mit nach Sparta, entsühnte ihn und behielt ihn als Gast in seinem Hause; vgl. *Schol. Il.* 5, 64.) Als Menelaos, von seinem Unglück (durch Iris, *Kypria* b. *Proklos*) benachrichtigt, nach Sparta zurückgeeilt war, ratschlagte er zunächst mit seinem Bruder Agamemnon, dem mächtigsten Könige im Peloponnes, über einen Kriegszug gegen Troia. Darauf warben sie die griechischen Fürsten zur Teilnahme; Menelaos geht zu Nestor, mit Nestor, Agamemnon und Palamedes zu Odysseus und anderen *(Kypria)*. Menelaos und Agamemnon bei Odysseus, *Od.* 24, 115; vgl. *Hyg. fab.* 95. Nestor und Odysseus holen den Achilleus, *Il.* 11, 767. In Arkadien warb Menelaos; man zeigte bei der Stadt Kaphyai noch in später Zeit eine stattliche Platane, die damals Menelaos an einer Quelle gepflanzt haben sollte, *Paus.* 8, 23, 4. Auch nach Delphi ging Menelaos mit Odysseus, um den Gott wegen des

Kriegszuges und der Rache an Paris zu befragen; der Gott hiefs ihn, damit sein Unternehmen gelinge, einen Halsschmuck der Helena, den ihr Aphrodite gegeben, der Athena Pronoia weihen, *Schol.* und *Eustath.* zu *Od.* 3, 267. *Athen.* 6, 232 e. f. Hera aber, die durch den Frevel des Paris verletzte Ehegöttin, sparte keine Mühe und keinen Schweifs, um das griechische Volk gegen Troia zu sammeln, *Il.* 4, 26. So vereinigten sich alle griechischen Fürsten zu dem Kriegszuge; denn sie sahen die freche Verletzung des Menelaos als eine Beschimpfung von ganz Griechenland an, die nicht ungerächt bleiben dürfe.



1) Paris von Menelaos b. Helena eingeführt, etruskischer Spiegel (nach *Gerhard, etr. Sp.* 4, 377); vgl. Bd. 1 Sp. 1959/60.

In dem Kriege vor Troia (vgl. *v. Sybel, Myth. d. Ilias* S. **171**—**175**), zu welchem er selbst sein Volk in 60 Schiffen geführt (*Il.* 2, 581 ff.), war der blonde (*Il.* 3, 284. *Od.* 1, 285 u. öfter) Menelaos an der Seite seines Bruders, des Oberanführers Agamemnon, einer der vornehmsten und angesehensten Fürsten des Heeres, wenn er auch nicht gerade zu den Helden ersten Ranges zählte; doch war er immerhin ein starker mutiger Krieger, der, im Gefühle tiefster Kränkung von Zorn und Hafs gegen Paris und alle Troer erfüllt (*Il.* 2, 589. 3, 351. 13, 623; vgl. *Quint. Sm.* 6, 32), tapfer manchen Kampf bestand. Er heifst bei *Homer* ἴφθιμος (*Il.* 17, 554), ἀρήιος (3, 339), ἀρηίφιλος (3, 21), δουρικλειτός (5, 55), κυδάλιμος (4, 100), ἀγακλεής (17, 716), αἰδοῖος (10, 114); der Beiname βοὴν ἀγαθός (2, 586) bezeichnet ihn als einen Führer „von gutem Kommando". Wenn er *Il.* 17, 588 μαλθακὸς αἰχμητής genannt wird, so ist zu bedenken, dafs das Wort aus dem Munde des Feindes kommt (ὁ ἐχθρὸς ὁ βλασφημῶν εἴρηκε μαλθακὸν αἰχμητήν, *Athen.* 5, 178 b. c). Menelaos war eine weiche, sanfte Natur, voll Liebe und Anhänglichkeit zu seinem Bruder, der auch seinerseits ihm sehr zugethan war (*Il.* 2, 409. 4, 148 ff. 7, 107). Zu dem bei weitem kräftigeren und energischeren Bruder verhält er sich in einer gewissen Abhängigkeit und ordnet sich ihm leicht und gerne unter. *Il.* 10, 121 sagt Agamemnon: „Oft säumet mein Bruder und geht nicht rasch an die Arbeit, weder von Trägheit besiegt noch Unverstande des Geistes, sondern auf mich herschauend und mein Beginnen erwartend." Vgl. *Phil. Her.* 6. Nach *Imag.* 2, 7 war auf einem Bilde Menelaos zu erkennen ἀπὸ τοῦ ἡμέρου, Agamemnon dagegen ἀπὸ τοῦ ἐνθέου (*divina quadam maiestate*). Aus diesem Verhältnis zu Agamemnon bei *Homer* will man schliefsen, dafs Menelaos von dem mächtigen Könige, der von *Stesichoros* und *Simonides* auch König von Lakedaimon genannt worden ist (*Schol. Eur. Or.* 46), nur ein Unterkönig gewesen sei, und damit stimmt der Um-

stand überein, dafs *Il.* 9, 150ff. Agamemnon dem Achilleus eine Anzahl Städte verspricht, die nach dem *Scholiasten* in Messenien, in dem Gebiete des Menelaos, lagen. Menelaos war ein Mann von hohem Wuchs und breiten Schultern und sprach gut, aber kurz und bündig, wie ein Spartaner, *Il.* 3, 210ff. mit *Schol.* 213. Er trug langes Haar nach spartanischer Sitte, *Philostr. Her.* 6; vgl. *Ps.-Pisander (fr.* 17 *Dübner)* in *Schol. Il.* 4, 147 *Ξανθοκόμης, μέγας ἦν, γλαυκόμματος, ἄρτι παρειᾷ λοχμάζων, εὔκνημος.* — Auf der attischen Bühne, wie z. B. in *Soph. Ai.* und *Eurip. Andromache,* zeigt sich der Charakter des Menelaos meist in höchst ungünstigem Lichte; man sieht in ihm alle die schlimmen Eigenschaften, welche die Athener dem spartanischen Charakter zur Last legten; er erscheint plump und steif, stolz und anmafsend, unedel und gewaltthätig, prahlerisch und doch feig.

2) Menelaos und Hektor über Euphorbos' Leiche kämpfend, mit Inschriften (nach *Baumeister, Denkmäler* I S. 730 nr. 784).

Nach der Landungsschlacht (*Kypria*) schickten die Griechen aus ihrem Lager vor Troia (oder von Tenedos aus, *Schol. Il.* 3, 206, oder vor dem Auszug aus Griechenland, *Schol. Il.* a. a. O. *Tzetz. Anteh.* 154ff.) den Menelaos und Odysseus in die Stadt, um Helena und die geraubten Schätze zurückzufordern. Antenor nahm sie in sein Haus auf und vertrat sie in der Volksversammlung. Aber auf Betreiben des Paris und seiner Anhänger wurde die Rückgabe verweigert; ja Antimachos, durch das Gold des Paris bestochen, forderte sogar das Volk auf, den Menelaos zu töten; doch Antenor rettete ihn und seinen Gefährten, *Il.* 3, 205ff. (vgl. 7, 347ff.). 11, 138ff.; vgl. *Quint. Sm.* 13, 293. *Tzetz. Anteh.* 154ff. *Ov. Met.* 13, 198ff. *Ael. N. A.* 14, 8. *Dict.* 1, 4. 6—11 und 2, 20—26. *Herodot* 2, 118. Über des *Sophokles* Ἑλένης ἀπαίτησις s. *Welcker, Griech. Trag.* 1, 117. *Nauck, Trag. gr. fr.* p. 136. — Im Verlaufe der *Ilias* kämpft Menelaos, der unter dem besonderen Schutze der Hera und Athena steht (*Il.* 4, 8. 127; 5, 711ff.), zuerst einen glücklichen Zweikampf mit dem verhafsten Paris, *Il.* 3, 1ff. Als die Heere zur Schlacht gegen einander rückten, rief Paris keck und prahlerisch die Besten der Achaier zum Zweikampf auf. Da sprang sofort Menelaos, froh wie ein hungriger Löwe, der eine grofse Beute trifft, von seinem Wagen zur Erde; denn er hoffte an dem Frevler sich zu rächen. Entsetzt sprang Paris zurück und barg sich feig unter den Seinen; doch die Vorwürfe des Hektor trieben ihn an, sich aufs neue zum Zweikampf zu stellen. Es wurde ein Vertrag geschlossen, dafs der Sieger Helena und die geraubten Schätze besitzen und dann Friede

unter beiden Völkern sein sollte. Zuerst warf Paris seine Lanze ohne Erfolg; als Menelaos den Speer zum Wurfe schwang, betete er: „Herrscher Zeus, lafs mich den strafen, der mich zuerst gekränkt, dafs auch einer der späten Enkel sich scheue, dem Gastfreund Böses zu thun, der ihm Liebe erwies" (3, 351). Der Speer durchdrang den Schild und Panzer des Paris; der aber entging durch eine Beugung dem Tode. Rasch zog Menelaos das Schwert und schlug den Gegner über den Helm; doch



3) Menelaos mit Patroklos Leiche (vgl. *Overbeck, Bildw. d. theb. u. tr. H.* Taf. XXIII, 5; vgl. S. 551 ff.); vgl. Bd. I Sp. 126.

die Klinge zersprang. Da fafste er im Zorne den Helmbusch des Gegners und zog ihn umgewendet nach den Achaiern hin, und er hätte ihn in seine Gewalt gebracht, wenn nicht Aphrodite das Helmband zerrissen und ihren Liebling befreit hätte. Ergrimmt warf Menelaos den Helm in weitem Bogen zu seinen Freunden hin und stürmte dann wieder zurück, um den Verhafsten mit der Lanze zu töten. Aber Aphrodite barg ihn in Nebel und entführte ihn in sein Haus. Hier schalt ihn Helena mit höhnenden Worten (v. 428): „Du kommst aus dem Kriege? O wärest du umgekommen durch den gewaltigen Mann, der früher mein Gatte war. Du rühmtest dich früher, stärker zu sein als Menelaos; jetzt geh' und fordere ihn nochmals zum Kampfe." Vgl. *Dict.* 2, 39 f. Der Zweikampf des Menelaos und Paris ist dargestellt auf einer etruskischen Aschenurne (*Brunn, Urne etrusche* 1, 56, 1), ziemlich abweichend von *Homer* auf einer Vase des Duris (*Fröhner, Choix de vases* t. 4), s. *Baumeister, Denkm. d. kl. A.* 1 S. 722. — Agamemnon forderte nach dem offenbaren Siege des Menelaos die Erfüllung des Vertrages. Während die Troer noch schweigend standen, sendete Pandaros bundesbrüchig einen Pfeil auf Menelaos, der jedoch nur leicht verwundet ward, *Il.* 4, 124—147. *Brunn, Urne etrusche* tav. 66, 1. *Schlie, Troischer Sagenkreis* S. 114 ff.; vgl. *O. Jahn, Bilderchron.* S. 13 f. Als Agamemnon das Blut fliefsen sah, erschrak er in ängstlicher Sorge um den geliebten Bruder; doch dieser beruhigte ihn, *Il.* 4, 148 ff. In der nun folgenden Schlacht erlegte Menelaos den Skamandrios, 5, 49—58. Als er später sich gegen Aineias wendet, springt ihm Antilochos bei, in Sorge, dafs ihm etwas Schlimmes begegne, und Aineias weicht, 5, 561—572. Darauf tötet M. den Paphlagonier Pylaimenes, 5, 576 ff. Als am Ende des Tages Hektor die Besten der Achaier zum Zweikampf aufrief, erhob und wappnete sich zuerst Menelaos, erzürnt über das Zögern der anderen; doch Agamemnon und die anderen Fürsten hielten ihn zurück, dafs er nicht unter den Händen des Stärkeren falle, 7, 94—122. In dem Kampfe um die Schiffe verwundet M. mit dem Speere den Helenos (13, 593), tötet darauf den Peisandros (13, 601—619), ferner den Hyperenor, den Bruder des Euphorbos (14, 516. 17, 24), und den Dolops (15, 540), und als Patroklos die Troer von den Schiffen zurücktrieb, den Thoas (16, 311). Nachdem Patroklos gefallen (16, 820), schirmt M. zuerst allein dessen Leiche (17, 1 ff.), indem er den Euphorbos (17, 45—60) und den Podes (17, 575) erlegt, dann gemeinsam mit dem Telamonier Aias; endlich sendet er den Antilochos zu Achilleus mit der Nachricht von dem Tode des Freundes (681) und trägt mit Meriones die Leiche vom Schlachtfelde, während die beiden Aias die nachdrängenden Troer abwehren (716 ff.). Menelaos gegen Hektor über der Leiche des Euphorbos kämpfend auf einem sehr alten Vasenbilde aus Rhodos (Fig. 2), *Baumeister, Denkm.* 1 S. 729 f. Abb. nr. 781. Wie man über die Statuengruppe im Westgiebel des ägine-

tischen Athenatempels verschiedener Meinung ist (s. oben Achilleus Bd. 1 Sp. 52), ob sie einen Kampf über der Leiche des Patroklos oder des Achilleus darstellt, so wird eine mehrfach wiederholte kolossale Statuengruppe, die sog. Gruppe des Pasquino (Fig. 3), welche einen älteren, bärtigen Helden, die Leiche eines jüngeren in seinen Armen aufhebend, vorstellt, von den einen mit großer Wahrscheinlichkeit als Menelaos mit der Leiche des Patroklos, von anderen weniger wahrscheinlich als Aias mit der Leiche des Achilleus gedeutet, s. Achilleus Bd. 1 Sp. 52. *Baumeister, Denkm.* 1, 731 mit der Abb. nr. 785 nach der am vorzüglichsten erhaltenen Gruppe im Hofe des Palast Pitti in Florenz. *Müller, Handb. d. Arch.*[3] S. 710. 714. *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* nr. 1397. *Helbig, Führer* 1, 165 f.

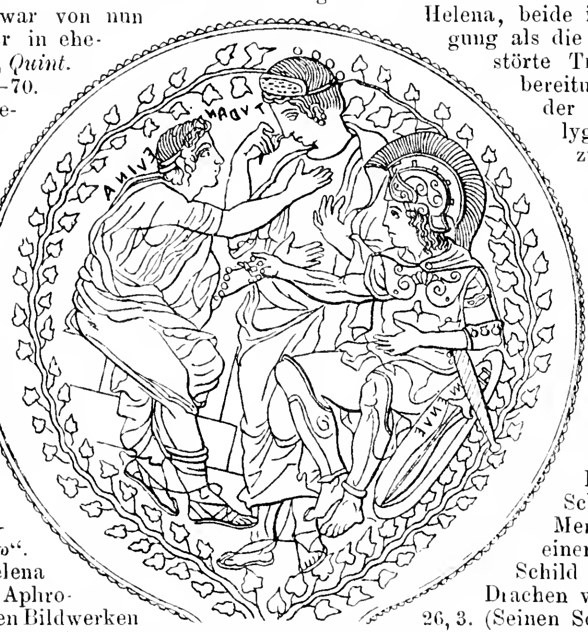
In den trojanischen Ereignissen nach der *Ilias* erscheint in des Lykios Darstellung von dem Kampfe des Achilleus und Memnon zu Olympia (*Paus.* 5, 22, 2. *Overbeck, Gesch. d. gr. Plast.* 1, 328 f.) Menelaos als Kämpfer dem Paris gegenübergestellt. In der *Kleinen Ilias* des *Lesches* (*Proklos* in *Bekk. Schol. Il.* p. II) wurde erwähnt, dafs er die Leiche des durch Philoktet erlegten Paris mifshandelte; doch kam die Leiche in die Hände der Troer, die sie bestatteten. Helena aber ward hierauf die Gattin des Deïphobos (s. d.). Weiter finden wir den M. mit den Tapfersten der Achaier in dem hölzernen Pferde, *Od.* 4, 271 ff. *Verg. Aen.* 2, 264. *Hyg. f.* 108. *Quint. Sm.* 12, 315. *Tryphiod.* 162. *Tzetz. Posth.* 644. *Eustath. Od.* p. 1698. Bei der Eroberung von Troia eilte Menelaos mit Odysseus zu dem Hause des Deïphobos, vor welchem es noch einen sehr heftigen Kampf gab; zuletzt drangen sie ein, und Menelaos tötete den Deïphobos, *Od.* 8, 517. *Tryphiod.* 613. *Tzetz. Posth.* 729. Vgl. *Arch. Ztg.* 40 S. 4, 13 f. 45 Taf. 3. *Robert, Bild und Lied* 68 ff. 159. Er tötet den im Rausche Entschlafenen auf dem Lager der Helena, die sich selbst im Hause versteckt hat (*Quint. Sm.* 13, 354 ff.), und verstümmelt ihn grausam an Haupt und Händen, *Dict.* 5, 12. *Verg. Aen.* 6, 494 ff. Nach *Vergil* hatte Helena selbst, um wieder die Gunst des früheren Gatten zu erlangen, ihn und Odysseus ins Haus gerufen und ihnen die Thüren geöffnet, nachdem sie alle Waffen entfernt. Über die Wiedergewinnung der Helena heifst es in dem Auszug der *Iliupersis* b. *Proklos* ganz kurz: Nachdem M. den Deïphobos getötet, führt er die Aufgefundene zu den Schiffen hinab, *Tzetz. Posth.* 731. Sie folgt zitternd, bald von Scham übergossen, bald heimlich seufzend in Gedanken an das liebe Vaterland, *Tryphiod.* 630. Sie sagt bei *Eur. Hel.* 116, dafs M. sie als Gefangene an den Haaren fortgerissen habe. Helena wurde als Gefangene von den Achaiern ohne Los dem Menelaos übergeben, und Aias mit vielen anderen forderte, dafs er sie, die ihnen so viel Unheil gebracht, töte; aber auf Bitten des Menelaos und durch das Dazwischentreten des Odysseus wurde sie dem M. unversehrt überantwortet, *Dict.* 5, 13. 14. Die Hellenen gaben sie ihm, dafs er sie töte, und er entschliefst sich, sie mit in die Heimat zu nehmen, um sie dort zu töten, *Eur. Troad.* 864 ff. Nach *Stesichoros* bei *Schol. Eur. Or.* 1274 wollten die Griechen sie steinigen; als sie aber ihre grofse Schönheit sahen, liefsen sie die Steine zur Erde fallen. An dem Kasten des Kypselos (*Paus.* 5, 18, 3) verfolgt Menelaos sie mit dem Schwerte. Spät fand M. die zitternde Helena im Innern des Hauses versteckt; er stürzte voll Zorn auf sie zu, um sie zu morden, aber Aphrodite schlug ihm das Schwert aus der Hand und hemmte sein Ungestüm, indem sie ihm bei dem Anblick des schönen Weibes Liebe einflöfste, sodafs er lange starr

4) Menelaos und Helena, Aias und Polyxena; anwesend Eos (ob.), Aphrodite, Thetis, unten Herakles (nach *Baumeist., Denkm.* I S. 717 nr. 799).

dastand und alles Böse vergafs, das sie ihm angethan. Trotzdem aber hob er das Schwert wieder vom Boden auf und griff sie von neuem an; doch Agamemnon besänftigte ihn, *Quint. Sm.* 13, 385—414. Menelaos führte erfreut die Helena aus der brennenden Stadt. Unter den klagenden gefangenen Troerinnen folgte sie gefafsten Sinnes ihrem Gatten, schamerfüllt und stets befürchtend, dafs die Achaier sie auf dem Gange zu den Schiffen mifshandeln würden; allein durch die Macht der Aphrodite geschah es, dafs alle ihre Schönheit anstaunten und keinem es beikam, sie nur mit einem Worte zu beleidigen. Menelaos war von nun an mit Helena wieder in ehelicher Liebe vereinigt, *Quint. Sm.* 14, 17—19. 39—70. 149—178. Als Menelaos bei seinem Angriff auf Helena deren entblöfste Brust sah, warf er das Schwert weg, *Aristoph. Lysistr.* 155, wozu der *Scholiast* (vgl. *Schol. Aristoph. Vesp.* 714) bemerkt: *ἡ ἱστορία παρὰ Ἰβύκῳ. τὰ δὲ αὐτὰ καὶ Λέσχης ὁ Πυρραῖος ἐν τῇ μικρᾷ Ἰλιάδι καὶ Εὐριπίδης* (*Androm.* 628) „*ἀλλ' ὡς ἐσεῖδες μαστόν, ἐκβαλὼν ξίφος φίλημ' ἐδέξω*". Nach *Ibykos* war Helena in den Tempel der Aphrodite (wie nach manchen Bildwerken zum Tempel der Burggöttin Athena) geflohen; von da unterredete sie sich mit Menelaos, und dieser wirft aus Liebe das Schwert weg, *Schol. Eur. Androm.* 629. — *Welcker, Griech. Trag.* 1, 158 nimmt die Wiedergewinnung der Helena als Inhalt einer im *Argum. Soph. Ai.* genannten *sophokleischen* Tragödie Ἑλένης ἁρπαγή (Helenas Fortschleppung) an. Über die Bildwerke der Wiedergewinnung der Helena s. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* 626 ff. *Baumeister, Denkmäler* 1 S. 745—748 mit den Abbild. nr. 797—799. *Preller, Gr. Myth.* 2, 445, 3. *Müller, Hndb. d. Arch.*³ S. 714. Vgl. *Löschcke, Über die Reliefs der altspartanischen Basis.* Dorpat 1879. *Robert, Bild u. Lied* 57. 59. *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* nr. 2047. *Arch. Ztg.* 31 S. 76 Anm. 1 (Litteratur) Taf. 7, 2; ob. Bd. 1 Sp. 1970 ff. *Helbig, Führer* 2, 280.

5) Helena u. Menelaos (nach *Overbeck, Gallerie* 26, 8); vgl. 1 Sp. 1971.

Nach der Zerstörung von Troia kam durch den Zorn der Athena viel Ungemach über die Griechen; denn bei der Eroberung war manche That der Roheit und Ruchlosigkeit verübt worden. Die Göttin erregte in der Volksversammlung einen Streit zwischen den Atriden; Agamemnon verlangte, dafs sie noch zurückblieben und den Groll der Athena durch heilige Hekatomben besänftigten, während Menelaos, der seine Helena wieder erlangt, auf sofortige Abfahrt drang, *Hom. Od.* 3, 132 ff., dem die *Nosten* des *Hagias* (bei *Proklos*) folgten. *Welcker* (*A. Denkm.* 3 S. 25 mit Taf. 3) sieht in einem Vasenbilde des Britischen Museums (*Millin, Peintures de vases* 1, 66) die Darstellung des Streites der Atriden. Beide stehen sich nicht, wie bei *Homer,* hadernd in der Volksversammlung gegenüber, sondern sitzen einander zugekehrt ratschlagend auf behauenen Steinen; zwischen ihnen steht Athene, die den Anlafs zu der Verhandlung gegeben; hinter Agamemnon steht ein Herold, hinter Menelaos Helena, beide in gröfserer Bewegung als die Helden. Das zerstörte Troia und die Vorbereitungen zur Abfahrt der Griechen hatte Polygnot in der Lesche zu Delphi gemalt *Paus.* 10, 25, 2 ff.). Im Vordergrunde wurde dem Menelaos das Schiff zur Fahrt zurechtgemacht. Nicht weit von dem Schiffe bricht man das Zelt des Menelaos ab. Helena sitzt da, von den in der Nähe stehenden gefangenen Frauen wegen ihrer Schönheit angestaunt. Menelaos selbst trägt einen Helm und einen Schild mit dem Bilde des Drachen von Aulis, *Paus.* 10, 26, 3. (Seinen Schild weihte Menelaos auf der Rückfahrt in den Tempel des Apollon zu Branchidai bei Milet nach *Diog. Laert.* 8, 1, 4.) — Der Streit in der Volksversammlung hatte damit geendet, dafs sich zwei Haufen bildeten, von denen der eine mit Agamemnon zurückblieb, während der andere sich am folgenden Morgen zur Abfahrt rüstete und nach Tenedos fuhr, wo sie opferten und ein neuer Streit entstand, infolge dessen Odysseus zu Agamemnon zurückkehrte. Nestor aber und Diomedes eilten weiter, Menelaos holte sie in Lesbos ein und fuhr mit ihnen mitten durchs Meer nach der Südspitze von Euboia. Zu Geraistos, wo sie nach glücklicher Fahrt in der Nacht anlangten, opferten sie dem Poseidon und steuerten dann nach Sunion. (An der kleinen attischen Insel Makris soll Helena mit Menelaos ausgestiegen sein, und davon die Insel den Namen Helena erhalten haben, *Paus.* 1, 35, 1. *Steph. Byz.* s. v. Ἑλένη.) Zu Sunion starb des Menelaos trefflicher Steuermann Phrontis (*Paus.* 10, 25, 2), und so blieb M. zurück, um



6) Aphrodite, Helena und Menelaos (nach *Overbeck, Gall.* 12, 7); vgl. 1 Sp. 1971 72.

ihn zu bestatten, während Nestor und Diomedes nach Hause fuhren, *Od.* 3, 149—183. 276—285. Als Menelaos seinen Weg fortsetzte, überfiel ihn bei Malea ein Sturm und trieb ihn nach Kreta, wo die meisten seiner Schiffe scheiterten; er selbst wurde mit fünf Schiffen in das östliche Meer und nach Ägypten verschlagen, wo er sich sieben Jahre unter fremden Menschen umhertrieb und vielen Reichtum sammelte, *Od.* 3, 286—304. 312; 4, 80. *Apollod. ep.* 6, 1. 29. Vgl. *v. Duhn, De Menelai itin. Aegyptio.* Bonnae 1874 (Dissert.). Er war nach Kypros, Phönikien und Ägypten, auch zu den Aithiopen und Sidoniern, Erembern und nach Libyen gekommen, *Od.* 4, 81—89 (*Strabon* p. 37—40). Kostbare Geschenke, die er und Helena in dem reichen Osten empfangen, werden erwähnt *Od.* 4, 126—132. 615—619; vgl. *Herod.* 2, 119. (Nach Kyrene kam die Famliie des Griechenfreundes Antenor (s. d.) mit Menelaos und Helena aus Troia, *Pind. Pyth.* 5, 88 (108) mit *Schol. Welcker, Gr. Tr.* 1, 170. *Studniczka, Kyrene* 129 ff.) Zuletzt wurde M. noch auf seiner Fahrt von Ägypten in die Heimat auf der Insel Pharos, die eine ganze Tagesfahrt von Ägypten entfernt lag, 20 Tage lang von den Göttern durch schlimme Witterung aufgehalten, so dafs er schon mit seiner Mannschaft an Hunger litt; da rät ihm Eidothea, die Tochter des weissagerischen Meergreises Proteus, diesen zu fangen und sich offenbaren zu lassen, wie er in die Heimat gelangen könne. Proteus sagt ihm, er müsse zum Flusse Aigyptos zurückkehren und dort den Göttern das versäumte Opfer bringen, *Od.* 4, 351—570. Das geschah, und nun kam Menelaos glücklich nach Hause im achten Jahre seiner Irrfahrt, an demselben Tage, an welchem Orestes den Leichenschmaus seiner Mutter und des Aigisthos hielt, *Od.* 4, 576—586. 3, 309—322. Von Proteus hatte Menelaos schon zu seinem unsäglichen Schmerze die Kunde von dem Tode seines Bruders gehört und ihm am Nil ein Kenotaphion errichtet; hätte er bei seiner Rückkehr den Aigisthos noch lebend getroffen, so würde er ihn den Hunden und Vögeln preisgegeben haben, *Od.* 4, 512—547. 584; 3, 256—261.

Später galt Proteus (s. d.) für einen König von Ägypten, und man erzählte, dafs Paris mit der geraubten Helena dorthin gekommen und in dem Hause des Proteus gastlich aufgenommen worden sei (Bd. 1 Sp. 1940 f.). Nachdem aber dieser von dem Unrecht des Paris unterrichtet worden, entzog er ihm die Helena und schickte ihn mit einem Scheinbilde (εἴδωλον) derselben nach Troia, um welches dann nach dem Willen des Zeus Griechen und Troer zehn Jahre lang kämpften, *Tzetz. Lyk.* 103. 112. 113. 820. 822. *Anteh.* 147. *Serv. V. Aen.* 1, 651; 2, 592. 601. *Philostr. Her.* 2, 20. *Vit. Apollon.* 4, 16. Diese Umformung der Sage scheint von *Stesichoros* (nicht von *Hesiod,* s. *Preller, Gr. Myth.* 2, 112, 2) ausgegangen zu sein, *Stesich. fr.* 26 *(Bergk)* und die dort von *Bergk* angeführten Stellen: *Isocrat. Encom. Hel.* 64. *Plat. Phaedr.* p. 243 A. *Republ.* 9, 586 C. *Aristid.* 2, 72 u. a. Dann berichtet *Herodot* 2, 112—120 (vgl. *Eustath. Il.* p. 397. *Od.* p. 1500), was ihm ägyptische Priester erzählt und er selbst glaubhaft fand, dafs Paris mit Helena nach Ägypten gekommen und dem König Proteus in Memphis überliefert worden sei. Als dieser erfuhr, dafs Paris Helena und viele Schätze frevelnd aus Sparta geraubt, schickte er drohend den Paris aus dem Lande und behielt Helena und die Schätze zurück, um sie später dem Menelaos zurückzugeben. Als nach Troias Eroberung die Griechen Helena nicht fanden und die Troer beteuerten, sie sei in Ägypten bei Proteus, so sandten sie den Menelaos selbst dorthin, und dieser empfing aus den Händen des Proteus Helena und alle Schätze. Dem *Stesichoros* (und *Herodot*?) folgend hat *Euripides* seine *Helena* gedichtet. Als Paris nach Sparta kam, um Helena zu entführen, gab ihm die zürnende Hera ein Scheinbild derselben, das er nach Troia brachte; so entstand nach dem Ratschlufs des Zeus der trojanische Krieg, damit die von der allzugrofsen Menschenmenge bedrückte Erde erleichtert würde (nach den *Kyprien*). Die wirkliche Helena liefs Zeus von Hermes durch die Lüfte entführen, zunächst nach der oben erwähnten attischen Insel Helena (v. 1670) und dann nach Ägypten zu Proteus, dem Besonnensten und Sittsamsten der Menschen, dafs Helena die Ehe dem Menelaos unbefleckt erhalte, v. 31—59. Nach des Proteus Tode aber will dessen Sohn Theoklymenos sie zur Ehe zwingen; da kommt zur rechten Zeit Menelaos von Troia, das Scheinbild der Helena mit sich führend. Dieses entfliegt in die Lüfte (v. 605), Menelaos erkennt seine wahre Gattin und flieht mit derselben in die Heimat. Vgl. Art. Helena.

Als Telemachos mit Peisistratos nach Sparta kam, um bei dem noch nicht lange zurückgekehrten Menelaos Kunde über den Vater einzuholen, feierte eben Menelaos in seinem Hause eine doppelte Hochzeit, die seiner Tochter Hermione, welche er dem Neoptolemos vor Troia versprochen hatte (vgl. *Quint. Sm.* 6, 85. 7, 213) und nun mit Rossen und Wagen nach der Stadt der Myrmidonen entsenden wollte, und die Hochzeit seines Sohnes Megapenthes mit einer Spartanerin (Iphiloche oder Echemela, *Schol. Od.* 4, 10), der Tochter des Alektor, *Od.* 4, 1—14. Die beiden Jünglinge staunten über den strahlenden Reichtum des Hauses (*Od.* 4, 71), das Menelaos mit Helena noch lange glücklich und in Ehren bewohnte. Zuletzt ging er, wie ihm Proteus vorausgesagt (*Od.* 4, 561 ff.), ohne zu sterben in das Elysion ein, weil er der Gemahl der Helena, der Tochter des Zeus war, vgl. *Eur. Hel.* 1676. *Aristot. Pepl.* 3. *Rohde, Psyche* 63 ff. 74, 3. Nach einer apokryphen Sage bei *Ptol. Heph.* 4 p. 318 kam er mit Helena nach Tauris, um den Orestes aufzusuchen, und wurde mit ihr von Iphigeneia der Artemis geopfert. — Bis in die Zeit des *Pausanias* zeigte man noch in Sparta das Haus des Menelaos, *Paus.* 3, 14, 6; auch hatte Helena dort einen Tempel, *Paus.* 3, 15, 3. Doch war ursprünglich wohl das uralte Therapne, dem südöstlichen Teile Spartas gegenüber auf einem die ganze Eurotasebene beherrschenden Berge, die Burgstadt des Menelaos, an deren Stelle *Homer,* welcher Therapne nicht nennt, das nahe gelegene Sparta, das in der

homerischen Zeit wohlbekannt war, gesetzt hat. In Therapne wurde dem Menelaos und der Helena nicht wie Heroen, sondern wie Göttern geopfert, *Isocr. Encom. Hel.* 63. Menelaos hatte dort ein Heiligtum (Menelaeion), in welchem er mit Helena verehrt wurde; auch waren sie dort bestattet, *Paus.* 3, 19, 9. Die spartanischen Frauen wallfahrteten dorthin und baten Helena um Schönheit für sich und ihre Kinder (vgl. *Herodot.* 6, 61); die Männer aber riefen den Menelaos an um Tapferkeit und Kriegsglück. In dem Schutte des von *Rofs* im Jahre 1834 ausgegrabenen Unterbaues dieses Tempels hat man eine Menge kleiner Blei- und Thonfiguren, Frauen und bewaffnete Männer darstellend, aufgefunden, Weihgeschenke für Helena und Menelaos, *Rofs, Arch. Aufs.* 2 S. 341. *Curtius, Peloponn.* 2, 239. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 128. *Welcker, Griech. Götterl.* 3, 254. *Preller, Griech. Myth.* 2, 109. *Arch. Ztg.* 12, 217 Taf. 65 nr. 5—13 und überhaupt über die lakonischen Kulte des Menelaos und der Helena: *Wide, Lakonische Kulte* S. 340 ff. 143 f. 338. Hinsichtlich der Bildwerke vgl. auch d. Art. Helena, *Müllers Hdb. d. Arch.* § 415. *Overbeck, Gall.* S. 261 ff. ('Menelaos Brautführung' und 'Paris in Hellas'), S. 323 (Opferung der Iphigeneia), S. 331 f. (Ἑλένης ἀπαίτησις), S. 381 (Agamemnon und Chryses), S. 392 (?), S. 615 ff. (Iliupersis), S. 626 f. (Helenas Wiedergewinnung). Vgl. Menle u. Helena. [Stoll.]

Menelas | **Meneleos** } s. Menelaos u. Menle.

Menemachos (Μενέμαχος), **1**) Name eines Jünglings auf dem Heroenrelief bei *Fränkel, Die Inschriften von Pergamon* 204. [Höfer.] — **2**) nach 'ägyptischer' Überlieferung ein προγραμματεύς, Vater des Homer. *Vita Hom.* ed. *Westermann* p. 34. [Roscher.]

Menephron (Μενέφρων), ein Arkader, der in unzüchtigem Verhältnis mit seiner Mutter Blias und seiner Tochter Kyllene stand, *Ovid. Met.* 7, 386. *Hyg. f.* 253 (wo Menophrus steht). [Stoll.]

Meneptolemos (Μενεπτόλεμος), **1**) einer der Freier der Penelope, *Apollod. Epit.* 7, 27. *Mythogr. Graeci* ed. *Wagner* p. 234; — **2**) bei *Cramer, Anecd. Graec. Paris.* 3, 243, 30 steht Meneptolemos, wohl nur aus Versehen, für Neoptolemos, den Sohn des Achilleus und der Deidameia; — **3**) bei *Quint. Smyrn.* 1, 405 ist es fraglich, ob M. als Eigenname (Name eines Troianers) oder als Adjektiv steht; s. *Köchly* z. d. St. — Neben der Form Meneptolemos findet sich auch Μενοπτόλεμος, *Etym. M.* 461, 23. [Höfer.]

Menerfa | **Menerva** } s. Minerva.

Menes (Μένης), Karier, Sohn des Kassandros und der Kreusa, fällt vor Troia durch Neoptolemos, *Quint. Sm.* 8, 81. [Stoll.]

Menestes s. Menesthes.

Menesthes (Μενέσθης), **1**) ein Grieche vor Troia, fällt durch Hektor, *Il.* 5, 609. *Tzetz. Hom.* 88. Eigentlich ist Μενέστης zu schreiben, s. *Schol.* zu *Il.* a. a. O. *Et. M.* p. 579, 23. — **2**) Ein Jüngling aus Salamis, Tochtersohn des Skiros; er befand sich unter den Jünglingen, welche als Opfer des Minotauros von Theseus (s. d.) nach Kreta geführt wurden, *Philoch.* b. *Plut. Thes.* 17. Vielleicht = Menestheus 1 (s. d.). Vgl. *Serv. Verg. A.* 6, 21; *O. Jahn, Arch. Beitr.* 275. 453 und den Art. Menestho 2. [Stoll.]

Menestheus (Μενεσθεύς), **1**) Sohn des Peteos aus dem Geschlechte der Erechthiden (Erechtheus, Orneus, Peteos, Men., *Plut. Thes.* 32. *Paus.* 2, 25, 5), Führer der Athener im trojanischen Kriege, geschickt vor allem, in der Schlacht Rosse und Männer zu ordnen, *Il.* 2, 557. 4, 327. 12, 331. (Vgl. *v. Sybel, Myth. d. Ilias* 194). *Philostr. Her.* 2, 16. *Tzetz. Posthom.* 88. *Plut. Cim.* 7. *Diod.* 1, 28. *Hyg. f.* 97. *Dict.* 1, 14. 2, 36. *Paus.* 1, 1, 2. *Lysimach. Alex.* bei *Schol. Vat. et Neapol. in Eur. Troad.* 31 (*Müller, Hist. gr.* 3, 340 *fr.* 19). *Apollod. epit.* 3, 11. Er war im hölzernen Rosse (*Quint. Sm.* 12, 317. *Paus.* 1, 23, 10) und ist auf einer den Abschied des Theseus von Aigeus darstellenden Vulcenter Kylix (*C. I. Gr.* 8440[b]), sowie auf der attischen schwarzfigurigen Vase in Berlin nr. 1737 bei Achills Abschied von Thetis dargestellt. Während Theseus mit Peirithoos in der Unterwelt festgehalten wurde, hatte Menestheus durch demagogische Künste und mit Hülfe der Dioskuren, welche mit Heeresmacht ihre Schwester Helena aus Attika zurückholten, sich die Herrschaft in Athen angeeignet; als Theseus endlich zurückkehrte, wurde er abgewiesen und begab sich nach Skyros, wo er umkam. Nachdem aber Menestheus vor Troia seinen Tod gefunden, erlangten des Theseus Söhne Demophon (s. d.) und Akamas, die mit Elephenor, dem Könige von Euboia, gen Troia gezogen waren, die Herrschaft des Vaters wieder, *Plut. Thes.* 32—35. *Paus.* 3, 18, 3. 1, 17, 6. *Aelian. v. h.* 4, 5. (*Apollod. epit.* 1, 23 f.; vgl. *C. I. Gr.* 2374, 39 ff. *Marm. Par.*) Nach *Aristot. Pepl.* 34 *(Bergk)* starb Menestheus in Athen. Nach Troias Fall kehrte er mit Aithra, der Mutter des Theseus, und Klymena, der Tochter desselben, als König nach Athen zurück, wo er den freigesprochenen Orestes unterstützte, *Dict.* 6, 2. 4. Die aiolische Stadt Elaia in Asien soll von ihm gegründet worden sein, *Steph. Byz.* s. v. Ἐλαία. *Strab.* 13, 622. *Head, Hist. num.* 480. Nach Troias Fall kam er nach der Insel Melos, wo er nach dem Tode des Königs Polyanax die Herrschaft erhielt, *Tzetz. Lyk.* 911. Er gründete Skylletion in Bruttium, das später Skylakion hiefs, *Strab.* 6, 261. *Exc. Strab.* 6, 14. In der Nähe von Gades, an der Küste von Baetica, nennt *Strabon* einen λιμὴν Μενεσθέως und ein μαντεῖον Μενεσθέως, *Strabon* 3, 140. Die Gaditaner opferten dem Menestheus, *Philostr. v. Apoll.* 5, 4 p. 167, 10. *Rohde, Psyche* 176, 1. Menestheus wird auch unter den Freiern der Helena aufgezählt, *Apollod.* 3, 10, 8. *Hyg. f.* 81. *Gerhard, Etr. u. camp. Vas.* Taf. 14. — Vgl. Menesthes 2. — **2**) Ein Krieger im Heere der Sieben gegen Theben, *Stat. Theb.* 6, 698. — **3**) Sohn des Klytios, Bruder des Akmon; er begleitete den Aeneas nach Italien, *Verg. Aen.* 10, 129. — **4**) Gegner des Eumolpos (s. d. Bd. 1 Sp. 1299, 32 f.) = nr. 1? Vgl. *Ps.-Alkid. Odyss.* 23. *Toepffer, Att. Geneal.* 27, 2. [Stoll.]

Menesthios (*Μενέσθιος*), 1) Sohn des Areïthoos und der Philomedusa, aus Arne in Boiotien, vor Troia von Paris erlegt, *Il.* 7, 9. *Tzetz. Hom.* 132. — 2) Myrmidone, einer der Heerführer des Achilleus vor Troia, ein Sohn der Polydore, der Tochter des Peleus, von dem Flufsgott Spercheios, dem Namen nach von Boros, dem Sohne des Perieres, *Il.* 16, 173 u. *Schol.*, wo auch der Gigant Pelor als Vater des Menesthios angegeben wird. *Strab.* 9, 433. Bei *Apollod.* 3, 13, 4 ist Polydora Tochter des Perieres und Gemahlin des Peleus, welche den Menesthios angeblich von Peleus, in Wirklichkeit von Spercheios gebar. [Stoll.]

Menestho (*Μενεσθώ*), 1) Okeanide, *Hes. Theog.* 357. *Hyg. praef.* p. 28 *Bunte. Schoemann, Op. Ac.* 2, 150 (Tardiflua). *Braun, Griech. Götterl.* § 158. Besser ist wohl die Schreibung *Μενεστώ* (vgl. *Et. M.* p. 579, 23 *Μενέστης* für *Μενέσθης*), worauf auch die Korruption bei *Hygin* führt. S. Menesthes. — 2) Athenische Jungfrau, von Theseus vor dem Minotauros gerettet; *C. I. Gr.* 8185[b] (Françoisvase). [Stoll.]

Menesto (*Μενεστώ*), 1) eine der Schwestern des Meleagros, *Anonymos* in *Mythographi Graeci* ed. *Westermann* 345, 13, wo als ihre Schwestern Phoibe, Eurydike, Erato, Antiope und Hippodameia genannt werden. — 2) = Menestho (s. d.). Zur Etymologie s. *Pott, Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwiss.* 14 (1883), 37 Anm. *Kuhns Zeitschr. f. vergleich. Sprachforschung* 9 (160), 192. [Höfer.]

Menestratos (*Μενέστρατος*), 1) ein Sohn der Niobe, *Hellanikos* bei *Schol. Eur. Phoen.* 159. *Stark, Niobe* S. 96. — 2) Ein Thespier, Freund des Kleostratos (s. d.), *Paus.* 9, 26, 5. [Stoll.]

Meneteïs (*Μενετηΐς*), d. i. Tochter des Menetos, Antianeira (s. d.), *Ap. Rhod.* 1, 56. *Hyg. fab.* 14. [Stoll.]

Menetos (*Μένετος*) s. Meneteïs.

Menippe (*Μενίππη*), 1) eine Nereide, *Hes. Theog.* 260. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 166 (Equivalida). *Braun* § 88 (die Rofsweidende oder Rofsmutige). — 2) Tochter des Thamyris, Mutter des Orpheus, *Tzetz. Chil.* 1, 12. 309. *Schol. Tzetz. ad Alleg. Hom.* in *Müller, Hist. gr.* 2 p. 10 *fr.* 10. *Lobeck, Agl.* 1, 328 Anm. — 3) Tochter des Peneios, Gemahlin des Pelasgos, Mutter des Phrastor, *Hellanikos* bei *Dion. A. R.* 1, 28. *Müller, Etrusker* 2, 269. — 4) Gemahlin des Sthenelos, Mutter des Eurystheus, *Schol. Il.* 19, 116, wo auch die Namen Euippe und Nikippe vorkommen. — 5) Tochter des Orion in Hyria, Schwester der Metioche, *Anton. Lib.* 25. S. Koronides. [Stoll.]

Menippis (*Μενιππίς*), Thespiade, von Herakles Mutter des Entelides, *Apollod.* 2, 7, 8, denn mit *Bekker* ist statt *Ἐντεδίδης Μενιππίδης* zu lesen *Ἐντελίδης Μενιππίδος*. [Höfer.]

Menippos (*Μένιππος*), 1) ein Grieche aus Phylake, der dem Protesilaos gen Ilion gefolgt war und von der Amazone Klonie erlegt ward, *Quint. Sm.* 1, 230. — 2) Sohn des Megareus, von dem kithaironischen Löwen getötet und zu Megara im Prytaneion begraben, *Paus.* 1, 41. 4. 1, 43, 2. Andere Lesart: Euippos. [Stoll.]

Menitiamos (*Μηνιτίαμος*), Beiname des Zeus in Lydien, *Böckh, C. I.* nr. 3439. Auf derselben Inschrift heifst Zeus *Μασφαλατηνός* und *Μηνιτύραννος*. Vgl. Men Sp. 2752 f. [Stoll.]

Menityrannos s. Menitiamos und Menotyrannos.

Menle (*menle*), etruskischer Name des *Μενέλαος* = *-λε[ως]* häufig auf Spiegeln, meist mit *Ἑλένη* (*elinei, vilenu* u. s. w., s. d.), aber auch mit den verschiedensten Gottheiten und Heroen; daneben dreimal *mnele* (herzustellen *Fabr., C. I. I.* 2513), einmal lat.-etr. *menele* (ebend. 2523); s. *Fabr., Gl. I.* col. 1155 und 2092. *C. I. I. Sec. Spl.* 106. *Tz. Spl.* 311. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 838 und 1006. *Deecke* in *Bezz. Beitr.* 2, 168 nr. 74. [Deecke.]

Menmanduti (-ae?), Gottheiten auf einer Inschrift aus Béziers, *C. I. L.* 12, 4223 (vgl. *Bonner Jahrb.* 83 p. 103). Das *u* ist durch einen Apex als lang bezeichnet. Vgl. den Namen der Göttin Menmanhia. [M. Ihm.]

Menmanhia. Eine Göttin dieses Namens auf einer in Rom gefundenen Marmorara (*Henzen, Annali dell' Instituto* 1885 p. 289), deren Dedikant vermutlich zur Truppe der equites singulares gehörte und in Rom die Göttin seiner Heimat verehrte. Vgl. Menmanduti. [M. Ihm.]

Menoikeus (*Μενοικεύς*), 1) Sohn des Oklasos und Enkel des Pentheus, *Schol. Eur. Phoen.* 942, Vater des thebanischen Kreon, *Soph. Ant.* 156. 211. 1098. *Oid. R.* 69. 85. 1503. *Eur. Phoen.* 11. 690. 769. *Her. fur.* 8. *Paus.* 9, 5, 13. *Apollod.* 3, 5, 8. *Diodor.* 4, 67. *Schol. Eur. Phoen.* a. a. O., der Iokaste (Epikaste), *Apollod.* 3, 5, 7. *Eur. Phoen.* 10. 289, der Hipponome, der Gattin des Alkaios, *Apollod.* 2, 4, 5. Sonst ist von den Schicksalen des Menoikeus nichts bekannt; nur nennt noch *Apollod.* 2, 4, 10 den Namen seines Wagenlenkers Perieres. — 2) Gleichnamiger (*Eur. Phoen.* 769) Enkel des vorigen, Sohn des Kreon, *Eur. Phoen.* 841. 905. 908. *Paus.* 9, 25, 1. *Plut. Pelop.* 21. *Etym. M.* 67, 45. Als die Sieben Theben belagerten, verkündete Teiresias — nach *Paus.* 9, 25, 1 das delphische Orakel —, der Zorn des Ares wegen des von Kadmos getöteten Drachens könne nur durch die Opferung des Menoikeus besänftigt werden; Kreons Vaterherz sträubt sich dagegen und versucht den Sohn zur schleunigen Flucht zu bewegen; Menoikeus geht scheinbar auf des Vaters Plan ein, aber in hochherziger Vaterlandsliebe giebt er sich freiwillig den Tod, seiner Vaterstadt dadurch den Sieg verleihend, *Eur. Phoen.* 911—1018. 1090 ff. *Apollod.* 3, 6, 7. *Plut. Pelop.* 21. *Cic. Tuscul.* 1, 48, 116. *Nonnos, Narrat. ad Greg. invect.* 1, 9 p. 131 = *Westermann, Mythogr.* 377, 48. *Iustin. Mart. quaest. et respons. ad orthod.* 146. *Iuvenal* 14, 240. *Stat. Theb.* 10, 774 ff. Letzterer läfst die Leiche des Menoikeus durch Pietas und Virtus von den Mauern Thebens auf die Erde niedertragen. Vielleicht ist diese Erzählung von dem Opfertode des Menoikeus auf *Euripides* zurückzuführen, der mit Vorliebe derartige Stoffe behandelte; ich erinnere an den freiwilligen Tod der Makaria in den *Herakleiden*, der Euadne in den *Hiketides* u. s. w. Übrigens gab es noch andere Berichte über seinen Tod; der

Tragiker *Sosiphanes* liefs ihn von Laios, und *Nikostratos* von der Sphinx getötet werden, *Schol. Eur. Phoen.* 1010, und nach *Schol. Aristid.* p. 113 *Dindorf* opferte ihn Kreon selbst. Sein Grabmal, in dessen Nähe Eteokles und Polyneikes im Zweikampf fielen, befand sich in Theben unmittelbar am Neïstischen Thore; darauf wuchs ein Granatapfelbaum, dessen reife Früchte inwendig wie Blut aussahen *Paus.* 9, 25, 1. 2. Nach *Luc. de salt.* 43 wurde *Μενοικέως ἀπώλεια* in Tänzen dargestellt. Den M., der sich vor den Mauern Thebens tötet, erkennt *Benndorf, Arch.-epigr. Mitth. aus Österr.* 6 (1882), 197 h dargestellt auf dem Heroon von Gjölbaschi. Vgl. auch die rf. Vase b. *Graef, Berl. Winckelm.-Progr.* 1892. Betreffs der Etymologie bemerkt *Pott, Kuhns Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 9 (1860), 216: '*Μενοικεύς.* Kaum doch statt *μενοεικής*, als den Göttern wohlgefälliges und genügendes Opfer? Etwa, weil er sich für Theben selbst opferte, von *μένω* und *οἶκος*, indes auch nicht mit recht hervortretendem Sinne: ausharrend daheim, oder: für das (heimatliche) Haus?' — 3) Vgl. *Nonn. Dion.* 23, 72 f. [Höfer.]

Menoites (*Μενοίτης*), 1) Herold des Priamos, *Quint. Sm.* 9, 34. — 2) Troer, Sohn des Hippomedon, von Teukros erlegt, *Quint. Sm.* 11, 99. — 3) Ein Lykier, von Achilleus getötet, *Ov. Met.* 12, 116. — 4) Der Steuermann des Gyas, auf der Flotte des Aeneas, *Verg. Aen.* 5, 161. — 5) Der Hirt des Hades, der auf der Insel Erytheia dessen Rinder weidete und dem Geryones meldete, dafs Herakles seine Rinder forttreibe, *Apollod.* 2, 5, 10. Es ist derselbe, der in der Unterwelt die Rinder des Hades weidete und unglücklich mit Herakles rang, als dieser eines seiner Rinder schlachtete, *Apollod.* 2, 5, 12. Vgl. Menoitios nr. 1. [Stoll.]

Menoitiades (*Μενοιτιάδης*), Sohn des Menoitios, d. i. Patroklos, *Il.* 1, 307. 16, 554 u. ö. *Quint. Sm.* 1, 378. *Ov. Trist.* 5, 4, 25. [Stoll.]

Menoitios (*Μενοίτιος*, vgl. *Μενοίτης* und *Μενοίτας*; etymologische Erklärungsversuche: *ὃς μένει τὸν οἶτον* oder *ὃν ὁ οἶτος μένει* s. bei *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 744. *Pott, Zeitschr. f. vergl. Sprachw.* 7, 334. 336. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 14 (1883), 38. *Schömann, Die hesiod. Theogonie* 206 f.; andere [z. B. *Völcker, Iapet.-Geschl.* 50] leiten das Wort nur von *μένος* mit Suffix ab, vgl. *Eustath.* zu *Hom. A* 334 p. 113, wo Analogieen wie *Φιλοίτιος*, *Δαμοίτας*, *Θυμοίτης* angeführt werden). 1) Nach *Hes. Theog.* 510 (*ὑπερκύδαντα Μενοίτιον*) der Sohn des Iapetos und der Okeanine Klymene, Bruder des Atlas Prometheus und Epimetheus, wegen seines Übermutes (v. 514 *ὑβριστήν*, v. 516 *εἵνεκ' ἀτασθαλίης τε καὶ ἠνορέης ὑπερόπλου*) von Zeus mit dem Blitzstrahl in die Unterwelt geschleudert (ebenso bei *Schol. Aesch. Prom.* 347); *ἐν τῇ τιτανομαχίᾳ* fügt *Apollod.* 1, 2, 3 hinzu, der als Mutter der Iapetiden Asia statt Klymene nennt. Mit diesem Menoitios wird von einigen der Rinderhirt Menoites (s. d.) identificiert, vgl. *Preller*² 2, 212 Anm. 2 und *Preller*⁴-*Robert* 1, 48 Anm. 1.

2) Der Vater des Patroklos. *Homer* nennt diesen *Μενοιτιάδης* in folgenden Stellen: *Α* 307. *I* 211. *Π* 420. 434. 452. 554. 760. *Ρ* 132. 267. 270. 369. *Σ* 95. *Ψ* 25. 239. *Ω* 16 (vgl. *Quint. Smyrn.* 1, 378. *Anthol. Gr.* 7, 143. *Menoetiades* bei *Ov. Trist.* 5, 4, 25. *Propert.* 2, 1, 38. *Stat. Silv.* 5, 2, 157). Bei *Hom. I* 202 wird Patroklos *Μενοιτίου υἱέ* angeredet; *Μενοιτίου ἄλκιμος υἱός* wird er *Π* 278. 307. 626. 665. 827. *Σ* 12. *Τ* 24 genannt (*παῖ Μενοιτίου* auch in einem Tragikerfragment bei *Dion. Hal. de compos. verb.* c. 17. *Nauck, Fragm. trag.*¹ *adesp.* 116; vgl. *Plat. Leg.* 12 p. 944ᵃ u. a. St.). Möglich, dafs *Πάτροκλος Μενοιτιάδης* der altepischen Überlieferung angehört; in der *Ilias* wird der Sohn des Menoitios darunter verstanden. Menoitios (*ἥρως* in *Λ* 771. *Σ* 326) wird an zwei Stellen, *Λ* 785 und *Π* 14, Sohn des Aktor genannt (Actorides heifst Patroklos nur bei römischen Dichtern, z. B. *Ov. Trist.* 1, 9, 29. *Fast.* 2, 39). Er wird zu Phthia wohnend gedacht bei Beginn des Krieges *Λ* 765 ff., im zehnten Jahre *Π* 13 ff.; *Μυρμιδόνων τὸν ἄριστον* nennt *Σ* 10 seinen Sohn Patroklos. Gerade diese Stelle aber wurde von alten Grammatikern angefochten (s. die *Schol.* z. d. St.), weil Patroklos nach seiner Herkunft ein Lokrer, nicht Myrmidone sei. Frühzeitig scheint sich die lokrische Sage dieses Helden bemächtigt zu haben, wie aus mehreren *Ilias*-Stellen hervorgeht; in Widerspruch zu *Π* 13 ff. steht *Σ* 326, wo wir uns Menoitios in Opus wohnend zu denken haben; eine Vermittlung versucht die *ἱστορία* in *Ψ* 84 ff., welche erzählt, dafs Menoitios seinen Sohn aus Opus zu Peleus geführt habe, nachdem Patroklos den Sohn des Amphidamas im Streit beim Würfelspiel aus Unbedachtsamkeit getötet habe; dieselbe Erzählung mit Angaben über den Namen des Getöteten (s. das Nähere unter Patroklos) findet sich bei *Schol. Hom. M* 1 (*Hellanikos fr.* 57). *Schol. Hom. Ψ* 86. 87 (*Pherekydes fr.* 19). *Strabon* 9, 425 (mit Hinweis auf die beiden *Homer*-Stellen). *Apollod.* 3, 13, 8; vgl. *Ov. Fast.* 2, 39. Die doppelte Überlieferung über das Vaterland des Patroklos einerseits, andrerseits sein Verhältnis zu dem Aiakiden Achilleus haben auch die späteren Erzählungen über Menoitios veranlafst. Bei *Pindar Ol.* 9, 67 ff. wird unter den Fremdlingen, die nach Opus kamen, der Vater des Patroklos, Menoitios, Sohn des Aktor und der Aigina genannt In Übereinstimmung damit berichten die *Scholien* z. d. St. (v. 104), dafs Aigina, nachdem sie von Zeus den Aiakos geboren, nach Thessalien gekommen und dort den Aktor geheiratet habe; ihr Sohn Menoitios sei später nach Opus gewandert. Dagegen erklären die *Scholien* zu *Σ* 9 und 10. 11 Aktor für einen Lokrer von Abkunft (vgl. übrigens *Schol. Pind.* a. a. O., wo Menoitios ein *συγγενής* des Lokros heifst); die Aigina habe er aber in *Οἰνώνη* geheiratet und mit ihr den Menoitios erzeugt, der in das väterliche Opus zurückgewandert sei; in der Bestimmung von Oinone weicht das *Schol. D* zu *Σ* 9 vom *Schol. B* zu v. 10. 11 ab; jenes versteht darunter die Insel Aigina, dieses einen Ort in der Phthiotis; Kombinationen, deren Entstehung durchsichtig genug ist. Durch Aigina ist Menoitios in die *συγγένεια*

der Aiakiden gelangt; bei *Eustath.* zur *Ilias* p. 112, 45 wird — wohl irrtümlich — dem *Hesiod (fr.* 104 *Rz.)* die mit *Homer* in Widerspruch stehende Überlieferung beigelegt, dafs Menoitios der Bruder des Peleus sei; nach der vulgär gewordenen Genealogie: Aigina-Menoitios-Patroklos würde Patroklos ein Vetter des Peleus sein; vielleicht um Patroklos mit Achilleus in dieselbe Generation zu setzen, hat man zwischen Aigina und Menoitios noch die Damokratia eingeschoben, die die Tochter des Zeus und der Aigina, die Gemahlin des Aktor und die Mutter des Menoitios gewesen sein soll nach *Pythainetos,* dem Verfasser von *Aiginetika,* den *Didymos* benutzt hat (*fr.* 4 aus *Schol. Pind. Ol.* 9, 104; vgl. *Schol. Pind. Nem.* 6, 53); darnach wären Achilleus und Patroklos ἀνεψιαδοῖ. — Aktor, des Menoitios Vater, wird nur bei *Eustath.* z. *Ilias* p. 113 Sohn des Myrmidon genannt; doch ist diese Beziehung sinngemäfs, wenn wir das Geschlecht des Patroklos nach Phthia versetzen. (Freilich *Diod.* 4, 72 nennt Aktor, des Myrmidon Sohn, der Peleus in Phthia aufgenommen habe, kinderlos; die gewöhnliche Überlieferung bei *Apollod.* 3, 13, 1 läfst Peleus von Eurytion, dem Sohne des Aktor, aufgenommen und entsühnt werden.) Dagegen entscheiden sich *Bernhard* (im Artikel Aktor nr. 2 Bd. 1 Sp. 218 Z. 5) und *Tümpel* (im *Philolog.* 49 S. 734) dafür, den Grofsvater des Patroklos mit dem bei *Apollod.* 1, 9, 4 im Stemma der phokischen Könige aufgezählten Aktor, dem Sohne des Deion, zu identificieren. — Die Gemahlin des Menoitios, die Mutter des Patroklos, heifst in der gewöhnlichen Überlieferung Sthenele, Tochter des Akastos, der ebenfalls der thessalischen Sage angehört, *Schol. Pind. Ol.* 9, 107. *Schol. Ap. Rh.* 1, 69. *Apollod.* 3, 13, 8. *Tzetzes* in *Cramers An. Ox.* 3, 378, 4 (Sthenelos, ein Sohn des Aktor, wird *Schol. Ap. Rh.* 2, 911 genannt). Bei *Apollod.* a. a. O. werden aufser Sthenele aus abweichender Überlieferung Periapis, die Tochter des Pheres, und Polymele, die Tochter des Peleus, genannt; statt Polymele wird Philomele überliefert von *Hyg. fab.* 97 (p. 90, 6 *Schm.*). *Schol. Od.* δ 343. ρ 134. *Eustath.* z. *Hom.* δ 343 p. 1498. (Philomele, die Tochter des Aktor, wurde von *Staphylos* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 816 und *Daimachos* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 558 an Stelle der Thetis zur Mutter des Achilleus gemacht.)

Als Vater eines Helden des trojanischen Krieges wurde Menoitios in die Liste der Argonauten aufgenommen, ohne dafs die Argonautensage von ihm etwas zu berichten wufste, *Apoll. Rhod.* 1, 69f. (*Schol.* zu v. 72). *Apollod.* 1, 9, 16. *Orph. Argon.* 193. *Val. Flacc.* 1, 407. 6, 343; überall wird er dabei als Opuntier bezeichnet.

Nach lokrischer Sage soll Menoitios dem Herakles zuerst in Opus heroische Ehren erwiesen haben, wie *Diod.* 4, 39 erzählt; eine andere Beziehung zu Herakles weist *Plut. Arist.* 20 auf, wonach eine Tochter des Menoitios, Myrto, von Herakles die Eukleia geboren habe, die bei den Boiotern und Lokrern göttliche Ehren genofs (Ἄρτεμις Εὔκλεια, vgl. *Paus.* 9, 17, 1 und den Artikel Artemis Bd. 1 Sp. 575 Z. 46ff.).

3) Ein Grieche vor Troia, *Quint. Sm.* 8, 111. [Seeliger.]

Menon (*Μένων*), Name mehrerer Troianer von denen nr. **1**) von Leonteus, *Hom. Il.* 12, 193; — nr. **2**) von Diomedes, *Quint. Smyrn.* 10, 118; — nr. **3**) von *Philoktetes* getötet wird, *Quint. Smyrn.* 11, 481. [Höfer.]

Menophrus? s. Menephron.

Menoptolemos s. Meneptolemos.

Menotyrannos (*Μηνοτύραννος*), Beiname des Attis, *Orell. Inscr. lat.* nr. 1900. 1901. 2264. 2353. S. Menitiamos u. Men Sp. 2752f. [Stoll.]

Menrva (*menrva*), etruskischer Name der Minerva, häufig auf Spiegeln, in mannigfachen Beziehungen und Verbindungen, am eigentümlichsten als Kinderpflegerin (s. *maris*). Nebenformen sind: *menerva* (*Fabr., C. I. I. Tz. Spl.* 394), *menarva* (? ebend. 393), *meneruva* (*Fabr., C. I. I.* 2489); vgl. *Fabr., Gl. I.* col. 1155 und *Ind. d. Spl. Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 370ff. *O. Müller, Etr.*[2] 2, 46ff. nt. 24. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 41ff. (s. *teϑvm*). Nicht hierher gehört *mera* (vielleicht = *[ta]mera*), *Fabr., C. I. I.* 2095a. Vgl. Minerva. [Deecke.]

Mens. In der Zeit der Verwirrung nach der Niederlage am trasimenischen See und dem Tode des Konsuls C. Flaminius gelobte im Jahre 537/217 der Prätor T. Otacilius auf Geheifs der sibyllinischen Bücher im Auftrage des Senats einen Tempel der Mens; er wurde auf dem Capitol neben dem zugleich von dem Diktator Q. Fabius Maximus gelobten Tempel der Venus Erycina erbaut und im Jahre 539/215 von demselben T. Otacilius eingeweiht (*Liv.* 22, 9, 7ff. 10, 10. 23, 31, 9. *Ovid., f.* 6, 241ff. *Lactant., i. d.* 1, 20, 13; zur Lage vgl. *Becker, Topogr.* S. 403f. *O. Gilbert, Geschichte u. Topographie d. Stadt Rom im Altertum.* 3. [Leipz. 1890] S. 101f. 398f.; die beiden Tempel waren nach *Liv.* 23, 31, 9 *canali uno discretae,* vgl. dazu *Merkel* zu *Ovids Fasti* S. CXXIV nr. 5 und CXXXVI). Der Stiftungstag des Tempels war der 8. Juni (*Fasti Tusculani, C. I. L.* 1 S. 300 = 14, 2575 zum 8. Juni: *Menti; Fasti Venusini, C. I. L.* 1 S. 301 = 9, 421 zum 8. Juni: *Menti . in . Capitol(io)*; *Fasti Maffeiani, C. I. L.* 1 S. 305 = 6, 1 nr. 2297 S. 630 zum 8. Juni: *Menti in Capit(olio)*; *Fasti Romani viae Gratiosae, C. I. L.* 1 S. 331 = 6, 1 nr. 2303 S. 636 zum 8. Juni: *Menti . in Capitolio; Ovid.* a. a. O.). Aus *Cicero, n. d.* 2, 23, 61 *ut Fides, ut Mens, quas in Capitolio dedicatas videmus proxime a M. Aemilio Scauro* ist wohl nicht mit *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 265f.) auf eine besondere Stiftung des Aemilius Scaurus, sondern mit *Merkel* (a. a. O. S. CXXXVI) und *Becker* (a. a. O.; so auch *Cavedoni* im *Bull. d. inst.* 1862 S. 48. *H. Peter* zu *Ovids Fasti* 2[2] S. 80 zu 6, 241. *Gilbert* a. a. O. S. 101 Anm. 2; ganz irrige Auffassung bei *Hartung, Religion d. Römer* 2 S. 262) auf eine Wiederherstellung des von Otacilius geweihten Tempels zu schliefsen; nach *Plutarch, de fort. Rom.* 5 (ähnlich die interpolierte Fassung von c. 10) καὶ τὸ τῆς Μέντις καλουμένης (Γνώμης ἂν νομίζοιτο) Σκαῦρος Αἰμίλιος (sc. ἱερὸν ἱδρύσατο), περὶ τὰ Κιμβρικὰ τοῖς χρόνοις γεγο-

νόος kann man vermuten, daſs die Restauration um das Jahr 647/107, in welchem Aemilius Scaurus von den Cimbern geschlagen wurde, erfolgte. In dieser Mens, die in den schweren Tagen nach der Schlacht am trasimenischen See ein Heiligtum erhält und in den nicht minder kritischen Zeiten der cimbrischen Schlachten abermals besonderer Verehrung teilhaftig wird, erkennt *Preller* (a. a. O.) eine Göttin der in jenen schwierigen Verhältnissen ganz besonders notwendigen Besonnenheit; da aber die Einführung des Kultes auf Veranlassung der sibyllinischen Bücher und in enger Verbindung mit dem der Venus Erycina erfolgte, hält er die Göttin nicht für eine einfache Abstraktion, sondern für eine Nebenform jener Venus (so auch *Gilbert* a. a. O. S. 101 f.). Auf den Inschriften tritt uns gewöhnlich die Mens Bona entgegen, die 'Personification einer loyalen Gesinnung, auch im politischen Sinne des Worts' (*Preller* S. 266): *C. I. L.* 11, 1 nr. 1327 (Luna; Altar) *Menti . Bonae . sacrum .* | *Felix . vilicus . posuit .*; *de Boissieu, Inscriptions antiques de Lyon* S. 64 ff. (Altar) *Bonae Menti ac [Re]duci Fortunae red hibita . et . suscepta* | *provincia* | *T. Flavius . Secundus . Philipp[ia]nus* u. s. w. | *aram . constituit . ac dedicavit* ('la province *redhibita et suscepta* n'est autre que la province lyonnaise rendue à l'ordre, à la soumission et à la prospérité après les longs malheurs qui suivirent la défaite d'Albin' *de Boissieu*). In verschiedenen italischen Städten bestanden Kultgenossenschaften der Mens Bona (wie es scheint, stets Sklaven oder Freigelassene) unter der Leitung von magistri, so in Tibur (*C. I. L.* 14, 3564: *Menti . Bonae . Saluti Q. Caecilius . Q. l. Dacus* | *mag. quinq. ex . pec. conl.* [d. i. *conlegii* oder *conlata*] *f. c* | *idemque . signum . dedicarunt*), in Cora (*C. I. L.* 10, 6512: *magistri . Ment signum . dant* u. s. w.; 6513: *maag . Ment . dant . decem* u. s. w.; 6514 = 1, 1156: [*Mentei Bo*]*nae . serveis . contul. (sestertium)* | MMMLV. *mag.* X *ded. (sestertium).* V u. s. w.), in Cales (*C. I. L.* 10, 4636: *m*[. . . .]*trei* | *Men*[*tis*] *Bonae* u. s. w., d. i. wahrscheinlich *m*[*agis*]*trei*, nicht *m*[*inis*]*trei*, vgl. *Mommsen* S. 451 und in den Indices S. 1136 unter den sacerdotes regionum et municipiorum), in Paestum, das die Mens Bona auch auf seinen Münzen nennt und abbildet (*C. I. L.* 10, 472: *C. Petronius . Optatus.* | *mag. Ment. Bon.* | *statuam . basim . pluteum* | *sacr;* Münzen von Paestum mit dem Bilde einer in einem Tempel sitzenden Frau, die einen undeutlichen Gegenstand [eine Rolle?] in den Händen hält, Beischrift MENS BONA: *Fr. Carelli, Numorum Italiae veteris tabulae CCII* [*ed. C. Cavedoni*]. Lips. 1850 Taf. 131 nr. 32—34, dazu S. 70 nr. 32 bis 34. *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Italy.* Lond. 1873 S. 280 nr. 56. *R. Garrucci, Le monete dell' Italia antica.* 2. Roma 1885 Taf. 122 nr. 36 u. 37, dazu S. 180 f. nr. 36. 37); auf Paestum oder Puteoli bezieht sich *C. I. L.* 10, 1550 (= 1, 1237): *Cn. Cornelius . Cn. l. Papia* | *L. Galonius . L. l. Agathocl mag. Bonae . Menti* | *d. s. fac. coer;* bei den beiden aus Alba Fucens stammenden Inschriften *C. I. L.* 9, 3910 (= 1, 1167): *Nicomacus . Saf. L . s* | *Paapia . Atiedi . L . s* | *Dorot . Tettien T s* | *Menti . Bonae* | *basim . don . dant* und 3911 (= 1, 1168; 'subscriptum imagini mulieris scopulo sedentis, truncae autem capite brachiisque, ut quo prorsus habitu fuerit agnosci non detur'): *Menti . Bonae . d . d . Surus . Tettieni . C . s* | *Philonic . Marciae . s . Nicomac . Albi . M . s* wird ebenfalls an solche magistri (oder ministri) der Mens Bona zu denken sein (vgl. *Dessau* zu *C. I. L.* 14, 3564). Gefälschte Widmung an Mens und Fides: *C. I. L.* 3, 78* (= *Orelli* 1820). Daſs die Anrufung der Mens Bona auch im täglichen Leben eine Rolle spielte, läſst sich z. B. aus *Propert.* 3, 24, 19 *Mens Bona, si qua dea es, tua me in sacraria dono. Pers.* 2, 8 '*Mens Bona, Fama, Fides*' *haec clare ut audiat hospes. Petron.* 88 *ac ne Bonam quidem Mentem aut Bonam Valitudinem petunt, sed statim antequam limen Capitolii tangant, alius donum promittit* u. s. w. in Verbindung mit Stellen wie *Petron.* 61 *postquam ergo omnes* '*bonam mentem bonamque valitudinem*' *sibi optarunt* u. s. w. *Seneca, epist.* 1, 10, 4 *roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis* erkennen. Den Gegensatz zur Mens Bona bildet die Mens Laeva oder Mens Mala, die *Preller* (S. 266) der griechischen Ate vergleicht (*Verg., Aen.* 2, 54 *et si Fata deum, si Mens non laeva fuisset; Seneca, de benef.* 3, 27, 2 *cum malam Mentem habuisse se pridie iurasset*). Eine Münze des Kaisers Pertinax zeigt die Göttin Mens mit einem Kranze und Scepter stehend und mit der Beischrift MENTI LAVDANDAE (*Eckhel, Doctr. num. vet.* 7 S. 142. *Cohen, Méd. imp.* 3 S. 201 nr. 12 = 3² S. 393 nr. 30; die Beischrift erklärt *Eckhel* folgendermaſsen: '*Laudandae* elogium Menti additum in nullo monumento vetere reperias, quanquam dijudices facile sensum a Pertinace intellectum, qui cum omnia ad rationis leges exigeret, ostendit hoc suo instituto, diversum se a Commodo sentire, cujus omnis vita perpetuum fuit *amentiae* argumentum'). Nach *Tertull., ad nat.* 2, 11 und *August., c. d.* 4, 21. 7, 3 könnte es scheinen, als ob Mens als Göttin des Verstandes (*Tertull.:* [*quae faciat mentem bonam aequ*]*e et malam; August.* 7, 3: *quae faciat pueris bonam mentem*) in den Indigitamenta genannt gewesen sei; daſs dies jedoch nicht der Fall war, ist oben Sp. 148 ff. erörtert. Ganz allgemeine Erwähnungen der Göttin bei *Cic., de leg.* 2, 8, 19. 11, 28. *de nat. deor.* 3, 36, 88. *Plin., n. h.* 2, 14. *Ovid., amor.* 1, 2, 31 (Mens Bona). Bei *Arnob.* 3, 37 *Musas Mnaseas est auctor filias esse Telluris et Caeli, Iovis ceteri praedicant ex Memoria uxore vel Mente* ist Mens natürlich nur Übersetzung von *Μνημοσύνη*. Vgl. auch Men Sp. 2734. [R. Peter.]

Mensis s. Men Sp. 2689 f. u. 2722.

Mentes (*Μέντης*), 1) Führer der Kikonen vor Troia, dessen Gestalt Apollon annahm, um den Hektor anzufeuern, *Il.* 17, 73. — 2) Sohn des Anchialos, Fürst der Taphier, Gastfreund des Odysseus, in dessen Gestalt Athene in das Haus des Odysseus kommt, um dem Telemachos Mut in die Seele zu legen, *Od.* 1, 105. 180. *Strab.* 10, 456. 459. *Curtius, Pelop.* 2, 12. — 3) Troer, von Achilleus getötet, *Quint. Sm.* 2, 228. [Stoll.]

Menthe oder **Minthe** (*Μένθη, Μίνθη, Μίνθα*), eine Nymphe der Unterwelt (*Κωκυτὶς Νύμφη, Opp.*) und Buhle des Hades. Bei *Photios* heifst sie eine Nais und Tochter der Peitho. Persephone (oder ihre Mutter Demeter) mifshandelte sie aus Eifersucht und trat sie mit Füfsen oder zerrifs sie, worauf Hades sie in das Kraut Minthe (Krauseminze) verwandelte, das zuerst am Berge Minthe in Triphylien im Gebiete von Lepreos hervorwuchs. Hier, wo sich ein heiliger Bezirk und ein Hain der Demeter befand, wuchs die dem Hades geheiligte, starkriechende und keine Frucht tragende Pflanze in grofser Menge und hat dem Berge seinen Namen gegeben, *Strab.* 8, 344. *Phot.* s. v. *Μίνθα*. *Schol. Nikand. Alex.* 374. *Opp. Hal.* 3, 486. *Poll. Onom.* 6, 68. *Et. Gud.* p. 395. *Ovid. Met.* 10, 729. *Lobeck, Agl.* 2, 833. *Preller, Demeter u. Perseph.* 173. *Preller, Gr. Myth.* 1, 681. *Curtius, Pelop.* 2, 88. [*Kaibel, Hermes* 30 (1895), 439. Höfer.] [Stoll.]

Mentiviacus? *Ephem. epigr.* 2 S. 242 zu *C. I. L.* 2, 2628 = *C. I. L.* 2 *Suppl.* S. 909 nr. 5649 (Zamora in Tarraconensis): DEO MENH VIACO *M. Atilius Silonis . f* | *Quir. Silo* | *ex . voto.* 'Tertium elementum N esse, contra veterum descriptorum fidem, certum est; sed versus primus, evanidus fortasse antiquitus, refictus est aperte a manu imperita, fortasse saeculi XVI exeuntis . . . tum sequuntur hastae duae, quarum prior tam T potest fuisse quam I, altera quaecunque fere a tali hasta incipit littera; nam lapis in fine ibi effractus est. itaque etiam post elementa illa duo incerta secuta esse possunt unum alterumve non amplius. de dei igitur nomine certa ratione restituendo utique desperandum; potest fuisse *Mentiviacus*' *Hübner* zu d. Inschr. [R. Peter.]

Mentor (*Μέντωρ*). **1**) Sohn des Ithakesiers Alkimos — *Ἀλκιμίδης* — *Hom. Od.* 22, 235, Freund und Genosse des Odysseus, dem dieser bei seiner Abreise nach Troia die Aufsicht über sein Hauswesen gegeben hatte, spricht sich nachdrücklich in der Volksversammlung über das Unwesen der Freier aus, *Hom. Od.* 2, 225 ff. 24, 456. Athene nahm wiederholt seine Gestalt an, 2, 267. 401, so, als sie den Telemachos nach Pylos zu Nestor begleitete 3, 22 ff. 240 ff. 4, 654 ff. und den Odysseus zum Kampfe gegen die Freier ermutigte 22, 206 ff. 24, 446; auch im Kampfe gegen die von Eupeithes (s. d.) aufgestachelten Ithakesier steht sie dem Odysseus in der Gestalt des Mentor bei und vermittelt den Frieden 24, 503. 548. — **2**) Sohn des Eurystheus, samt seinen Brüdern Alexandros, Iphimedon, Eurybios und Perimedes von den Athenern getötet, *Apollod.* 2, 8, 1. — **3**) Sohn des Herakles und der Thespiade Asopis, *Apollod.* 2, 7, 8. — **4**) Vater des Imbrios (s. d.) *Hom. Il.* 13, 171. [Höfer.]

Menys (*Μῆνυς*), Vater der Pedias, *Apollod.* 3, 14, 5, wo man besser *Μύνης* statt *Μῆνυς* liest; s. Mynes nr. 2. [Stoll.]

Menytes (*Μηνύτης*), Beiname des Herakles in Athen, *Hesych.* s. v. *Hieronymos* in der *Vita anonym. Soph.* § 9 erzählt, als von der Akropolis zu Athen ein goldener Kranz gestohlen worden war, habe Herakles dem Sophokles im Traume den Dieb offenbart. Sophokles erhielt für seine Anzeige vom Volke ein Talent zur Belohnung und erbaute mit diesem Gelde dem Herakles *Μηνύτης* (dem Anzeiger, lat. *Index*) zu Athen einen Tempel. Vgl. *Cic. de divin.* 1, 25, 54. [Stoll.]

Menzana, Beiname des Iuppiter, dem die Salentiner lebende Fohlen opferten, *Festus* s. v. *October equus* p. 181 *M.* Über die Ableitung des Wortes vgl. *W. Tomaschek* in *Bezzenbergers Beiträgen* 9 (1885), 101, der es mit altind. mad, mand „triefen"; griech. *μαδ* „schwellen", „strotzen" etc. zusammenbringt. [Höfer.]

Meon (*Μήων* = *Μαίων*), König von Phrygien und Lydien (Maionien), Gemahl der Dindyme, Vater der Kybele, *Diod.* 3, 58. [Stoll.]

Mephitis s. Mefitis.

Meranos (*Μερανός*), Beiname des Zeus auf einer Inschrift von der Insel Mykonos *Τῷ Δὶ Μερανῷ καὶ Θεαῖς Νύνφαις*, *Bull. de corr. hellén.* 11 (1887), 275. Doch ist wohl das Epitheton des Zeus nicht *Μερανός*, sondern *Διμερανός*, dessen Kultus für Arkesine bezeugt ist, *Homolle, Corr. hell.* 15 (1891), 626 f.; eine Altarinschrift aus Gorna Ořechovica (Bulgarien) ist gleichfalls *Διὶ Διμερανῷ* gewidmet, *Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterreich* 15 (1892), 218, 105. [Höfer.]

Mercurius, der aus dem Hermes *ἀγοραῖος* und *ἐμπολαῖος* entwickelte latinische Gott des Warenverkehrs, der Beschützer der mercatores und negotiatores (vgl. oben Bd. 1 Sp. 2381).

I. Name.

Als ältere Formen erscheinen aufser Mercurius Mirqurios (alter Spiegel des vierten oder dritten Jahrhunderts v. Chr. aus Praeneste bei *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 181 Taf. 182 = *C. I. L.* 1, 59 = 14, 4099; vgl. oben Bd. 1 Sp. 1233 Z. 34), Mircurios (auf einer etruskischen Cista aus Praeneste, *C. I. L.* 1, 1500 = 14, 4106; Inschriften von den Inseln Lissa und Delos über der griechischen Übersetzung, 3, 3076. *Ephem. epigr.* 4, 76; aus Firmum in Picenum, *C. I. L.* 9, 5350; vgl. *Varro* bei *Vel. Long.* S. 2236 in den *Gramm. lat.* 7, 77), Mercuris auf einem alten Gefäfs aus Praeneste (*C. I. L.* 14, 4105; vgl. 5, 7874 aus Cemenelum), Merqurius (zu Rom, 6, 518; am lacus Lemannus, 12, 2440). Schon die Alten leiteten den Namen zweifellos richtig von merx ab (*Paul. Diac.* S. 124. *Serv. Verg. Aen.* 4, 638. *Augustin. de civ. dei* 4, 11. 7, 14. *Mythogr. Vat.* 2 *prooem.* 2, 42. 3 *prooem.*); in Bezug auf die Ableitungssilbe vgl. Namen wie Titurius, Mamurius, Veturius. Unmöglich ist die dem *Varro* von *Vel. Longus* a. a. O. zugeschriebene Ableitung des Namens von mirari und die des *Arnobius* (3, 32) von medicurrius; vgl. *Isidor. Orig.* 8, 11, 45.

II. Kultus und älteste Überlieferung.

Nach der Überlieferung wurde dem Mercurius zu Rom der erste Tempel im Jahre der Stadt 259 (= 495 v. Chr.) auf Volksbeschlufs nicht von den Konsuln, sondern durch den Centurio M. Plaetorius geweiht; erbaut wurde er also gleichzeitig oder noch etwas früher

als der ebenfalls am Aventin beim Circus maximus gelegene, 496 v. Chr. gelobte und drei Jahre später geweihte Tempel der Ceres, welcher später als der erste nicht mehr von etruskischen, sondern von griechischen Künstlern ausgeschmückte Tempel galt (s. ob. Bd. 1 Sp. 862 Z. 39 ff.). Zugleich wurden seine Verehrer zu einem collegium, dem der mercatores, zusammengefafst und, wie es scheint, die Getreidezufuhr neu geordnet, da der dedicierende Beamte zugleich praefectus annonae werden sollte (*Liv.* 2, 27, 5 f. 21, 7. *Val. Maxim.* 9, 3, 6). Veranlassung dazu war also jedenfalls Getreidemangel (vgl. oben Bd. 1 Sp. 862 Z. 27 ff.), der bekanntlich einige Jahre darauf (262 = 492) zu einer schweren Hungersnot ausartete (*Liv.* 2, 34. *Dion. Hal.* 7, 2); diesem sollte durch Neuordnung der Zufuhr abgeholfen werden, so dafs Mercurius offenbar zuerst als Schützer der annona in Rom auftritt.

Jener erste Tempel lag retro metas Murtias (*Apul. Metam.* 6, 8 S. 395; vgl. *Paul. Diac.* S. 148, 10) dem circus maximus gegenüber (*Ovid. fast.* 5, 669) am Abhang des Aventin aufserhalb des Pomeriums (*Becker, Handb.*[1] 1 S. 470 f.; vgl. *Jordan, Topogr.* 2, 529 f. 341 f. *Gilbert, Gesch. u. Top. d. St. Rom* 2 S. 251, 1), und ist vielleicht auf einer Grofsbronze des M. Aurelius, der ihn wohl wieder herstellte, abgebildet (*Richter* bei *Baumeister, Denkmäler, Rom* S. 1495. *Cohen, Méd. imp.*[2] 3 S. 54 *Marc. Aurel.* 534; s. beistehende Abb. 1 und unten Sp. 2820).



1) Mercurtempel auf einer Grofsbronze des M. Aurelius (nach *Cohen, Méd. imp.*[2] 3 S. 54 *Marc. Aurel.* 534).

Die Säulen sind durch Termini mit wallendem Haar ersetzt, das Giebelfeld, in welchem Schildkröte, Hahn, Widder, caduc., Flügelhelm dargestellt sind, ist gewölbeartig gebildet, doch kann dies kaum einen Rundtempel andeuten sollen, wie *O. Richter, Topographie von Rom* in *I. Müllers Handbuch* 3 S. 843 f. meint, wenn auch nach *Serv. Verg. Aen.* 9, 406 dem Mercurius nur solche geweiht sein sollen. An dieser Stelle ist nämlich vorher nur von drei Gottheiten die Rede, so dafs eine der vier im folgenden genannten im Texte zu streichen ist (*Jordan, Topogr.* 1, 34 Anm. 58). Die Inschrift *Relig. Aug.* u. s. w. bezieht sich vielleicht auf die Wiederherstellung des Tempels, s. jedoch unten Sp. 2820. Die erste Weihung erfolgte an den Iden des Mai (*Ovid. Fast.* 5, 669 f. *Liv.* 2, 21, 7. *Apul. met.* 6, 8 S. 395; vgl. *Martial.* 12, 67, 1), welche als ständiger Festtag von den mercatores gefeiert wurden (*Ovid. Fast.* 5, 671 f. *Paul. Diac.* S. 148. *Plut. quaest. Rom.* 86; vgl. *Numa* 19, 4), und zwar opferte man neben dem Mercurius auch dem Iuppiter und der Maia (*C. I. L.* 1 S. 393: *Fast. Venus.* zum 16. Mai; vgl. 9, 421. *Fast. rust.* und *Philocal.* zum 15. Mai; vgl. *Fast. Tuscul.* zum 15. Mai, *C. I. L.* 14, 2575; *Fast. Caer.* zum 16. Mai, 11, 3592. *Martial.* 7, 74, 5. *Macrob. Sat.* 1, 12, 19 f. *Laur. Lyd. de mens.* 4, 52 f. — Auch in den *Fast. Venus.* und *Caer.* gehört die Festangabe eigentlich zum 15. Mai; siehe *Mommsen* im *C. I. L.* 1² S. 213. 221. 318). Wie die angeführten Angaben der Kalender beweisen, war diese Feier nicht auf Rom beschränkt, ja nach *Censorin. d. die nat.* 22, 12 wäre sogar schon vor Einführung in Rom der Maia und dem Mercurius in Latium ein Maifest gefeiert worden, wie beide auch sonst im Kulte mit einander öfter verbunden waren: zu Pompeji, *C. I. L.* 10, 885—889; zu Lodi vecchio bei Mailand, 5, 6354; am Lacus Lemannus, 12, 2570; vgl. 2557; zu Kreuznach, *Brambach, C. I. Rh.* 721; zu Rofsberg in der Pfalz, 1763; zu Mertzweiler im Elsafs, 1845; auf Delos, *Ephem. epigr.* 4, 76. 5, 1408. *Bull. d. corr. hell.* 1877 285. 1884 94 ff. Gewifs richtig meint *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 230, dafs die Verlegung des Mercuriusfestes in den Monat Mai auf der Identificierung der Atlantide *Μαῖα* mit der latinischen Frühlingsgöttin Maia beruhe (vgl. *Ovid. Fast.* 5, 103. *Laur. Lyd. de mens.* 4, 53), die Iden aber gewählt seien, weil dieselben dem Iuppiter, dem Vater des Hermes-Mercurius, geweiht waren, der wenigstens in Tusculum bereits als Iuppiter Maius (s. oben Bd. 2 Sp. 650 f.) mit der latinischen Maia in Verbindung getreten war (*Macrob. Sat.* 1, 12, 17; die Inschrift bei *Or.-Henzen* 5637 = *C. I. L.* 14, falsae 216 ist gefälscht).

Neben dem erwähnten Haupttempel besafs Mercurius in Rom selbst noch manche kleine Heiligtümer; so der Malevolus Mercurius eines in der Nähe des Ianustempels (*Paul.* und *Fest.* S. 160 f.), wo lebhafter Marktverkehr stattfand (*Richter* bei *Baumeister, Denkm., Rom* S. 1496); der M. Sobrius, wahrscheinlich an der via Latina (*Orelli-Henzen* 5094 = *C. I. L.* 6, 9714; ebenda 6, 9483; vgl. *Paul.* und *Fest.* S. 296 f.), und sein Gegensatz, der M. Epulo Euphrosynus (*C. I. L.* 6, 522). Vgl. auch die Inschriften *C. I. L.* 6, 514—522 und 3703, wo eine ara auf dem Esquilin angeführt wird (vgl. *Bullett. d. comm. arch. com. di Roma* 1888 S. 228 und danach *Mommsen* im *Hermes* 24 S. 155); ferner stand im Tempel der Concordia ein Mercurbild neben dem Mars des Piston (*Plin. n. h.* 34, 8, 89; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2420 Z. 29), sowie am Forum unter den Bildern der zwölf Götter (s. d. und unten Sp. 2809), vier Mercurii aber standen an den carceres des Circus (*Cassiodor. Var.* 3, 51; Grabrelief bei *Benndorf u. Schöne, Die ant. Bildw. d. lateran. Mus.* 34). Wahrscheinlich war er auch am Kulte des capitolinischen Iuppitertempels irgendwie beteiligt (s. unten Sp. 2827). Besonders war ihm jedoch eine noch jetzt (in der Villa Mattei) nachweisbare (*Jordan, Topogr.* 2, 529 f. 342. 378. *Lanciani, Le acque* in den *Mem. d. ac. d. Lincei* 1880 S. 10 f. *Richter* bei *Baumeister, Denkm., Rom* S. 1520. *Gilbert, Gesch. u. Top. d. St. Rom* 3, 264, 5) Quelle vor der Porta Capena am Abhange des Caelius geweiht, mit deren Wasser die Kaufleute am 15. Mai sich und ihre Waren zu reinigen pflegten (*Ovid. Fast.* 5, 673 ff.)

Abgesehen von den mercatores im allgemeinen lag der Kult des Mercur von Anfang an besonders dem oben (Sp. 2803) erwähnten Kollegium, offenbar einer zunftartigen Kultgenossenschaft ob, die wohl eigentlich den Namen collegium Mercurialium führte (*Cic. ad Quint. fr.* 2, 5, 3), aber auch allgemein als collegium mercatorum (*Liv.* 2, 27, 5) oder cultorum Mercurii bezeichnet wird (s. unten Sp. 2824) und als hauptsächlichster Verbreiter des Mercurdienstes zu betrachten ist, da sich, wie wir unten Sp. 2824 f. sehen werden, später auch im übrigen Italien sowie in den Provinzen wohl nach ihrem Muster gestaltete Verbindungen finden. Es gehörte dasselbe wahrscheinlich zu den Genossenschaften der ursprünglich aufserhalb des Weichbildes der Stadt gelegenen Gaue (*Jordan, Topogr.* 1, 1, 278 Anm. 43. *Gilbert* a. a. O. 2 S. 252, 2); wie auch anderwärts mögen sich eben die fremden Kaufleute zuerst aufserhalb der Mauern, und zwar hier wohl an der porta Capena, angebaut haben, an dem Wege, der nach den für den älteren römischen Getreidehandel wichtigsten Gegenden (*Liv.* 2, 34, 4. *Dion. Hal.* 7, 2) führte und später als via Appia zur Kunststrafse wurde, da in dieser Gegend Tempel und Quelle des Mercur lagen. Auch befand sich nicht weit westlich davon oberhalb des Pons sublicius am Forum boarium jedenfalls der Landeplatz für die Zufuhr aus Etrurien, so dafs hier der Haupthandelsverkehr zusammentraf.

Wie aufserhalb Roms (s. unt. Sp. 2824 f.), so mögen auch in der Stadt selbst an der Spitze des Kollegiums magistri oder curatores gestanden haben, denen die Vollziehung der Kulthandlungen oblag.

Das Opfertier des Mercur ist besonders der Bock (*Arnob.* 7, 21. *C. I. L.* 8, 8246 f.; vgl. oben Hermes Bd. 1 Sp. 2399. 2404), der, ebenso wie der gleichbedeutende Widder (*C. I. L.* 6, 516. 12, 1316. *Brambach, C. I. Rh.* 1460), auch als Attribut neben ihm erscheint (*Brambach* 1813. 1829. *C. I. L.* 12, 3091; vgl. oben Hermes Bd. 1 Sp. 2378. 2395 und *Wieseler, Jahrb. d. V. v. A. im Rheinl.* 37, 126 ff.). Dagegen erhält er das Opfer eines Kalbes bei *Ovid. Met.* 4, 755; vgl. o. Bd. 1 Sp. 2397 Z. 55, und *C. I. L.* 12, 1316 ist auf einem Mercuraltar ein mit einer Opferbinde geschmücktes Schwein dargestellt. Als Trankopfer diente, wie bei anderen Göttern, gewöhnlich Wein, nur der Mercurius Sobrius (zu Rom, *Orelli-Henzen* 5094 = *C. I. L.* 6, 9714. 6, 9483, und in der civ. Vazitana Sarra der prov. proconsul. in Africa, *Ephem. epigr.* 5, 1212) erhielt statt dessen Milch (*Fest.* u. *Paul.* S. 296 f.), ein Brauch, der wohl eigentlich den Hermes νόμιος (s. o. Bd. 1 Sp. 2378 Z. 36) anging. Bei Handelsgeschäften wurde dem Mercur zuweilen ein bestimmter Gewinnanteil als Opfer versprochen, so z. B. ein Tausendstel bei *Petron. Sat.* 67. Auch findet sich, abgesehen von Standbildern und Altären, eine Votivhand mit Geldbeutel und Dedikationsinschrift (*C. I. L.* 12, 5951).

Als Symbol des Mercur scheint in Latium von Anfang an der caduceus, der Stab des Glückes, die charakteristische Beigabe seines Vorgängers Hermes (s. oben Bd. 1 Sp. 2365. 2380. 2401. 2427), gegolten zu haben, da er schon auf aes signatum, dem ältesten römischen Gelde, als Symbol erscheint (s. unt. Sp. 2811), und auch der Flügelhut und die Flügelschuhe (vgl. ob. Bd. 1 Sp. 2400) dürften ihm stets eigen gewesen sein (s. unt. Sp. 2811). Über die Umbildung des alten Hirten- und Heroldsstabes zum Schlangenstabe s. ob. Bd. 1 Sp. 2427 Z. 14 ff. Neben ägyptisch-phönikisch-karthagischen Symbolen kommt der caduceus auf Votivstelen des Baâlchammân vor (s. o. Bd. 1 Sp. 2872 Z. 7 u. Abb. auf Sp. 2869). *M. Mayer, Myken. Beitr. II* im *Arch. Jahrb.* 7, 1892 S. 198 meint, dafs das Prototyp des caduceus vielleicht in dem vierten Schachtgrabe zu Mykenai (*Schliemann, Mykenae* nr. 451 f.) und in den Felsreliefs von Ayazeen in Phrygien (*Journ. of hell. stud.* 3 S. 9. *Atlas* Taf. 21 B) vorliege. — Ganz verkehrt ist die Deutung des caduceus b. *O. A. Hoffmann, Hermes u. Kerykeion.* Marburg 1890. — Mercurdarstellungen mit Pedum, das zuweilen auch keulenartig gebildet wird, weist *Wieseler* in d. *Abh. d. K. G. d. W. z. Göttingen* 35 1888, *Arch. Beitr.* 1 S. 18 ff. nach.

Später finden sich von den Symbolen des Hermes (s. oben Bd. 1 Sp. 2400 f. 2427) aufser dem bereits angeführten Bock und Widder auf Mercur häufig übertragen die Schildkröte (*Brambach, C. I. Rh.* 1797. 1813. 1854. *C. I. L.* 12, 3090. 4136. *Cohen, Méd. imp.*[2] 3 S. 54 *M. Aurel* 532—535; vgl. *W. Gurlitt, Mercur mit Schildkröte* in den *Arch.-epigr. Mitteil. aus Österr.* 2 1878 S. 66 f. Taf. 5) und der Hahn (*Brambach* 1847. 1849—1851. 1854. *C. I. L.* 12, 1316. 3090. 4136. 5693, 1. *Cohen* a. a. O. *Arch. Zeit.* 5 1847 S. 10*; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2387). Abgesehen von den dort angeführten Gründen, welche die Beziehung des Hahnes zu Hermes rechtfertigen sollen, ist noch an den Glauben zu erinnern, dafs man im Besitze der rechten von den längsten Schwanzfedern des Hahnes, ähnlich wie mit der Wünschelrute (= κηρύκειον), jedes Schlofs öffnen könne und selbst unsichtbar werde, sowie dafs der Hahnenruf einen ausbrechenden Brand oder den Tod eines Menschen ankündige (*Lucian. somn. s. gall.* 28 f. *Petron. sat.* 74), vgl. *Grimm, Deutsche Myth.*[4] 1 S. 558 und Nachtr. S. 192. *E. H. Meyer, Germ. Myth.* § 149. Ferner ist noch auf die Inschrift eines Grabmals der Flavier in Cillium bei Tunis (*C. I. L.* 8, 213, 13 ff.) hinzuweisen, nach welcher auf der Spitze des hohen Bauwerkes ein Hahn, doch wohl als Windfahne (*Jahn* in d. *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 2 1850 S. 195), angebracht war, ein Brauch, der sonst für das Altertum noch nicht erwiesen ist (*Grimm, D. M.*[4] 1 S. 558 f.). Aufserdem ist der Hahn, ebenso wie Bock und Widder, nur Symbol der Fruchtbarkeit und deshalb den chthonischen Göttern überhaupt heilig (s. oben 2 Sp. 1336, 39 ff.); vgl. *Athen.* 9, 46 S. 391 d, e und 9, 16 S. 373 f. *Colum.* 8, 2 u. 11.

Eine gröfsere Zahl Symbole zusammen erscheinen bei *Fulgent. myth.* 1, 21. *Mythogr. Vat.* 3, 9, 3. *Albric. de deor. imag.* 6. *Montfaucon, L'antiqu. expl.* 1 Taf. 72; vgl. ob. Bd. 1 Sp. 2427 Z. 41 ff.

Vereinzelt kommt das auf die Palästra bezügliche Gefäfs, zuweilen mit schlangenumwundenem Zweige und Blumen darin, vor (*C. I. L.* 12, 1316. 4136. Relief von Neuwied nach *Wieseler* in den *Jahrb. d. V. v. A. im Rh.* 37, 103 ff. S. Abb. 4), wie auch Mercur selbst eine Schlange fütternd oder mit einer Eidechse dargestellt wird (*E. Wagner, Statuette d. M. aus Entingen bei Pforzheim* in den *Jahrb. d. rheinl. Altertumsfr.* 68 1880 S. 59 f. Taf. 1; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2415 Z. 18 ff. — *A. Mainardi* in dem *Bullet. d. Inst. arch.* 1841 S. 137 ff.). Dem Hermes *θυραῖος* (s. ob. Bd. 1 Sp. 2354 Z. 26), *στροφαῖος* oder *προπύλαιος* (s. ob. Bd. 1 Sp. 2383 Z. 45 ff.) dürfte die neben anderen Symbolen erscheinende Thür (*C. I. L.* 12, 1316) gelten. Dem Gotte der Diebe sollen die Fingernägel geweiht gewesen sein, daher diese am Mittwoch, dem dies Mercurii, nicht geschnitten werden durften (*Auson. Egl.* [5] 18 f.). Über die Beigabe fabelhafter Meerwesen, eines Storches oder eines Hundes s. unt. Sp. 2817. 2816. 2827.

Später findet sich neben dem zum unverständlichen Symbol gewordenen caduceus der Zauberzweig wiederholt (*Apul. met.* 10, 30 S. 737 vgl. 11, 10 S. 775. Münzen von Alexandria aus der Zeit des Antoninus Pius und der folgenden Kaiser bei *Eckhel, D. N. V.* 4 S. 68; vgl. *Serv. Verg. Aen.* 4, 242. *Arch. Zeit.* 5 (1847) S. 10*; Gemmen bei *Montfaucon, L'antiqu. expl.* 1 Taf. 72, 1. 73, 6), der auf einem etruskischen Spiegel dreiblätterig gebildet ist (*Gerhard, Etr. Sp.* 298; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2401 Z. 46 ff. und *Wieseler, Arch. Beitr.* 1 S. 18 in d. *Abh. d. K. G. d. Wiss. zu Göttingen* 35 1888). Auf einer etruskischen Cista (*C. I. L.* 14, 4106; vgl. eine ähnliche Darstellung auf einem Spiegel bei *Gerhard* Taf. 235, 1) hält Mircurios eine Wage, auf der er das Schicksal zweier Kämpfer abwägt (s. oben Sp. 1143); dagegen ist die Wage, welche er auf Gemmen führt (*Berliner Sammlung* Klasse III nr. 897), wohl sicherlich als Werkzeug des Marktverkehrs aufzufassen, wenn sich diese Vorstellung auch aus jener entwickelt haben sollte (umgekehrt *E. Curtius, Arch. Zeit.* 1876 S. 5).

Zweifelhaft ist noch der Ursprung des in römischer Zeit aufserordentlich häufigen Symbols des Beutels (*Persius sat.* 6, 62), in welchem bisweilen Münzen sichtbar sind (*Wieseler* a. a. O.). Oben Bd. 1 Sp. 2426 wird die Entstehung desselben nach Rom verwiesen*), der bestimmten Erklärung von *Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2 S. 408, 2 in betreff der Statue im Theseion (s. oben Bd. 1 Sp. 2426 Z. 26 ff.) gegenüber, sowie in Rücksicht auf die oben Bd. 1 Sp. 2348 Z. 65 ff. angeführte athenische Bronzemünze und die griechische Bleimarke (*Bull. de corr. hell.* 8 Taf. 1, 2 S. 5 und danach *Schreiber, Kulturhistor. Bilderatl.* Taf. 61, 16) eines *γραμματεὺς βουλῆς*, welche in der Rechten des Hermes gleichfalls den Beutel deutlich erkennen läfst, ist es aber doch wahrscheinlicher, dafs dieses Symbol, das übrigens auch bei dem etruskischen Turms (s. d.) nicht vorzukommen scheint, schon auf griechischem Boden, und zwar speziell dem Hermes *ἐμπολαῖος*, *ἀγοραῖος* (s. oben Bd. 1 Sp. 2381 Z. 49 ff.; Sp. 2391 Z. 29 ff.), statt des Füllhorns, das er z. B. auf dem Markt zu Pergamon trug (*Conze, Sitz.-Ber. d. K. Preufs. A. d. W.* 1884, 17. Januar in der *Berl. phil. Wochenschr.* 1884, 9 Sp. 284 f.), zuweilen beigegeben und in Rom nur deshalb so bevorzugt worden ist, weil es der römischen Auffassung des Gottes am meisten entsprach. Wenn dasselbe in Griechenland ganz unbekannt gewesen wäre, würde doch auch schwerlich der athenische Künstler Eucheir, obwohl er in Rom arbeitete, einem für die Pheneaten bestimmten Hermes gerade den Beutel gegeben haben (s. ob. Bd. 1 Sp. 2424 Z. 2 ff.; vgl. auch Sp. 2417 Z. 48 ff.). Vgl. auch die Inschrift *Ἑρμῆ*]*ς σακο*[*φόρος*? über der Darstellung eines beuteltragenden Hermes aus Kyzikos (*Mordtmann, M. D. A. I.* 10, 1885 S. 201 f. nr. 33). In der Kaiserzeit erscheint der beuteltragende Hermes auf Münzen von Seleukia, Hyrgalea, Sillyon, Kibyra (*Imhoof-Blumer, Griech. Münz.* nr. 512. 710. 476 a. 659). Einmal sitzt auf dem Beutel ein geflügelter Knabe d. i. Amor (Statue aus Augsburg, *C. I. L.* 3, 5792); das Ausschütten des Beutels in den Schofs der Ge-Demeter (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 30, 330) bezieht sich möglicherweise auf Getreidehandel (oder auf das Vergraben des Gewinnes in den Schofs der Erde? R.).

III. Herkunft des Mercurius.

Bei Entscheidung der Frage nach dem Ursprung des Mercur sind zunächst die angeführten Thatsachen in Betracht zu ziehen. In späterer Zeit wird derselbe, wie schon angedeutet, durchaus mit dem griechischen Hermes identificiert, der aber freilich nie so ausschliefslich Handelsgott gewesen ist. Dieser scheinbare Widerspruch schwindet jedoch, wenn wir bedenken, dafs sein Kult offenbar durch Kaufleute nach Latium und Rom verpflanzt wurde, die ihn natürlich vor allem von dieser Seite auffafsten. Auf Identität beider deuten, wie schon oben erwähnt, bereits in der ältesten Zeit besonders der caduceus (s. unt. Sp. 2810, 2811), bei welchem das Alter der Entlehnung durch die stark umgebildete Form des Wortes bestätigt wird, sowie die im Kulte und in der Wahl des Festtages hervortretende Verbindung mit Maia und Iuppiter (s. oben Sp. 2804), die doch nur bei ursprünglicher Entlehnung zu verstehen ist.

Für diese Annahme griechischen Ursprungs spricht aber auch der Umstand, dafs gleichzeitig zweifellos griechische Korn- und Weingottheiten auf den Rat der sibyllinischen Bücher in Rom eingeführt wurden (s. oben Bd. 1 Sp. 862 Z. 30 ff.), zu denen Hermes als Schützer der Getreidezufuhr in naher Beziehung steht, wie auch Mercurs Verbindung mit Ceres im lectisternium der zwölf Götter (*Liv.* 22, 10, 9) beweist. Dafs sein Kult gleichfalls durch die sibyllinischen Bücher geboten worden sei, ist nicht überliefert, doch wurde

*) *Th. Schreiber, Die alexandrin. Toreutik* 1 S. 187 erklärt den Beutel für ein neues alexandrinisches Attribut; dagegen meint *Furtwängler* in der *Berl. Phil. Wochenschr.* 1895, 26 Sp. 816, dafs die Metallgefäfse, auf denen er vorkommt, erst in römischer Zeit gefertigt seien.

399 v. Chr. bei Hungersnot und Pest nach ihrem Befehl das erste lectisternium in Rom dem Apollo und der Latona, der Diana und Hercules, dem Mercurius und Neptunus nach griechischem Ritus bereitet (*Liv.* 5, 13, 6. *Dion. Hal. exc.* 12, 9; vgl. ob. Bd. 1 Sp. 447 Z. 28 ff.). Auch später behält er seine Stelle (*Ennius ann. fr.* 15, 6 v. 426 f. *Müller* bei *Apul. de deo Socr.* 2 u. *Mart. Cap.* 1, 42. *Helbig, Wandgem.* nr. 7, 12) in dem aus Griechenland übernommenen System der zwölf Götter (s. d.), die im Gegensatz zu den alten ländlichen Gottheiten von *Varro de re rust.* 1, 1, 4 als dei consentes und urbani bezeichnet werden (vgl. *Augustin. d. c. d.* 7, 2, wo ihn *Varro* unter die dii selecti rechnet) und am Forum, wahrscheinlich nach dem Vorbilde einer süditalischen Stadt oder auch Athens, aufgestellt waren (*Preller, Röm. Myth.*^{3} 1, 68. *Jordan* ebenda S. 69, 1). Dafs Mercur aber noch zu *Plautus'* Zeit in Rom als fremde Gottheit galt, beweisen gerade die Worte, mit denen er sich im *Amphitruo* v. 11 f. den Zuschauern vorstellt:

„*Nam vos quidem id iam scitis concessum et datum*
Mi esse ab dis aliis, nuntiis praesim et lucro."

Für die Frage, aus welcher Gegend der Hermeskult als Mercurkult nach Rom eingeführt worden ist, kommen die italischen und vielleicht die sicilischen Kultorte des Hermes in Betracht, schwerlich diejenigen des mit diesem verwandten etruskischen Turms.

Hermeskult findet sich, wie die Münzen beweisen, hauptsächlich in Küstenorten, und zwar in Sicilien nur in solchen der Nord- und Ostküste, wozu nur Enna auf dem Hauptverbindungswege beider Gegenden im Innern kommt (s. oben Bd. 1 Sp. 2358 Z. 33 ff.).

In Unteritalien sind zu nennen am Golfe von Tarent: Metapontum und Siris (s. oben Bd. 1 Sp. 2358 Z. 13 ff.); auf der Westküste: Rhegium (s. oben Bd. 1 Sp. 2358 Z. 21 ff. und *Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus., Italy* S. 384, 108 f.), Hipponium (ebenda S. 357, 1—6. 363, 34 und oben Bd. 1 Sp. 2358 Z. 19), Elea oder Velia (Münzen mit caduc., *Catal.* S. 315, 105—108), Neapolis (ebenda S. 117, 248 vgl. 399, 1); in Etrurien dagegen nur Populonia (s. oben Bd. 1 Sp. 2358 Z. 58 ff. *Sambon-Bahrfeldt, Gesch. d. älteren röm. Münzw.* in d. *Wiener numismat. Zeitschr.* 15 (1883) S. 43) und aufserdem einige Münzen unbestimmter Herkunft (*Catal.* S. 13, 5—9). In das Innere ist der Hermeskult nur in Mittelitalien eingedrungen, und zwar finden sich an der Südgrenze von Latium Münzen in Teanum Sidicinum (oskische Inschrift, Hermeskopf mit Flügelhut und cad., *Catal.* S. 399, 1) und in Suessa Aurunca (ebenda S. 125, 17—22), dann am Treros oder Tolerus, dem Hauptnebenflufs des Liris, dessen Thal wohl den Handelsweg bildete, in Signia (Kopf mit Petasus, cad. und Delphin, *Catal.* S. 44, 1—3) und in der Nähe der Lirisquelle in Alba Fucentis (ebenda S. 44, 2 f.); ferner im Frentanergebiet (S. 69 f., 1—3) und in Venusia (S. 151, 17 f.). Sonst zeigt sich nur noch in Asculum in Picenum oder Apulien der caduceus auf aes grave (S. 40, 6. 7), wie er auch auf ihrem Ursprung nach nicht genauer bestimmbaren Münzen dieser Art in Mittelitalien erscheint (S. 49, 14—17 vgl. S. 61, 50 f.; caduc. neben einer Sichel S. 50 f., 12—14). Besonders merkwürdig sind endlich mehrere alte schwere, ebenfalls Mittelitalien angehörige Asses, welche auf der Vorderseite den bartlosen Ianuskopf (vgl. die Münzen von Volaterrae, *Catal.* S. 9 ff. und ob. Bd. 2 Sp. 51 u. 28), auf der Rückseite den Hermeskopf mit geflügeltem Petasus, einmal neben einer Sichel, tragen (*Catal.* S. 48 III, 1—3. S. 49 IV, 1). Diese Münzen scheinen den altitalischen Gott des Geschäftsverkehrs Ianus (*Preller, Röm. Myth.*^{3} 1 S. 178 und oben Bd. 2 Sp. 24) mit dem neu eingeführten griechischen Handelsgott in Verbindung zu setzen, wie ähnlich Ianus-Portunus durch den phönikisch-griechischen Melikertes hie und da verdrängt wurde (*Preller, R. M.*^{3} 1 S. 177).

Dabei scheint die Verbindung mit der Sichel speziell auf den auch für Rom wichtigen Getreidehandel zu deuten, was ein anderes altes schweres Halbas ungewisser Herkunft (*Catal.* S. 57, 12) dadurch ausdrückt, dafs es den caduceus aus einem Gerstenkorn emporsteigen läfst; vgl. den caduceus zwischen einem Olivenzweig und einem Gerstenhalm (Öl- und Getreidehandel) auf einer späteren Münze von Tyndaris in Sicilien (*Catal., Sicily* S. 236, 14) und den cad. neben einer Ähre auf Münzen des C. Norbanus bei *Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 2 S. 259 *Norbana* 1. 2 u. ob. Bd. 1 Sp. 2377 Z. 11. Sp. 2394 Z. 7.

Diese Übersicht läfst ziemlich deutlich den Weg verfolgen, welchen die Ausbreitung der Hermesverehrung in Italien genommen hat. Von der Ost- und Nordküste Siciliens wandert er mit seinen Attributen, dem Schlangenstabe (dorisch καρύκιον genannt) und dem Flügelhute, an der Westküste Italiens nördlich bis zur Mündung des Liris, dringt dann diesem und dessen Nebenflufs Tolerus folgend ins innere Latium, wo sich der Hermes ἐμπολαῖος in den Hermes Mirqurios und absolut Mercurius (s. oben Bd. 1 Sp. 2381. 2426; vgl. den Vorgang bei der fast gleichzeitigen Einführung der Ceres, oben Bd. 1 Sp. 862, und des Apollon, Bd. 1 Sp. 446), das καρύκιον in das im Volke gebräuchliche caduceum verwandelt haben wird.*) Wahrscheinlich war der im Handel wirkende Thätigkeitsgeist, der Geist der mercatura oder merx, bereits früher als Indiges Mercurius genannt worden, wenn auch sein Vorkommen in den Indigitamenta nicht

*) Ist auch ein direkter Übergang von r in d sonst nicht sicher nachweisbar, so steht doch mehrfach altlateinischem, umbrischem und volskischem r später ein lateinisches d gegenüber (*Corssen, Ausspr.*^{2} 1 S. 238 ff.). Im Volskerlande oder im eigentlichen Latium selbst erst dürfte also die Umwandlung, bei welcher vielleicht noch eine Volksetymologie mitwirkte, stattgefunden haben, da bei einem solchen Lehnwort nicht in Betracht kommt, dafs bei den Bildungen, an welche es sich anschliefst, d etymologisch eigentlich älter ist. Ähnlich wird in einer neueren Inschrift in der Via di Marforio nr. 49 dieser selbst Marfodius genannt, der Name aber dennoch von Martis forum abgeleitet. Vgl. auch *G. Meyer* im *Lit. Centr.* 1892, 21 Sp. 752. *O. Keller, Lat. Volksetym.* 11.

bestimmt zu erweisen ist (s. o. Bd. 2 Sp. 147. 150. 152 und vgl. Aescolanus, Argentinus, Pecunia, Lucrii, ebenda Sp. 190. 193. 213. 203). Erst durch die Gleichsetzung mit Hermes hat er seine göttlich-individuelle Gestalt erhalten. Dafs Mercurius nun in Latium schon Gott der Handelsschiffahrt ist, beweist der sonst in dem Landstädtchen Signia (s. oben Sp. 2809) ganz unverständliche Delphin (vgl. unt. Sp. 2812 den etruskischen Spiegel). So finden wir ihn auf Denkmälern als Mirqurios zuerst, d. h. wohl im 4. oder 3. Jahrhundert v. Chr. (*Gerhard, Etr. Sp.* 3 S. 182), in Praeneste, zwar auf den oben Sp. 2802 erwähnten Werken etruskischer Technik, aber durchaus von Gestalten der griechisch-römischen Mythologie umgeben, neben Alixentro[s], neben Iuno, Iovos, Hercle, Apolo, Leiber, Victoria, Menerva, Mars, Diana, Fortuna und neben Micos (= Amicos = Patroklos?), Aciles, Victoria, Hercles, Diespiter, Iuno, Iacor (= Hector?, Memnon?), Aiax, Vertus (*C. I. L.* 14, 4099. 4105f.). Vgl. auch 14, 2896 und die sehr alte Inschrift zu Forum novum im Sabinerlande, 9, 4775, sowie den Kult in Tusculum, Venusia und Caere (s. oben Sp. 2803f.).

Durch den mit der Lirisebene und Cumae betriebenen Getreidehandel (*Liv.* 2, 24, 3. *Dion. Hal.* 7, 2) gelangte Mercurius schon im Anfang des 5. Jahrhunderts v. Chr. nach Rom, wobei die aus dem äolischen Cumae stammenden sibyllinischen Sprüche unterstützend mitgewirkt zu haben scheinen (s. oben Sp. 2808).

Dem entsprechend schliefsen sich die ältesten römischen Münzdarstellungen des Hermes-Mercur genau an die erwähnten griechisch-italischen Vorbilder an, wie ja auch alle anderen älteren römischen Münztypen nur Nachbildungen griechischer Muster sind (*Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* Einl. S. 11f.).

Der caduceus findet sich in der gewöhnlichen Form schon auf dem ältesten mit Münzzeichen versehenen römischen Gelde, dem aes signatum (*Babelon* a. a. O. Einl. S. 4; vgl. S. 12 und den caduc. über einem Rind, 1, 1, 14 S. 17 aus der Zeit zwischen 317—211 v. Chr.). Vgl. oben Sp. 2810.

Der Mercurkopf mit Flügelhut ist der stehende Typus des Sextans; die Rückseite zeigt, wie bei allen älteren Kupfermünzen, stets — wohl als Wahrzeichen der Stadt Rom — ein Schiffsvorderteil (*Babelon* a. a. O. Einl. S. 7ff. 11. *Samwer-Bahrfeldt, Geschichte d. röm. Münzw.* in d. *Wiener numismatischen Zeitschr.* 15 (1883) S. 22; vgl. oben Bd. 2 Sp. 24). Beistehend ist ein der Zeit zwischen 338 bis 268 v. Chr. angehörender Sextans, aes grave des vollen Gewichts, nach *Babelon* a. a. O. 1, 1, 55 S. 36 abgebildet; s. Abbildung 2. (*Samwer-Bahrfeldt* a. a. O. S. 43 setzt dagegen den Beginn der Herstellung des römischen Schwerkupfers um 350 v. Chr.). Ein solcher nach dem Fufse des as trientalis (268—217 v. Chr.) findet sich ebenda 1, 2, 18 S. 46; siehe Abbildung 3. Die Rückseite trägt hier die Inschrift Roma über der prora. Ähnlich sind die bei *Babelon* 1, 2, 30 S. 52; 44 S. 60 abgebildeten Sextanten, sowie die in den Anmerkungen angeführten zahlreichen Abarten dieses Typus, die zum Teil schon Wappen und Monogramme der die Prägung ausführenden Beamten oder des Münzortes zeigen. Auch die nach dem Fufse des as uncialis und semiuncialis geschlagenen Sextanten aus der Zeit von 217—154 v. Chr. und von da bis zum Ende der Republik bieten dieselben Münzbilder (*Babelon* a. a. O. 1, 2, 53 S. 64 und Einl. S. 16), nur kommt der ausgeschriebene Beamtenname auf der Rückseite hinzu.



2) Sextans mit Mercurkopf (nach *Babelon, Monn. d. la rép. Rom.* 1, 1, 55 S. 36).

Auf all diesen Münzen ist der Gott jugendlich bartlos, mit Flügelhut, durchaus nach Art des griechischen Hermestypus der völlig freien Kunst gebildet, vgl. *Samwer-Bahrfeldt* a. a. O. S. 33ff. Über oder unter dem Kopfe bezeichnen zwei Punkte dieselbe als Sextans.

Verhältnismäfsig selten erscheint Mercur dagegen auf älteren Münzen anderer Art; so auf Assen von Ardea (*Babelon* Einl. S. 7), auf einem Quadrans ein Sextanstypus mit Münzstättenzeichen T zu Wien (*Samwer-Bahrfeldt* a. a. O. Taf. 4, 15 S. 215), auf Denaren der gens Mamilia, die ihr Geschlecht auf Telegonos, den Gründer von Tusculum, und durch diesen auf Odysseus und Hermes zurückführte, etwa 84 v. Chr. (*Babelon* 2 *Mamilia* 6 S. 173), und auf Sesterzen aus der Zeit von 49 bis 43 v. Chr. (*Babelon* 1 *Antia* 5 S. 156; 2 *Papia* 5—7 S. 284f.; *Sepullia* 11. 12 S. 441; *Vibia* 21 S. 547).



3) Sextans mit Mercurkopf (nach *Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 1, 2, 18 S. 46).

Bemerkenswert ist ein Doppelkopf des Hercules und des Mercur, der Götter der Palästra (s. oben Bd. 1 Sp. 2344 Z. 24 Sp. 2358 Z. 36ff. Sp. 2368 Z. 60ff.), auf einem As der gens Rubria, etwa 83 v. Chr. (*Babelon* 2 *Rubria* 6 S. 408); vgl. caduc. und Keule (*Cohen, Méd. imp.*[2] 2, 355. 879), *Cic. ad Att.* 1, 10, 3. *Visconti, Mus. Pio-Clem.* 6 Taf. 13 S. 88ff.; s. Hermathene.

Trotz der Wahrscheinlichkeit, dafs Mercur auf dem bezeichneten Wege nach Rom gekommen ist, dürfte doch auch die Möglichkeit einer Einwirkung von Etrurien aus nicht ganz auszuschliefsen sein. Hier erscheint nämlich Hermes, der oft durch den einheimischen Namen Turms (s. d.) oder Turmus bezeichnet wird und zuweilen den Widder oder den Hahn, einmal (*Gerhard, Etr. Sp.* Taf. 71, 7) den Delphin, wie auf den

Münzen von Signia (s. oben Sp. 2809), als Symbol neben sich hat, ganz in dem griechischen und später auch römischen Typus (vgl. ob. Bd. 1 Sp. 2423 Z. 28 ff.; über Münzen vgl. *Deecke* bei *Müller, Etrusk.*² 1 S. 384. 386. 430; 2 S. 74; ähnliche Darstellungen auf etruskischen Skarabäen aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. erwähnt *F. Back* in *Fleckeisens Jahrb.* 135 (1887) S. 433 ff.; vgl. ob. Bd. 1 Sp. 2406 Z. 31 ff.). Die etruskische Kunst ist eben von der griechischen und von jener wieder die römische abhängig.

Ein Hauptberührungspunkt zwischen latinischer und etruskischer Kultur scheint nun gerade Praeneste gewesen zu sein, wo Mercurdarstellungen zuerst auftreten, und für die Zeit der Aufnahme seines Kults ist auch für Etrurien Getreidehandel mit Rom bezeugt (*Liv.* 2, 34, 5). Gleichwohl scheint an der Einführung des Hermes-Mercur aus Grofsgriechenland festgehalten werden zu müssen, da im Kulte jedenfalls von Anfang an seine rein griechische Mutter Maia beteiligt war und sein Vater Zeus-Iuppiter mit übernommen wurde, wie die Ansetzung des Festtages andeutet (s. oben Sp. 2804). Auch findet sich kein Zug im Wesen des latinischen Handelsgottes, der nicht unmittelbar aus dem seines griechischen Vorgängers erklärlich wäre, während die etruskischen Darstellungen keinen Anhalt dafür bieten, dafs Turms überhaupt als Handelsgott betrachtet worden ist.

Als Beiname erscheint bei diesem nur Aitas (*Gerhard, Etr. Sp.* 3 S. 223 f. A. 272. *Deecke* bei *Müller, Etr.*² 2 S. 74), welcher auf Hermes chthonios zu beziehen ist (s. oben Bd. 1 Sp. 1805 Z. 19 und Aita im Nachtrag); einmal (s. ob. Sp. 2807) führt er zwar eine Wage, benutzt dieselbe aber zum Abwägen der Schicksalslose zweier Helden, sodafs er auch hier als Unterweltsgott erscheint. Überhaupt begann gerade im 5. Jahrhundert der griechische Einflufs den etruskischen in Rom zu verdrängen (s. oben Sp. 2803 Z. 5); jedenfalls gehen die ältesten römischen Münzen direkt auf griechische Vorbilder zurück (*Samwer-Bahrfeldt, Geschichte der älteren römischen Münzwerke* in der *Wiener numismatischen Zeitschrift* 15 (1883) S. 22 ff. 43 f.).

IV. Wesen und Bedeutung des Mercurius.

A. Volkstümliche und kultgemäfse Auffassung.

a) Ältere Form.

In Rom ist also Mercur zuerst als Schutzgott der Getreidezufuhr und der diese vermittelnden Kaufleute eingeführt worden, und als Spender des Gewinnes erscheint er im wesentlichen auch noch bei *Plautus* (*Amphitr. prol.* 1—14); denn auch als Götterbote und Diener des Iuppiter, als welchen er sich nebenbei mit Rücksicht auf den Inhalt der Komödie bezeichnet, will er vor allem Vorteilhaftes melden (vgl. unten Sp. 2816). Doch auch in späterer Zeit scheinen in der Vorstellung des römischen Volkes nur die Züge seines Wesens Bedeutung behalten zu haben, durch welche er als Schutzgott (vgl. *Plaut. Casin.* 2, 3, 21) der seinen Kult überall einführenden und pflegenden Kaufleute erschien; er war einerseits Gott des Handels, des Glücks und seiner Gaben (*Horat. sat.* 2, 3, 25; vgl. 68. 6, 5. *Ovid. Fast.* 5, 671 f. *Persius* 5, 112 und *Schol. Petron. sat.* 77. *Arnob.* 3, 32. *Serv. Verg. Aen.* 6, 714. 8, 128. *Fulgent. myth.* 1, 18 ff. *Myth. Vat.* 3, 9, 1. 3), andererseits Schutzherr aller Reisenden zu Land und zur See (s. unten Sp. 2816). Neben den übrigen von Hermes übernommenen Symbolen führt er deshalb auf italischem Boden und im ganzen Bereiche des römischen Handels den Geldbeutel als wesentlichstes Attribut (s. o. Sp. 2807), und mehrere Beinamen bezeichnen ihn unmittelbar als Handelsgott. Er heifst geradezu negotiator (*Brambach, C. I. Rh.* 1460. *Orelli* 1410. *C. I. L.* 12, 4331?. 5687, 10?. 2595?)*), mercator (*Brambach* 1668, wo dies nach *Prenner* bei *Bursian, Jahresber.* Bd. 25 S. 460, an Stelle von Merdus zu lesen ist) und nundinator (*Brambach* 1508); wahrscheinlich ist er auch unter dem genius commercii (oben Bd. 1 Sp. 903 Z. 63) und dem genius tabulariorum, dem ein Mercurialis librarius eine Inschrift weiht (*Brambach* 695), zu verstehen. Sicher aber ist er als Handelsgott aufzufassen, wenn Kaufleute als Dedikanten erscheinen, wie *C. I. L.* 5, 7145; 12, 2490. 2589. 2 *Suppl.* 5929. *Brambach* 956. 1703, die sich zuweilen ausdrücklich als Mercuriales bezeichnen, *C. I. L.* 9, 1710, und ähnlich ein nummularius, 9, 1707, beide aus Benevent; vgl. den nummularius a Mercurio Sobrio zu Rom (*Orelli-Henzen* 5094 = *C. I. L.* 6, 9714); oder wenn das Bild des Mercurius Augustus in einer Auktionshalle aufgestellt (*C. I. L.* 9, 3307) und an der Aufsenseite von Häusern der mercatores angebracht wird (s. o. Bd. 1 Sp. 2428). Dasselbe ist der Fall, wenn eine bronzene Mercurbüste als Schnellwagengewicht verwendet wird (*E. Babelon, Le cab. d. antiques à la bibl. nat.* Taf. 39 S. 128). Dagegen scheint Mercurius lan[arius?] (*C. I. L.* 10, 5678) speziell als Schützer des Wollhandels zu gelten, vgl. *Tertull. de pall.* 3.**)

Da aber bei allem Handel die Hauptsache der zu erzielende Gewinn ist, so ist Mercur auch einer der dei Lucrii (*Arnob.* 4, 9) und lucrorum potens et conservator (*C. I. L.* 5, 6594. 6596; vgl. *Orelli-Henzen* 4329. *Mythogr. Vat.* 3, 6, 8 und *C. I. L.* 6, 520, wo freilich an seiner Stelle Hermes genannt wird), und es erhält sich so in ihm überhaupt die seinem Vorgänger Hermes innewohnende Eigenschaft des Glücksgottes (s. ob. Bd. 1 Sp. 2379 ff.). Daher findet sich ein Mercurius felix negotiator oder nundinator (*C. I. L.* 12, 5687, 10), oder einfach Mercurius felix (*Brambach* 916, und eine Münze des Postumus bei *Eckhel, D. N. V.* 7 S. 445 = *Cohen, Méd. imp.*² 6, 36 Postume 192;

*) Ein von *Boissard* gefälschter Inschriftstein befindet sich im Stadtmuseum zu Metz (*Hettner* im *Arch. Anz.* 4. 1889 S. 179).

**) Wenn bei Darstellungen des Mercur mit dem Bacchusknaben auf dem Arme letzterer den Beutel hält, so ist nach *Benndorfs* Ansicht nichts weiter wie der Wein im Handel gemeint (*Hettner, Die röm. Steindenkm. zu Trier* nr. 68).

vgl. Fortuna felix oben Bd. 1 Sp. 1512 Z. 41 ff.) und in besonders charakteristischer Auffassung zu Pompeji (*C. I. L.* 4, 812), wo neben einem Mercurbild mit caduc. und Geldbeutel die Inschrift steht: *Mercurius* | *felix* CCC|ƆƆƆXXX.

In ähnlichem Sinne hält Felicitas den caduc. neben dem Füllhorn auf Münzen des Galba, Titus, Domitianus und anderer (*Cohen, Méd. imp.*² 1, 323, 67. 435, 77 ff. 480, 98 ff.), oder der caduc. erscheint zwischen zwei Füllhörnern (*Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 1 *Antonia* 34 S. 171; 2 *Marcia* 19 S. 192), welches Symbol später geradezu mit der Inschrift *temporum Felicitas* versehen wird (*Cohen* a. a. O. 3, 323, 718 ff. u. öfter). Selbstverständlich ist dieser Mercur auch Verleiher der Glückslose, der sors Mercurii (*C. I. L.* 3, 6017, 9. 10, 8072, 13; vgl. 8, 10908 und κλῆρος Ἑρμοῦ ob. Bd. 1 Sp. 2380 Z. 31 ff.). Nahe verwandt mit Mercurius felix scheint der M. caelestis fatalis einer Inschrift zu Rom zu sein (*C. I. L.* 6, 521), wenn derselbe nicht etwa mit *Jordan* bei *Preller, R. M.*³ 2 S. 233 Anm. 4 auf den ägyptischen Hermes (s. unten Sp. 2827) zu beziehen ist, und vielleicht gehört auch der Mercurius rex (*Brambach* 70. 79?) hierher, da er auf ersterer Inschrift mit Fortuna gleichgesetzt wird (s. unten Sp. 2825), falls nicht an den Hermes Kasmilos, der den Beinamen ἄναξ führt (Inschrift aus Imbros bei *Conze, Reise auf den Inseln des thrak. Meeres* S. 91 Taf. 15, 9), oder an Hermes ἄναξ (oben Bd. 1 Sp. 2388 Z. 67) zu denken ist. Vgl. endlich den zweifelhaften Beinamen omn[ipotens?], *C. I. L.* 12, 1709.

Ist Mercur aber einmal Glücksgott, so erklärt sich, warum man ihm nach Empfang von Ehrenstellen dankt (*C. I. L.* 3, 1792 f.; 5, 6777; 8, 1842. 4579. 10553; 9, 976; 10, 7267) und Verleihung des Frohsinns zuschreibt (*ut facias hilares, C. I. L.* 5, 6506), in welcher Eigenschaft er den Beinamen Euphrosynus führt (*C. I. L.* 6, 522). Vielleicht gehört auch die ebenda erscheinende Bezeichnung Epulo hierher, da εὐφροσύνη besonders von der Freude beim Mahle gebraucht wird und auf ein solches die an den Seiten des betreffenden Altars dargestellten Flöten und Becher deuten; vgl. jedoch Iuppiter Epulo (oben Bd. 2 Sp. 735 Z. 32).

Dem Glück verleihenden Mercur (*Auson. Epigr.* 11, 5) gelten ferner die Beinamen Consentiens (*C. I. L.* 3, 898), bene merens (*Brambach* 958), Propitius? (*C. I. L.* 12, 2440) und sein Gegensatz Malevolus (*Paul.* u. *Fest.* S. 160 f.). Er wird zum Schutzgott von Städten: Mercurius Alexandriae zu Capua (*C. I. L.* 10, 3847), M. potens Thysdritanae coloniae praeses et conservator (8, 51; vgl. *Orelli* 1405), und überhaupt zum Mehrer des Wohlstandes in Haus und Hof (*Pers. sat.* 2, 44 ff.; vgl. Hermes νόμιος und ἐριούνιος ob. Bd. 1 Sp. 2378 f.), in welcher Eigenschaft er den Namen Mercurius domesticus (*Brambach* 1324) erhält, dem wieder der M. censualis (*C. I. L.* 3, 5943; vgl. oben Cisonius), der Vertreter der Vermögensabschätzung, nahe steht. Letzterem gilt wohl auch die Inschrift eines Steuerbeamten, eines servus sociorum quadragesimae (*C. I. L.* 12, 5362) und vielleicht in Rücksicht auf die manumissio censu die eines Freigelassenen libertatis causa (*C. I. L.* 5, 6574; vgl. 12, 1081. 1314. *Brambach* 1325. 1327), wenn nicht eher an einen Freikauf, wie er z. B. bei Apollon (*Preller, Gr. Myth.*⁴ 1, 1, 247, 2; vgl. die zahlreichen neuerdings zu Delphi gefundenen Inschriften dieser Art) und der Venus Erycina (*Cic. in Caecil.* 17, 55) vorkam, oder an Hermes als den Gott der Diener (s. oben Bd. 1 Sp. 2362) zu denken ist.

Wie zum Glücksgott wird der Handelsgott andererseits, da der Handel nur im Frieden gedeiht, auch zum F r i e d e n s g o t t, zum Mercurius pacifer (*Ov. Met.* 14, 291; vgl. *Fast.* 5, 665. Münze des Postumus bei *Cohen, Méd. imp.*² 6, 36, 193) und der caduc. zum Symbole des Friedens und seiner Gaben (*Babelon* a. a. O. 1 S. 552). So führt letzteren Pax auf Münzen des Augustus, Otho, Vespasianus, Domitianus und anderer (*Cohen* a. a. O. 1, 92, 218. 220; 352, 2 ff.; 390, 296 ff.; 500, 339. 347 ff.; 5, 11, 18 f.) und ebenso Concordia (s. oben Bd. 1 Sp. 921 Z. 56). Auch in der Hand der Victoria ist er in diesem Sinne aufzufassen (*Babelon* a. a. O. 1 *Caecilia* 51 S. 280; *Hostilia* 5 S. 553), oder wenn er neben der Palme und dem Lorbeerkranz erscheint (ebenda 2 *Sicinia* 5 S. 460). Dieselbe Bedeutung hat das Symbol der den caduc. allein oder später zuweilen neben Mohn und Ähren haltenden verbundenen Hände auf Münzen (*Babelon* a. a. O. 1 S. 113. 173. 358; 2 S. 88. 99. 111 f. 145 f. 241 f. 384 f. 461. 469. 547; vgl. 22. Sehr oft bei *Cohen, Méd. imp.*); auf einer Lampe (*Winnefeld, Beschreibung d. Vasens. zu Karlsruhe* nr. 926).

Deshalb glaubte man auch, dafs Mercur im Gegensatz zur Iris, die später der Eris gleichgesetzt wurde, ad concordiam commovendam abgeschickt zu werden pflege (*Plaut. Amph.* 8 f. *Serv. Verg.* 4, 242. 8, 138. *Mythogr. Vat.* 2, 6 S. 85. 3, 4, 6). Vielleicht ist die Beigabe eines storchähnlichen Vogels auf einem pompejanischen Gemälde (*Helbig, Wandgem.* 11) hierher zu ziehen, da der Storch als Symbol der Concordia gilt (*Iuvenal.* 1, 116), wenn er sonst auch, wie schon sein Name im Hebräischen חֲסִידָה zeigt, als solches der Pietas betrachtet wird.

Als S c h u t z g o t t d e r W a n d e r e r (*Caes. bell. gall.* 6, 17, 1), insbesondere der reisenden Kaufleute, wird Mercur, dem Götterboten Hermes entsprechend, als viator bezeichnet (*C. I. L.* 12, 1084. 5849), und viatores erscheinen als seine Verehrer (3, 5196. 5, 4249. 6, 3703), auch gilt er wohl als Erfinder der Wege (7, 271: *Deo. qui. vias* | *et. semitas com* | *mentus est* etc.), und die Füfse stehen unter seinem besonderen Schutze (*Myth. Vat.* 2, 206. 3, 11, 23; vgl. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 3. *Aen.* 3, 607. *Priap.* 36, 6). Sein Bild stand an den Kreuzwegen, daher er in einer spanischen Inschrift (*C. I. L.* 2 *Suppl.* 5810) wahrscheinlich den Beinamen [com]petalis führt. Er verleiht glückliche Rückkehr als M. redu[cens?] (5, 4025; vgl. 5, 4270. 5599, sämtlich aus gallischem Gebiet entsprechend der Auffassung bei *Caesar* a. a. O.) und deshalb wohl überhaupt Schutz und Rettung,

sodafs ihm pro salute (*C. I. L.* 3, 1435. 1598. 5772. 5924. 5931; 5, 4262; 9, 425; 12, 2531), oft auch pro salute imp. Caes. (2, 180; 3, 5943; 8, 2486. 4674. 10555) geopfert wird. Denselben Sinn hat der Beiname conservator (*C. I. L.* 8, 51; vgl. 5, 6596 und *Orelli-Henzen* 1405), welchem als dem Schutzgott der Seefahrer später mehrfach fabelhafte Meerwesen beigegeben worden sind: ein Meerwidder, d. h. ein Widder mit Fischhinterleib (Münze des Gallienus, *Eckhel, D. N. V.* 7, 398. *Cohen, Méd. imp.*[2] 5, 401 nr. 631), zwei Seegreifen (Silberrelief von Neuwied, *Wieseler* in d. *Jahrb. d. V. v. A. i. Rh.* 37, 103 ff.; vgl. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2 Taf. 29 nr. 325; hier Abb. 4. S. auch ob. Sp. 2809 den Delphin und vgl. die Verbindung von caduc. und Dreizack oder Schiffsvorderteil (*Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 2 *Vibia* 1 S. 538; *Poblicia* 6 S. 332). Dem Retter in Gefahren oder spezieller dem Führer in fremdem Lande gelten wohl die besonders in ursprünglich keltischem Gebiete (vgl. unt VII, 3) zahlreichen Inschriften, in welchen Soldaten als Dedikanten auftreten, z. B. *C. I. L.* 3, 1434. 2744. 4298. 5899. 5924. 5938; 5, 522. 5451. 7553; 7, 1095; vgl. 3, 79. *Brambach* 335. 496. 646. 954 f. 999. 1284. 1740. 1886. Vielleicht hängen diese Soldateninschriften aber auch mit der Vorstellung eines Sieg bringenden Mercur zusammen, der als M. invictus (*C. I. L.* 9, 425. 10, 6219; vielleicht auch *Ephem. epigr.* 4, 665) oder als victor (*C. I. L.* 12, 2373) bezeichnet und auf Gemmen durch Victoria oder Adler auf der Hand des stehenden oder laufenden Gottes und die Inschrift νικηφ[όρος] kenntlich gemacht wird (*Montfaucon, Ant. expl.* 1 pl. 76 nr. 1. *Cades, Impr. gemm.* 5, 82; vgl. Mercur und Victoria auf Gemmen bei *L. Müller, Mus. Thorvalds.* 3, 3, 684 f. und oben Bd. 1 Sp. 2427 Z. 51). Auch der Sieg kann freilich als Gewinn betrachtet werden (vgl. ob. Sp. 2813 und Sp. 2816 Merc. pacifer), wahrscheinlicher ist es aber, dafs hier Mercur, wenn nicht etwa an den Hermes ἀγώνιος (s. oben Bd. 1 Sp. 2368 Z. 64 ff.; Sp. 2402 Z. 7) zu denken ist, zunächst als Diener und Bote des Sieg verleihenden Iuppiter erscheint; da dieser nämlich selbst auch die Beinamen victor und invictus führt und mit einer Victoria auf der Rechten vorgestellt wird (s. oben Bd. 2 Sp. 679 ff.), so dürfte allmählich diese Funktion vom Siegverleiher auf den Siegesboten übertragen worden sein. Die gleichen Beinamen führen sonst Mars und Hercules (*Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 352, 2; oben Bd. 1 Sp. 2922 ff.) und invictus wenigstens in späterer Zeit auch Sol (*Preller* a. a. O. 2, 409) und Mithras (s. d.).

b) Jüngere Form.

Mit Mercurius victor und mehr noch mit dem M. felix, pacifer und conservator, dem Spender und Erhalter aller guten Gaben, wurde der dem Reiche, welches nach dem langen Bürgerkriege von tiefster Sehnsucht nach Ruhe erfüllt war, Frieden und Ordnung und alle Segnungen derselben bringende Caesar Octavianus Augustus zuerst nur verglichen (*Horat. carm.* 1, 2, 41 ff.), worauf er wirklich, wie dem Apollon und Iuppiter (s. ob. Bd. 1 Sp. 448 Z. 35 ff.), so auch dem Mercurius gleichgesetzt und als Mercurius Augustus im Kulte mit ihm verbunden wurde. Übrigens hatten schon Caesar und M. Antonius auf mehreren ihrer Münzen neben anderen Symbolen der Macht den caduceus offenbar in dem oben Sp. 2816 nachgewiesenen Sinne angebracht (*Cohen, Méd. imp.*[2] 1 S. 8, 5 f. 12, 25 ff. 19, 55. 36, 5. 40, 22 ff. 42, 66 f.), wie dies dann auch Augustus that (ebenda 1, 63, 5 f. 68, 37). Zuerst nachweisbar ist wirklicher Kult des Mercurius Augustus im Jahre 14 v. Chr. zu Pompeji, wo die ministri Mercurii Maiae oder Augusti Mercurii Maiae oder nur ministri Augusti (*C. I. L.* 10, 885 f.; vgl. 884. 887—889) auf ihn zu beziehen sind (*Mommsen, C. I. L.* 10 S. 109; vgl. ministri Fortunae Augustae oben Bd. 1 Sp. 1525 Z. 4)*). Ob dies auch bei anderen Mercurio et Maiae geweihten Inschriften der Fall ist, bleibt zweifelhaft (*C. I. L.* 3, 740. 5, 6354. 12, 2570 vgl. 2557. *Brambach* 721. 1763. 1845; s. auch ob. Sp. 2804 und *E. Samter, Altare di Mercurio e Maia* in den *Röm. Mittheil.* 8, 1893, 3 S. 222 ff.). Mehrere Mercurio Augusto et Maiae Augustae geltende Basisinschriften, welche *Boissieu, Inscr. ant. de Lyon* S. 606 aus einem Tempel bei Lyon anführt, bezieht *Preller, R. M.*[3] 2 S. 231, 2 schwerlich mit Recht auf Tiberius und Livia, wenn dieser Kult auch später auf andere Kaiser übertragen wurde, sodafs sich mancher derselben selbst mit den Symbolen Mercurs darstellen liefs, wie z. B. Commodus (*Dio Cass.* 72, 17, 3 f. 19, 4), Gallienus (*Eckhel, D. N. V.* 7 S. 406. 415 = *Cohen, Méd. imp.*[2] 5, 348, 10), vgl. unten Sp. 2820. Auf Mercurius Augustus bezügliche Inschriften finden sich am häufigsten in Africa (18 mal unter 33 Mercurinschriften, *C. I. L.* 8) und in Gallia Narbonn. (19 mal unter 86 derselben, *C. I. L.* 12); die übrigen 11 bis jetzt erschienenen Bände des *C. I. L.* enthalten unter etwa 220 den Mercur betreffenden Inschriften nur 24, welche dem M. Aug. gelten, und unter den 117 Mercurinschriften in *Brambachs C. I. Rhen.* sind sogar nur zwei dieser Art. Aus dieser ganzen Zahl aber scheint der Regierungszeit des Augustus selbst aufser den oben aus Pompeji angeführten nur noch eine Inschrift zu Nola (*C. I. L.* 10, 1272) anzugehören. Ausdrücklich zu Ehren des Augustus ist zu Rom am Tiber Mercurio deo aeterno im Jahre 754 der Stadt ein Altar von einem Freigelassenen Lucretius Zethus errichtet worden (*R. Lanciani* im *Athenäum* nr. 3313, 25. April 1891 S. 543. *G. Gatti* im *Bull. d. Comm. arch. di Roma* 1893, 20 nr. 1 S. 54). Eine Statuette des Mercurius-Augustus mit den Zügen Octavians ist von *E. de Chanot* auf Tf. 36 der *Gaz. arch.* 1, 1875 S. 131 ff. veröffentlicht worden. Dafs freilich sonst überall, wo Mercurius den Beinamen Augustus führt, an Kaiserkult zu denken sei, dürfte kaum zu erweisen sein, da bekanntlich

*) Der inschriftlich bezeichneten Statue der Maia gegenüber steht vor der grofsen Säulenhalle zu Pompeji eine Mercurherme, bei der Kopf und Hände in Gewand gehüllt sind. Ein gleicher Hermes-Mercurius befindet sich daselbst in der Säulenhalle neben der Palaestra der stabianischen Thermen.

dieser Beiname den Göttern an erster Stelle zukommt (vgl. Fortuna Augusta, oben Bd. 1 Sp. 1524 Z. 59 ff.); wahrscheinlich ist dies aber der Fall, wenn Augustales, seviri et Augustales oder seviri Augustales als Dedikanten erscheinen, obwohl dieselben überhaupt in einem engen Zusammenhange mit dem Mercurdienste stehen mochten, da sie häufig auch auf Inschriften auftreten, wo Mercur den Beinamen Augustus nicht führt (z. B. *C. I. L.* 5, 5257. 6505. 6777; 12, 1828. *Brambach* 1711. *Orelli-Henzen* 405. 5909). So läfst sich auch der sevir Augustalis Trimalchio mit dem caduceus und von Mercurius auf das tribunal emporgehoben darstellen (*Petron. sat.* 29 f.), eine durchsichtige Allegorie für einen durch Handel reich gewordenen Emporkömmling. — Über römische Bildnisstatuen in der Gestalt des Mercur auf Grabmälern vgl. *Conze* in der *Arch. Zeit.* 25 (1867), 105*. *Körte, Mitteil. d. arch. Instit.* 3, 99 ff. *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberital.* 4, 876.

c) Seltenere Beinamen.

Ganz vereinzelt erscheinen auf Inschriften andere Beinamen des Mercurius. So einmal *Deus Mercurius finitimus* (*C. I. L.* 12, 75), womit wohl einfach ein dem Wohnort des Dedikanten benachbartes Mercurbild gemeint ist,*). und einigemal *Mercurius Sanctus* (*C. I. L.* 7, 956. 8, 2643. 12, 1086); vgl. unten Sp. 2827.

Ebenso vereinzelt ist die Angabe, dafs auf Mercurs Antrieb eine Wasserleitung gebaut wird (*C. I. L.* 8, 51).

B. Gräcisierende Auffassung der Gebildeten.

Schon die jüngere Kultform, welche den Mercur mit dem Kaiser identificiert, dürfte manche nicht eigentlich volkstümliche Elemente der griechischen Hermesvorstellung aufgenommen haben, in weit höherem Grade ist dies aber bei den für den Kreis der Gebildeten schreibenden Dichtern der Fall. Sie übertragen nach und nach alle Eigenschaften des Hermes nebst allen denselben betreffenden Sagen auf Mercurius, sodafs dieser Name allmählich ganz zur blofsen lateinischen Übersetzung des griechischen Namens Hermes wird (*Augustin. de civ. dei* 8, 26. *C. I. L.* 3, 3076). Ebensowenig also wie in der auf griechischem Einflufs ruhenden Kunst ein irgendwie wesentlich von den Hermesdarstellungen abweichender Mercurtypus zu entdecken ist (s. o. Bd. 1 Sp. 2424 Z. 29 ff.), wird bei den griechisch gebildeten Dichtern, sobald sie nicht direkt die Volksvorstellung behandeln, eine von dem griechischen Vorbilde verschiedene Auffassung seines Wesens bemerkbar. (Vgl. die von *De-Vit* in seinem *Onom.* unter Mercurius aufgeführten Stellen.) Wir geben deshalb im folgenden nur eine an die oben gebotene Darstellung des Hermes anschliefsende Übersicht über die von den römischen Dichtern und von den diesen folgenden späteren Prosaikern auf Mercurius übertragenen Eigenschaften und Sagen. Naturgemäfs treten dabei die von den griechischen Dichtern behandelten Züge in den Vordergrund, während griechische Lokalsagen u. dgl. auf römischem Gebiete sich selten wiederfinden.

*) *Fl. Vallentin* (*Rev. celt.* 4, 1879 f. S. 444 f.) erklärt ihn als Grenzgott.

Da bei diesen Entlehnungen die Aufzählung aller Zeugnisse ohne Interesse ist, werden im folgenden solche nur für einige oben im Artikel Hermes übergangene kleine Züge angeführt. So wird Mercurs Mutter Maia als sterblich bezeichnet, während ihr Sohn durch die Milch der Iuno unsterblich wird (*Myth. Vat.* 1, 119. 3, 9, 2; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2105 Z. 39). Mercur gilt als Stammvater der Arkadier (*Accius* im *Atreus* bei *Serv. Verg. Aen.* 8, 130), und Kyllene wird seine Amme (*Fest.* bei *Paul. Diac.* S. 52), oder Grofsmutter (*Serv. Verg. Aen.* 4, 252), oder Mutter (*Myth. Vat.* 2, 411) genannt, vgl. ob. Bd. 1 Sp. 2343 Z. 20 ff. und den Artikel Kyllene.

1) Als seine Söhne erscheinen Aithalides (s. ob. Bd. 1 Sp. 198 Z. 36), Autolycus (s. ob. Bd. 1 Sp. 736 Z. 13 ff.), Cephalus (*Ovid. ars am.* 3, 725), Daphnis (s. ob. Bd. 1 Sp. 955 Z. 45 ff.), Echion (s. ob. Bd. 1 Sp. 1213 Z. 37 ff. und *Hyg. fab.* 173), Euandros (s. d.), Eurytus (s. ob. Bd. 1 Sp. 1384 Z. 66 ff. und *Hyg. fab.* 173), Hermaphroditus (s. ob. Bd. 1 Sp. 2317), Myrtilos (s. d. und Kleobule), Norax (*Solin.* 4, 1), Orion (*Hyg. fab.* 195), Pan (*Hyg. fab.* 224. *Plin. n. h.* 7, 56, 204. *Serv. Verg. Aen.* 2, 44. *Mythogr. Vat.* 1, 89).

2) Mercur ist der geflügelte Bote der Götter, welcher Ober- und Unterwelt besucht, und besonders der schnelle Diener des Iuppiter. Auf dieser Vorstellung beruht wohl die Erzählung, dafs er von Iuppiter in einen Adler verwandelt worden sei (*Mythogr. Vat.* 1, 87); jedenfalls verfolgte er in dieser Gestalt den zum Schwane gewordenen und in den Schofs der Nemesis flüchtenden Zeus, wie dies *Furtwängler* (*Sammlg. Sabouroff, Vasen* S. 10 f.) für die Darstellung dieser Sage in den *Kyprien* vermutet hat (vgl. *Eurip. Helen.* 20. *Hygin. astron.* 2, 8. *Jahn* in d. *B. üb. d. V. d. sächs. G. d. W. Ph.-H. Kl.* 5 (1853) S. 20 f. Taf. 1).

3) Der Diener der Götter wird zum Opferherold (s. oben Bd. 1 Sp. 2364), sodafs er auf Münzen des Hadrian und Antoninus Pius einen Widder zum Altar führend auftritt (*W. Fröhner, Les méd. de l'empire Rom.* S. 31 f. 71. *Cohen, Méd. imp.*[2] 2, 386, 1152). Dagegen gilt er als Erfinder des gesamten Opferkultus (s. ob. Bd. 1 Sp. 2364 Z. 21 ff. und *Diodor* 1, 16) und damit als Sinnbild der Götterverehrung überhaupt, wenn er auf Münzen neben der Inschrift *Relig. Aug.* (oben Sp. 2803 u. bei *Cohen, Méd. imp.*[2] 3 *M. Aurel.* 530 ff. 536 f. S. 54 f.) sowie neben der Inschrift *pietas Augg.* dargestellt wird (*Cohen* a. a. O. 5 *Trajan Dèce* 96 S. 195; *Herenn.* 10 ff. S. 217; *Hostilien* 19 ff. S. 226 f.; 6 *Numerien* 54 ff. S. 374 f.). In ebendieser Eigenschaft (oder als Todesgott?) schneidet er der Alkestis vor ihrem Tode die Haare als ἀπαρχή ab (*Serv. Verg. Aen.* 4, 694. *Myth. Vat.* 3, 9, 11), was bei *Eurip. Alcest.* 76 durch Thanatos geschieht; vgl. *Macrob. Sat.* 5, 19, 4 f. Vielleicht gehört hierher auch die Inschrift bei *Brambach, C. I. Rhen.* 1591, wo Merc. den Beinamen cultor zu führen scheint (vgl. jedoch *dis cultoribus huius loci, C. I. L.* 7, 980), wenn nicht hier an einen cultor des Gottes und eine Verschreibung zu denken ist.

4) Der internuntius superorum et inferorum (*Fulgent.* beim *Myth. Vat.* 3, 9, 3; vgl. Mercurius nuntius, *C. I. L.* 6,142 u. o. Bd. 1 Sp. 86 Z. 68 ff.) wird naturgemäfs zum Seelenführer (s. ob. Bd. 1 Sp. 2375 Z. 8 f.), dem zuweilen eine Fackel beigegeben wurde (*Val. Flacc. Arg.* 1, 841 ff.); vgl. die Bildwerke bei *Wieseler, Arch. Beitr.* 1 S. 23 in d. *Abh. d. K. G. d. W. z. Göttingen* 35 1888. Als solcher verleiht und nimmt er den Menschen das Leben durch Berührung mit seinem Stabe (*Petron. sat.* 140). Wohl infolge seiner Kraft Tote zu erwecken wird er auch von den Magiern angerufen (*Val. Flacc.* 1, 737. *Apul. d. mag.* 31 S. 467. *Mart. Cap.* 1, 36 S. 79; vgl. *Dio Cass.* 71, 8) und überhaupt mit Zauber in Verbindung gebracht, wie ihm ja auch der Zauberzweig (s. oben Sp. 2807) und das Zauberkraut Moly (s. oben Bd. 1 Sp. 2343 Z. 14 ff.) eignet. Ähnlich steht auch sein ägyptisches Gegenbild Anubis zur Totenbeschwörung und der Zauberei überhaupt in Beziehung (s. oben Bd. 1 Sp. 2312 Z. 57; Sp. 2343 Z. 14 ff. und vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3 S. 108, 1).

In Rücksicht auf den Wechsel seines Aufenthaltes zwischen Ober- und Unterwelt wurde Mercur später bald mit schwarzem, bald mit goldenem Antlitz vorgestellt (*Apul. met.* 11, 11 S. 777), oder es wurde ihm ein halb schwarzer, halb weifser Hut beigelegt (*Albric. de deor. imag.* 6; vgl. *Simrock, Deutsche Myth.* S. 335), mit welchem sein an der Spitze goldener, in der Mitte hell schimmernder, am Griffe pechschwarzer Stab zu vergleichen ist (*Remig.* beim *Mythogr. Vat.* 3, 9, 4).

5) Der Götterbote wird zum Gotte der Redekunst (s. ob. Bd. 1 Sp. 2366) und des Verstandes (*Seneca apocol.* 3. *De benef.* 4, 8, 2), weshalb er auf Münzen neben der Inschrift *Providentia Aug.* erscheint (*Cohen, Méd. imp.*[2] 5, 427 *Gallien* 875); freilich findet er sich auch neben der Inschrift *Fides Aug.* (ebenda 5, 367 *Gallien* 219).

6) Dagegen beziehen sich auf den Erfinder der Lyra (s. oben Bd. 1 Sp. 2372 f.) die Sesterzen der gens Papia und Vibia, welche auf der Vorderseite den Mercurkopf, auf der Rückseite eine Lyra zeigen, *Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 2 *Papia* 5—7 S. 284 f.; *Vibia* 21 S. 547.

7) Mercur ist Vorsteher der Palästra (s. ob. Bd. 1 Sp. 2368 Z. 63 ff. u. *Cic. in Verr.* 4, 84. 92) und deshalb wohl des Jugendunterrichts überhaupt (Sarkophag, *Arch. Ztg.* 43 S. 215; vgl. Hermes mit Diptychon, *Wieseler, Arch. Beitr.* 1 S. 12 in d. *Abhandl. d. K. G. d. W. z. Göttingen* 35 1888); auch wird er selbst jugendlich bartlos (*Arnob.* 6, 12. *Augustin. de civ. dei* 6, 7; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2369 u. Bd. 2 Sp. 2812), blond und sonnenverbrannt vorgestellt (*Mythogr. Vat.* 2, 41 f.). Über seine Liebe zur Palaistra s. oben Bd. 1 Sp. 898 Z. 17 ff.

8) Dem Schützer und Mehrer der Herden (s. oben Bd. 1 Sp. 2376 ff.) und dem göttlichen Erfinder (s. oben Bd. 1 Sp. 2366) wird endlich die Erfindung des Scherens der Schafe sowie der Wollweberei (*Tertull. de pall.* 3; vgl. M. lan[arius] oben Sp. 2814) zugeschrieben.

Wegen seiner Beziehung zur Zeugung (s. ob. Bd. 1 Sp. 2376 ff.) ist die herba Mercurialis, Ἑρμοῦ πόα, Bingelkraut, dem man Einwirkung auf dieselbe beilegte, nach ihm genannt (*Plin. n. h.* 25, 5, 38 ff.; vgl. *Cato de re rust.* 158), wie denn überhaupt die Heilkunst ihm verliehen worden ist (*Myth. Vat.* 1, 119). Freilich wird jenes Kraut auch in einem Rezepte gegen Schlangenbifs verwendet (*Plin. n. h.* 29, 4, 80), vgl. ob. Bd. 1 Sp. 2379 Hermes als Gesundheitsgott. *Wieseler, Arch. Beitr.* 1 S. 32 ff. in d. *Abh. d. K. G. d. W. z. Göttingen* 35 1888.

C. Fortbildung des Mythus in Rom.

1) An den Hermes νόμιος schlofs sich, wie oben Bd. 1 Sp. 1395 nachgewiesen, als römische Neubildung die Evandersage an (s. oben Bd. 1 Sp. 1393 ff.), und auch der dem Evander (oder Pan) identische Faunus wird sein Sohn genannt (*Derkyl* bei *Plut. parall.* 38) und als Schützer der Mercuriales viri betrachtet (*Horat. od.* 2, 17, 27), vgl. oben Sp. 2820 Z. 28 und *Accius* bei *Serv. Verg. Aen.* 8, 130.

2) Als Gott des Verkehrs auf den Strafsen, vielleicht aber auch als Gott der im Dunkeln schleichenden Diebe, welche die der Lara verwandte Laverna (s. d.) verehrten, ist Mercur Vater der beiden Lares compitales, die er mit Lara (s. d.) erzeugte, als er sie zu den Manes hinabführte (*Ovid. Fast.* 2, 607 ff.). Die Deutung des Gemäldes aus Herculanum bei *Roux, Hercul. u. Pomp.* 2 Taf. 43 auf Mercur und Mania beruht wahrscheinlich auf falscher Zeichnung.

3) *Naevius* erzählte im *Bell. Pun.*, dafs Mercurius ein Schiff des Aeneas gebaut habe (*Serv. Verg. Aen.* 1, 170), vielleicht hat er ihm also die Erfindung des Schiffsbaues zugeschrieben.

4) Als Gott der Redekunst wird Mercur später nach etruskischer Anschauung mit Facundia vermählt (*Mart. Cap.* 2, 172). An diesen Vorgang scheint sich *Mart. Cap.* in seinen *Nuptiis Mercurii et Philologiae* anzuschliefsen, wobei Mercur gleichfalls die Rede, den Ausdruck vertritt, während die Philologia das Streben nach Erkenntnis bezeichnet (*Mythogr. Vat.* 3, 9, 1). Dagegen hat sich Sophia nicht mit ihm vermählen wollen, weil sie überflüssigen Redeschmuck verschmäht (*Mythogr. Vat.* 3, 9, 2).

5) Die Zerlegung des Hermes-Mercur in fünf verschiedene Personen und die an dieselben geknüpfte Genealogie, wie sie zuerst bei *Cic. de nat. deor.* 3, 22, 56. 23, 60 auftritt, gehört eigentlich der späteren, der Mysterienlehre nahestehenden griechischen Theologie an (vgl. *Mythogr. Vat.* 3, 9, 8). Hier gilt der Merc. I als Sohn des Caelus (s. d.) und der Dies; Merc. II, der als unterirdisch (vgl. Ἑρμῆς χθόνιος oben Bd. 1 Sp. 2374) und mit Trophonios (s. d.) identisch bezeichnet wird, ist Sohn des Valens und der Phoronis; Merc. III ist Sohn des Iuppiter III und der Maia, Vater des Pan; Merc. IV ist Sohn des Nil; Merc. V wird zu Pheneos als Argiphontes verehrt und dem Thoth der Ägypter gleichgesetzt. Mit diesen Annahmen bei *Cicero* stimmt genau *Arnob.* 4, 14 überein. Bei *Ampel. memor.* 9, 5

ist dagegen Merc. II Sohn des Iuppiter und der Cronia, Merc. III Sohn des Cronus und der Maia, Merc. IV Sohn des Cyllenius und Erfinder der Buchstaben und der Zahl. Bei dem Interpolator *Serv. Verg. Aen.* 1, 297 (vgl. 4, 577. *Mythogr. Vat.* 2, 41) kommen endlich noch Liber und Proserpina, sowie Iuppiter und Cyllene als Eltern von verschiedenen Mercurii hinzu. Vgl. auch *Clem. Alex. Protr.* S. 24 ed. *Potter;* S. 17 D ed. *Sylburg. Preller, Gr. Myth.*[4] 1 S. 387 Anm. 3. — Zwei Mercurii, von denen der eine einen blumengekrönten Stab trägt, finden sich neben einander dargestellt auf einem etruskischen Spiegel bei *Gerhard* 5 S. 13 Taf. 8, 1.

V. Verbreitung des Mercurkultus.

A. Italien und Sicilien.

1) Latium. Älter als in Rom scheint der Mercurkult in Praeneste zu sein (s. ob. Sp. 2811 und vgl. *C. I. L.* 14, 2878). Sonst findet er sich in Tusculum (s. oben Sp. 2803 u. 2812), Ardea (s. oben Sp. 2812), Setia (*C. I. L.* 10, 6461), Suessa Aurunca (10, 4743), bei Fundi (10, 6219) und zu Arpinum (10, 5678). Vgl. auch 14, 161. 303 aus Ostia.

2) In Campania zu Capua (10, 3822; vgl. 3773. *Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 1, 2, 44 S. 60), Caiatia (*C. I. L.* 10, 4589. 4591?), Puteoli (1, 1234. 10, 1589 f.), Pompeji (10, 885—889. 4, 812), Nola (10, 1272), Abellinum (10, 1152—54).

3) Im Sabinerlande zu Forum novum (9, 4775); im Gebiete der Paeligni zu Superaequum (9, 3307) und in dem der Vestini zu Peltuinum (9, 3422). In Picenum zu Firmum (9, 5350) und Ricina bei Macerata (9, 5742 f.).

4) In Etruria zu Caere (s. oben Sp. 2804) und Pisa (*C. I. L.* 11, 1416 f.).

5) In Samnium zu Beneventum (9, 1707—10) und Compsa (9, 972. 976).

6) In Apulia zu Venusia (s. oben Sp. 2803 und *C. I. L.* 9, 425), Luceria und Canusium (*Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* 1, 2, 44 S. 60).

7) In Lucania zu Paestum (*C. I. L.* 10, 485. *Babelon* a. a. O.), Velia (10, 8342[a]), Grumentum (10, 205. 232 f.) und Atina (10, 340).

8) In Calabria zu Brundisium (9, 54—56), Mesagne (9, 217) und Rudiae (9, 23).

9) In Bruttium zu Regium Iulium (10, 6).

10) In Sicilia zu Panormus (10, 7267) und Lilybaeum (10, 7224).

B. Mercurverehrung in den Provinzen.

Aus der Zahl der in den verschiedenen Provinzen gefundenen Inschriften läfst sich einigermafsen auf die Bedeutung der Mercurverehrung für jede einzelne schliefsen. In den Ostprovinzen ist es Mercur nur selten gelungen den Hermes zu verdrängen. So finden sich nach Ausweis des *C. I. L.* 3 in Ägypten, Thracia, Macedonia je eine, in Dacia sechs, in Dalmatia fünf, in Pannonia sup. zwei den Mercur betreffende Inschriften, und in diesem ganzen Gebiete wird nur eine aedes des Mercur (und der Maia bei Byzanz 3, 740) erwähnt. Häufiger ist der Kult schon in Africa, aus welchem *C. I. L.* 8 dreiunddreifsig Inschriften und zu Avula ein templum Mercurii (8, 709) aufweist, sowie in Hispania, für welches *C. I. L.* 2 dreizehn Inschriften bietet; auch befand sich bei Carthago nova ein tumulus Mercurii (*Liv.* 26, 44), vgl. den Hermeshügel ob. Bd. 1 Sp. 2389 Z. 57. Bei weitem die meisten Inschriften aber kommen im nordkeltischen Gebiete vor; in Gallia cisalpina (*C. I. L.* 5), regio X, sind 59 vorhanden, von denen 25 auf Brescia entfallen (5, 4248—72), in regio XI aber 56 (templa zu Novaria, 5, 6506), während diesseits des Po nur drei teilweise zweifelhafte Inschriften aufgeführt werden. Gallia Narbonensis (*C. I. L.* 12) bietet sogar 86 Mercurinschriften; dagegen hat Noricum (*C. I. L.* 3) nur sechs Inschriften und zu Salzburg eine aedes (3, 5533), Raetia 17, davon mehrere in der alten Handelsstadt Augsburg, wo sich auch, wie bei Abudiacum (3, 5773) und in Regensburg (3, 5943), eine aedes befand (3, 5792), während bei Ingolstadt ein templum erwähnt wird (3, 5904). Für das westliche und nördliche Gallien existiert leider noch keine annähernd vollständige Sammlung der Inschriften, sodafs keine Vergleichszahl angegeben werden kann. Bei *Orelli* finden sich folgende: nr. 1407. 4329. 5907. 5693. 5885. Einen Tempel bei Lyon erwähnt *Boissieu, Inscr. ant. de Lyon* S. 606; vgl. *Boutkowski, Dict. num.* 2, 1 S. 1580. Aus Helvetia führt *Orelli* nr. 348. 405. 419. 458[b] auf. Dagegen kommen in den in *Brambachs C. I. Rh.* behandelten Rheingegenden 117 über das ganze Gebiet verstreute Mercurinschriften vor, templa aber zu Köln (*Brambach* 2040) und Hechtsheim in Rheinhessen (931), aedes bei Andernach (mit Rosmerta, 681), bei Trier (839; vgl. *Hettner, Die Röm. Steindenkm. zu Trier* nr. 67), Obrigheim im Unterrheinkreis (*Brambach* 1724), Weifsenburg (1836), eine Erdhütte, attegia tegulicia composita, zu Niederbronn im Elsafs (1842). Britannia bietet endlich noch sieben Inschriften (*C. I. L.* 7).

Dafs sowohl unter den templa wie besonders unter den aedes Mercurii meist nur kleine und unbedeutende Heiligtümer verstanden werden müssen, ist mehrfach aus dem Stande der Dedikatoren ersichtlich, zuweilen sind vielleicht sogar nur tempelartige Einfassungen des Reliefbildes darunter zu verstehen (vgl. z. B. *C. I. L.* 12, 2711); öfters werden aber auch signa daneben erwähnt, oder es sind Bildsäulen bei den Inschriften gefunden worden, sodafs an kapellenartige Gebäude, wie ein solches auf dem Silberrelief von Neuwied (*Wieseler* in d. *Bonn. Jahrb.* 37, 103 ff. s. Abbild. 4) dargestellt ist, zu denken sein dürfte, vgl. *Orelli* 3272. *Ephem. epigr.* 5, 1212 u. oben Sp. 2803. Über das zahlreiche Vorkommen von kleinen Bronzen aus römischer Zeit, bei denen Mercur als Handelsgott aufgefafst ist, vgl. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 S. 407 ff.

Wie zu Rom bildeten die Kaufleute auch in anderen Städten collegia Mercurialium, cultorum Mercurii oder einfach mercatorum, an deren Spitze die (sechs, *Ephem. epigr.* 4, 76. 5, 1408; vgl. die seviri Augustales ob. Sp. 2819) magistri Mercuriales, magistri Mercuriales et Augustales oder collegiorum Mercurialium standen; dagegen erscheinen in Pompeji schon bei Lebzeiten des Augustus und bis zum Unter-

gange des Iulischen Hauses jährlich je vier Sklaven oder Freigelassene als ministri Mercurii Maiae oder Augusti Mercurii Maiae (*C. I. L.* 10, 884—889). Curatores cultorum Mercurii Augusti gab es zu Peltuinum (9, 3422), und je einmal kommt auch ein sacerdos Mercurii (12, 2340) und ein Mercuri et Cereris ser(vus) (12, 2318) vor; vgl. auch die Ἑρμαισταί auf Delos, die Hermes und Maia verehrten (s. ob. Sp. 2804). Inschriftlich nachweisbar sind solche Verbindungen zu Ostia (*C. I. L.* 14, 161. 303), Lanuvium (14, 2105), Praeneste (14, 2878), Capua (10, 3773), Abellinum (10, 1152—54), Nola (10, 1272), Caiatia (10, 4589. 4591?), Paestum (10, 485), Beneventum (9, 1707 ff.), Compsa (9, 972), Peltuinum (9, 3422), Atina (10, 340), Brundusium (9, 54 ff.), Mesagne (9, 217), Rudiae (9, 23), Taurini (5, 7016), Celeia (3, 5196), Niederemmel bei Trier (*Orelli* 5908), in Britannia zu Birrens (*C. I. L.* 7, 1069 f.), vgl. *Ephem. epigr.* 3 S. 312; zu Narona in Dalmatien (*C. I. L.*



1) Merkur auf einem Silberrelief von Neuwied (nach *Wieseler* in den *Bonner Jahrb.* 37, 103).

3, 1769 f. 1775. 1792. 1798 f. 1800 f. 1827), zu Philippi (3, 633); auf Delos (*Ephem. ep.* 4, 76. 5, 1408 ff.) und irgendwo in Kleinasien (*Bull. d. Inst.* 1860 S. 218).

VI. Verbindung Mercurs mit anderen Gottheiten.

Oben Bd. 1 Sp. 1536 Z. 60 ff. ist bereits die Verbindung Mercurs mit der wesensverwandten Fortuna behandelt, doch ist noch zu den ihnen beiden gemeinsamen Beinamen domesticus, sanctus und magnus hinzuzufügen (s. Sp. 2815. 2819. 2827 u. Bd. 1 Sp. 1515 Z. 33 ff.; Sp. 1523 Z. 13 ff.). Auch erscheint Mercur auf einem Rad oder einer Kugel stehend (*Wieseler, Gött. Nachr.* 1874 S. 569. *E. Curtius, Arch. Ztg.* 1876 S. 5), wie Fortuna, s. ob. Bd. 1 Sp. 1507 Z. 55 ff. Den Grund für derartige Verbindungen legt recht deutlich die Inschrift bei *Brambach, C. I. Rh.* 70 dar, wo ein Gelübde *Mercurio regi sive Fortune* erfüllt wird, denn offenbar will der Dedikant andeuten, daſs er nicht weiſs, wem er die Erfüllung seines Wunsches zu danken hat; vgl. *Marti sive Numiterno* (*C. I. L.* 10, 5046) und die Formel *sei deus sei dea* (*C. I. L.* 1, 194. 1114).

Sonst finden sich neben Mercur: Mars (5, 795. 12, 2711. *Brambach* 91. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 247. *Metzger, Die röm. Steindenkm.* S. 23, 16. 24 f., 18. *Plin. n. h.* 34, 8, 89), Hercules (*C. I. L.* 3, 633, 1. *Montfaucon, L'antiqu. expl.* 1 Taf. 74 f. *Hettner, Die röm. Steindenkm. zu Trier* nr. 71; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2961), Hercules und Mars (8, 2498), Mars und Diana (*Orelli* 2166), Silvanus (*C. I. L.* 8, 87. 2646), Sol und Silvanus (*Orelli* 2596), Minerva (*Orelli* 1961), Minerva und Hercules (*Arch. Anzeiger* 1890, 4 Sp. 148), Ceres (*C. I. L.* 12, 2318), Motmanius (8, 2650), Apollo (*Brambach, C. I. Rh.* 1867. *Orelli* 4329; vgl. ob. Bd. 1 Sp. 2432 Z. 28), Neptunus (s. ob. Sp. 2809), Iuppiter und Matronae indulgentes (*C. I. L.* 5, 6594; vgl. 12, 2436), Iuppiter O. M. Heliopolitanus und Venus felix (*Brambach* 1408); Iuppiter und Mars (*C. I. L.* 12, 2589; römische Lampe in Karlsruhe, bei *Winnefeld, Beschr. d. Vasens.* nr. 901), Iuppiter und Minerva (*Ovid. Met.* 4, 752 ff.), Pluto und Proserpina (*Gall. Giust.* 2, 126; vgl. *Benndorf u. Schöne, Lateran. Mus.* 359); mehr als zwei Gottheiten *C. I. L.* 6, 707; 7, 956; 8, 8246 f. 4578. 9195; 12, 1904. *Brambach, C. I. Rh.* 646. 1321. 1323; vgl. *C. I. L.* 8, 6962. 8433 und oben Bd. 1 Sp. 2428 Z. 20 ff. *Hettner, Die röm. Steindenkm. zu Trier* nr. 27. 35. 41. Auf Viergöttersteinen sind in Rätien und Germanien meist Iuno, Mercur, Hercules und Minerva zusammen dargestellt. In Gallien sind die Gottheiten weniger constant; an Stelle der Iuno erscheint hier oft Ceres oder Proserpina (*Hettner* a. a. O. zu nr. 25). Ferner gehört Mercur in den Kreis der zwölf dei consentes (s. oben Bd. 1 Sp. 923 Z. 18), auch erscheint endlich die Zusammenstellung bemerkenswert, welche sich aus den Münztypen des schweren As und seiner Teile ergiebt; es sind dies in absteigender Reihe die Köpfe des Ianus, Iuppiter, der nach dem Typus der Minerva dargestellten Roma, des Hercules, Mercur und abermals der Roma (*Babelon, Monn. d. l. rép. Rom.* Einl. S. 10). Über Mercur neben einem angeblichen Symbol der Vesta oder neben dieser selbst vgl. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 133 f. 224 ff. — Mercur als Lokalgenius s. oben Bd. 1 Sp. 1622 Z. 57.

VII. Gleichsetzung Mercurs mit fremden Göttern.

1. Mercurius unter den Kabiren.

Vielleicht nach *Nigidius Figulus* (*Wissowa* im *Hermes* 22 1887, 1 S. 52 f.) erklärten manche im Gegensatz zu *Varro* die magni dii von Samothrake für Iuppiter, Minerva und Mercurius (*Serv. Verg. Aen.* 3, 12. 264; 8, 679), denen der Verfasser der *Scholia ἀδέσποτα* des *Vergil* noch die Iuno zugesellt (2, 296. 3, 12). *Wissowa* a. a. O. sucht die Verbindung dieser vier Gottheiten durch Annahme einer Kontaminierung verschiedener Überlieferungen zu beseitigen. Bedenken wir aber, daſs Mercur als Diener und Opferherold der Götter galt, und daſs der etruskische Mercurius Camillus (vgl. ob. Bd. 1

Sp. 2349 Z. 36 ff.; Sp. 2352 Z. 33 ff.; Sp. 2420 Z. 40 ff.) geradezu als praeminister bezeichnet und mit den camilli zusammengestellt wird (*Varro de l. l.* 6, 88. *Kallim.* bei *Serv. Verg. Aen.* 11, 543. 558 u. bei *Macrob. Sat.* 3, 8, 6; s. aber dagegen *Müller, Etr.*[2] 2 S. 74), so ist es mir wahrscheinlich, dafs manche römische Antiquare wirklich den älteren Kabir und Kore den capitolinischen Göttern Iuppiter und Minerva oder den älteren Kabir, Demeter und Kore den capitolinischen Gottheiten Iuppiter, Iuno, Minerva gleichsetzten, und dafs dann Mercurius Camillus dem diesen in Samothrake beigegebenen jüngeren, dienenden Kabir, d. h. dem als eine Umwandlung des boiotischen Pais zu betrachtenden Kadmilos (*O. Kern* im *Hermes* 25, 1890 S. 13)[1]), entspricht. Dieser fehlt bei *Arnobius* 3, 40 und bei *Macrob. Sat.* 3, 4, 8; vgl. *Robert* bei *Preller, Griech. Myth.*[4] 1 S. 852 ff. Dafs aber Mercur auch zu Rom im capitolinischen Tempel wirklich, etwa wie Terminus, mit dem man ihn hat identificieren wollen (*Gerhard, Akad. Abh.* 1 S. 305, 7), und Iuventas (*Liv.* 1, 55. 5, 54) nach der dem Tarquinius Priscus zugeschriebenen Bestimmung (*Interp. Serv. Verg. Aen.* 2, 296) irgendwelche Verehrung genossen hat, ist anzunehmen, da er jedenfalls im Giebelfelde des von Domitianus errichteten Tempels zur Rechten der Minerva dargestellt war und zwar noch teilweise auf der erhöhten Basis selbst stand, welche den drei capitolinischen Gottheiten als Sitzplatz diente (*E. Schulze, Arch. Ztg.* 30 1873 S. 3. 7. *Jordan, Top. d. St. Rom* 1, 2 S. 101 und oben Bd. 2 Sp. 719; vgl. *R. Mowat, Buste de Mercure en bronze entouré des divinités du Capitole* in der *Gaz. arch.* 9, 1884 S. 7 ff. Tf. 3). Diesem Mercurius Camillus dürften die Bezeichnung menestrator (*C. I. L.* 6, 84; vgl. *Müller, Etrusk.*[2] 2 S. 73) und vielleicht auch die Beinamen Magnus (*C. I. L.* 3, 79) und Sanctus s. oben Bd. 2 Sp. 2819 Z. 30 gelten. S. auch oben Bd. 2 Sp. 2528.

2. Mercur mit Anubis und Thoth gleichgesetzt.

Nach dem Vorgang des Hermes ψυχοπομπός (s. oben Bd. 1 Sp. 387 Z. 3 ff.; Sp. 2355 Z. 55 ff.) wurde auch Mercur dem ägyptischen Leichenbesorger und Totenwächter (*Brugsch, Rel. u. Myth. d. a. Äg.* S. 671 ff.) Anubis (*Tertull. de anim.* 2. 33. *Serv. Verg. Aen.* 8, 698. *Mythogr. Vat.* 1, 119. 2, 42. 3, 9, 8; vgl. Hermanubis), sowie dem Anwalt, Richter und Führer der Verstorbenen (*Brugsch* a. a. O. S. 465 f. 478. 482 f.) Thoth (s. oben Bd. 1 Sp 2366 Z. 40 ff. und *Tertull. adv. Valent.* 15. *Augustin. de civ. dei* 18, 39. *Interp. Serv. Verg. Aen.* 4, 577), gleichgesetzt, obgleich letzterer eigentlich ein Mondgott ist (*E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1, 55 S. 65; vgl. *Brugsch* a. a. O. S. 154. 452 ff.). Dem Anubis gilt wahrscheinlich der dem Mercur einigemal beigegebene Hund (*Eckhel, D. N. V.* 4, 68. 7, 406. *Cohen, Méd. imp.*[2] 5 *Gallien* 178. Gemälde zu Pompeji bei *Helbig, Wandgem.* 12. *Wieseler* in den *Jahrb. d. V. v. A. im Rheinl.* 37 S. 129, 19; vgl. oben Bd. 1 Sp. 2104 Z. 32 ff. und *Gerhard, Etr. Sp.* 3 Taf. 182), der auch als Begleiter des Hermanubis erscheint (s. oben Bd. 1 Sp. 2311 Z. 52 ff.; vgl. Sp. 2310 Z. 44 ff); von Thoth wird besonders die Erfindung der Buchstaben auf Mercur übertragen (s. ob. Bd. 1 Sp. 2366 Z. 40 ff. und *Brugsch* a. a. O. S. 448); auch erklärt sich die bei *Ovid. Met.* 5, 331 (vgl. *Nicander* bei *Ant. Liber.* 28 und *Apollodor.* 1, 6, 3, sowie *Hygin. Astr.* 2, 28. *Mart. Cap.* 2, 176) berichtete Verwandlung des Mercur in einen Ibis aus der Darstellung des ersteren mit einem Ibiskopfe (*Brugsch* a. a. O. S. 439; vgl. die römisch-ägyptische Münze aus dem Nomos Hermopol. bei *Head, Hist. num.* S. 723, auf welcher Hermes in einem Tempel mit cad., Beutel, Hundskopfaffen und Ibis erscheint). Endlich ist die bei Hermes-Mercur einigemal auftretende Sphinx (s. oben Bd. 1 Sp. 2427 Z. 50; Sp. 2432 Z. 11) offenbar auf diese ägyptischen Todesgötter zu beziehen, obwohl sie eigentlich dem Horus-Ra', Ra Harmachis zukommt; in der Zeit des Synkretismus konnte sie aber wohl auch dem Thoth beigegeben werden (*E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1, 55 S. 65; 115 S. 140).

3. Der Mercurius der Kelten.

Der höchste und durch die meisten und kostbarsten (*Plin. n. h.* 34, 7, 45. 47) Bildsäulen sowie durch Menschenopfer (*Caes. bell. gall.* 6, 16, 2 ff. *Tertull. scorp.* 7. *Apolog.* 9; vgl. auch *Plin. n. h.* 30, 1, 13) geehrte Gott der Gallier war der Gott, welchen die Römer als Mercurius bezeichneten, offenbar weil er als „Erfinder aller Künste, als Führer auf Wegen und Reisen und als Gott des Gewinnes und Handels“ betrachtet wurde (*Caes. bell. gall.* 6, 17, 1).

Einheimische Namen und Beinamen dieser Gottheit haben uns zahlreiche Inschriften erhalten. Im eigentlichen Gallien, in Poitiers und Meaux, heifst er Atusmerius (s. d. u. vgl. *E. Espérandieu, Épigr. rom. du Poitou et de la Saintonge* nr. 34 ff.) und Moccus in Langres (*Orelli* 1407). Mehr Namen finden sich in dem ursprünglich gallischen Rheingebiet: Von Besançon bis Köln Cisonius (s. d. und vgl. *Brambach, C. I. Rh.* 400. 1461. 1739. 1831), in der Pfalz Tourenus (*Brambach* 1830) und vielleicht Cambus (s. d. und vgl. *Brambach* 1813. *Grimm, Deutsche Myth.*[4] S. 35 führt kamban als germanischen Beinamen des Grîmr an)*), in Mannheim Alaunus (s. d. und vgl. *Brambach* 1717). In der Gegend von Speier, Heidelberg und Köngen bei Efslingen wird er mit dem Gotte Visucius identificiert (*Brambach* 1581. 1696; vgl. 1704) und mit einer Göttin sancta Visucia verbunden (1581).

Ein Mercurius Vassus? erscheint zu Bittburg bei Trier (*Brambach* 835: *(I) n h d (d) | deo. Mercu(rio) | Vasso. Caleti | Mandaloniu(s) | Gratus. d (d)*; vgl. Vassorix bei *Brambach* 1858) und Merc. Leud . . . anus in der Nähe von Jülich (*Brambach* 592).

[1]) *P. O. Schjött* in *Fleckeisens Jahrb.* 141, 1890 S. 699 erklärt ihn als Kadmi-El = Diener des Gottes. Siehe dagegen *Crusius* oben Bd. 2 Sp 866 Z 19.

*) Die von *C. Mehlis, Neue Beitr. z. mittelrhein. Altertumskunde* in den *Bonner Jahrb.* Heft 91 veröffentlichten Inschriften vom sog. „Brunholdisstuhl“ bei Durkheim a. H., die *M Θ* (= Mercurio) Cisustio deo gelten sollen, sind nach *F. Haug, Berl. philol. Wochenschr.* 14, 1894, 39 Sp. 1238 f. überhaupt nicht vorhanden.

Am Bodensee tritt Merc. Arcecius (s. d. und vgl. *C. I. L.* 3, 5768) und Cimiacinus (s. d.) auf, vgl. oben den genius Ciniaemus (?), der mit dem genius commercii verbunden und jenem vielleicht identisch ist.

Von der Mündung des Rheins endlich, aus der Nähe von Geldern, stammt die Inschrift (*Brambach* 97): *D[eo] Mercuri | Biausio | [S]impliciu[s] | ingenuu[s] | v. s. l. m.* Aus Britannia aber kennen wir nur den Namen oder Beinamen Andescox (s. d.). Zwischen Köln, Heidelberg und Trier findet sich neben Mercur mehrfach die Göttin Rosmerta (*Brambach* 402. 681 f. 750. 862 f. 888. 1711; vgl. 1508. *Orelli* 5908 f. *Hettner, Die röm. Steindenkm. zu Trier* nr. 74 ff.) und ebenso im eigentlichen Gallien in Langres (*Orelli* 1415) und zu Paris (*Orelli* 5907); vgl. oben Bd. 1 Sp. 1537 Z. 49 ff. und *Freudenberg, Mercur u. Rosmerta* in den *Bonner Jahrb.* 53 u. 54 S. 331. *K. Christ, Nochmals Maia-Rosmerta,* ebenda 84 S. 246 ff. *Rev. num. Belge* 5 S. 417. *D'Arbois de Jubainville, Le Mercure gaulois* in der *Revue arch.* 25 S. 95. — Letzterer setzt den gallischen Mercur dem nach keltischer Überlieferung Lug oder Lugus genannten Gotte gleich (*Le cycle myth. irl.* S. 381 f.).

Andere Beinamen bezeichnen Mercur als Hauptgott eines Volkes oder Stammes. Von der Rheinmündung bis zum Maingebiet begegnen wir dem Mercurius Arvernus (*Brambach* 256 f. 593. 1741. 2029), sodafs diese Gegend ein alter Sitz der später nach Süden gewanderten Arverner sein mufs, bei welchen ja Mercur noch zur Zeit des Nero in hohen Ehren stand, wie die für dieselben von Zenodoros gefertigte kostbare Bildsäule beweist (*Plin. n. h.* 34, 7, 45. 47), vgl. *R. Mowat, Lettre à M. de Longpérier sur la restitution de la statue colossale de Mercure exécutée par Zenodore pour les Arvernes* in den *Notices épigraph. de div. antiqu. gallo-romaines* desselben.

Dafs Mercur bei den Treverern, denen bisweilen germanische Abkunft zugeschrieben wird, eine ähnliche Bedeutung hatte, beweist eine Inschrift aus Trier (*Orelli* 1405). Dasselbe gilt von Aug. Mercurius Victor Ma(g)niacus Ve(l)launus zu Hières (*C. I. L.* 12, 2373), wenn man Vellaunodunum und die Vellavi (*Caes. bell. gall.* 7, 75) vergleicht, und wohl auch von dem Deus Mercurius Kanetonensis aus Bernay (*Orelli* 5885), dem Merc. Aug. Artaius bei Beaucroissant, wo dieser Name noch Ortsbezeichnung sein soll (*C. I. L.* 12, 2199), sowie vielleicht von dem Mercurius Hanninus (*Jahrb. d. V. v. A. i. Rh.* Heft 92, 1892 S. 272 f. Misc. 10) und dem oben Sp. 2828 aufgeführten Merc. Vassus, Leud...anus und Alaunus. Dem keltischen Mercur gelten offenbar auch die Inschriften *C. I. L.* 6, 46, wo Arduinna, Camulus, Iuppiter, Mercurius und Hercules verbunden sind, und 12, 1904, wo dem Castor, Pollux, Hercules und Mercur von der Flaminica Viennae im Allobrogergebiet Bildsäulen geweiht werden. Vgl. auch ob. Sp. 2817. In Differten bei Saarlouis wurde kürzlich ein Reliefbild des Mercur in gallischer Nationaltracht (Sagum) gefunden (*Korrespondenzbl. d. Westdeutschen Zeitschrift f. Gesch. u. Kunst* 13, 5, 45). — Der gallische Esus (s. d.) wird nur in der zweiten Berner Glosse zu *Lucan. Phars.* 1, 445 mit Mercur gleichgesetzt. Zu der gallischen Mercurdarstellung ist noch zu vergleichen: *R. Mowat, Les types de Mercure assis, de Mercure barbu et de Mercure tricéphale sur les monuments découverts en Gaule* im *Bulletin monum.* 5. Serie, Bd. 4, 1876 S. 338 ff.

4. Der Mercur der Germanen.

Einen germanischen Mercur finden wir zuerst bei *Tacit. Germ.* 9 erwähnt, und zwar bezeichnet ihn dieser als den Hauptgott der Germanen, der an bestimmten Tagen auch Menschenopfer empfange. Dafs dies wenigstens zum Teil gefangene Feinde waren, beweist für Hermunduren und Chatten *Tacit. ann.* 13, 57; vgl. *Simrock, Deutsche Mythol.*[2] S. 196. Erst in der Zeit Karls des Grofsen begegnen wir der Behauptung, dafs der germanische Wuotan von den Römern Mercurius genannt worden sei (*Grimm, Deutsche Myth.*[1] 1 S. 100 ff. 319, 1. *E. H. Meyer, German. Mythol.* § 313). Dennoch ist dieser sicher auch schon von *Tacitus* gemeint, da die Übereinstimmung mehrerer Züge ihres Wesens, besonders ihre Eigenschaft als Führer der Scharen der Verstorbenen (des wilden Heeres), ihre Macht Glück zu verleihen, wobei der caduceus der Wünschelrute Wuotans entspricht (*Grimm* a. a. O. S. 124 f. 813. 816), ihre Bedeutung als Schutzgottheiten der Wege und Wanderer (S. 125 f.), die Erfindung der Schrift, der Dichtkunst und des Würfelspiels (S. 124. Nachtr. S. 58; vgl. die sors Mercurii, oben Sp. 2815) von Anfang an auf Gleichsetzung beider führen mufsten. Dazu kommt, dafs auch die Bezeichnung der Mitte der Woche als Wuotanstag sich mit dem dies Mercurii deckt (S. 106. Nachtr. S. 48). Übrigens kann auch die keltische Auffassung des Mercur auf diese Identificierung mit eingewirkt haben, da die Römer die ersten Nachrichten über die germanischen Götter doch wohl durch Gallier erhielten, vgl. *Grimm, Deutsche Myth.*[4] 1, 107.

Zunächst scheint allerdings auffällig, dafs bei Kelten und Germanen eine dem Hermes-Mercur entsprechende Gottheit die erste Stelle im Götterhimmel einnimmt, welche im Süden der dem Donar ähnliche Himmels- und Gewittergott Zeus-Iuppiter behauptet. Ist aber Hermes, ebenso wie Wuotan, wirklich, wie oben Bd. 1 Sp. 2360 ff. angenommen wird, ursprünglich ein Windgott, so wird auch dieser Stellungswechsel erklärlich. Die gewaltigste Naturerscheinung des Südens ist eben das Gewitter, während im Norden der den Winter einleitende und vertreibende Sturm den mächtigsten Einflufs auf die Natur auszuüben scheint.

VIII. Der Stern Mercurius.

Über den Stern Mercurius s. den Artikel Sternbilder. Hier ist nur hervorzuheben, was von dem Wesen der Gottheit auf das Gestirn übertragen worden ist. Aus seiner Eigenschaft als Diener der Götter geht die Vorstellung hervor, dafs das Gestirn an sich keine gute

oder schlimme Bedeutung hat, sondern dafs sich dieselbe nach der desjenigen Sternes richtet, mit dem er in Konjunktion steht (*Apul. de mundo* 29 und *Hildebrand* z. d. St. *Solin. fr.* 3, 10. *Serv. V. Aen.* 10, 272. *Georg.* 1, 335. *Mythogr. Vat.* 3, 9, 5f.). Sonst wird seine potestas auch als pernix, d. h. Behendigkeit verleihend, wie dies der Gott der Ringkunst vermag, bezeichnet (*Apul. Flor.* 2, 10 S. 41), oder er gilt für Kaufleute als gewinnversprechend (*Senec. suas.* 4, 2).

Dafs man ihm Einflufs auf das Wetter zuschrieb (vgl oben Bd. 1 Sp. 2387), deutet *Vergil. Georg.* 1, 337 an.

Umgekehrt wird dem Gotte später der Skorpion (*Mart. Cap.* 2, 177; s. oben Bd. 1 Sp. 2427 Z. 45 und *Montfaucon, L'antiqu. expl.* 1 Taf. 73, 6) und vielleicht auch der Steinbock (*Wieseler* in d. *Jahrb. d. V. v. A. im Rh.* 37, 103 ff.) als Symbol beigegeben, weil das Gestirn zu diesen Sternbildern in Beziehung tritt (*Tarruntius* bei *Solin.* 1, 18. *Plin. n. h.* 2, 15, 64).

Mehrfach findet sich der Stern Mercur ganz in der gewöhnlichen Auffassung des Gottes unter den übrigen Göttern der Wochentage dargestellt, wie er unter diesen später auch im Circus einen Altar hatte (*I. Laur. Lyd. de mens.* 1, 12). Siehe d. Art. Sternbilder, sowie die Abbildung oben Bd. 2 Sp. 1567 und vgl. die Zusammenstellung der Denkmäler bei *Daremberg et Saglio, Dictionn. des antiqu. grecques et rom.* s. v. *Dies* S. 172f., wo noch *C. I. L.* 5, 5051ff., *Hettner* im *Arch. Anz.* 4, 1889 S. 180 und *Strzygowski* im *Arch. Jahrb.* Ergänzungsheft 1 S. 41 Tf. 11 nachzutragen ist. Derselbe Stern führt den Namen Stilbon, der Glänzende; bisweilen wird er dem Apollon zugeschrieben (*Plin. n. h.* 2, 8, 39. *Macrob. Sat.* 1, 19, 7), was vielleicht auf mifsverständlicher Auslegung der Bezeichnung des Mercur als Phoebi comes (*Cic. somn. Scip.* 4, 9. *Claudian.* 22, 440) beruht, wenn nicht vielmehr an ägyptischen Einflufs zu denken ist, wo Sebek = Mercur als Stern des Set, des pfeilschleudernden Gottes der verderblichen Sommerhitze, gilt (*Brugsch, Rel. u. Myth. d. a. Äg.* S. 203. 704. 715; vgl. ob. Bd. 1 Sp. 430ff.). Eine auffällige Verschmelzung des Mercur mit Sol-Apollon sucht *Wieseler, Arch. Beitr.* 1 S. 12 ff. in d. *Abh. d. K. G. d. W. zu Göttingen* 35 1888 zu erweisen. [Steuding.]

Merdis oder **Merdos**? In der Inschrift *Brambach, C. I. Rhen.* 1669 (vom Staufenberg bei Baden-Baden), in berichtigter Lesung mitgeteilt von *K. Christ* in (a) *Jahrbb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinl.* 49 (1870) S. 105f., abermals (b) das. 50/51 (1871) S. 196 ff. (dazu 52 [1872] S 171ff.) und nochmals (c) das. 64 (1878) S. 53 ff. (*Der keltische Gott Merdos und der arische Mithras*): IN H · D · D · | DEO MERCVR · MERꟈ | [. .] L · PRVSO vermutete *Christ* zuerst (b) eine Erwähnung eines Mercurius Merdis (ꟈ = Ligatur für DI), dann aber (c) nahm er unter Heranziehung der Inschrift *Brambach* 1902 (Hagenau): D · MERDV · MATV TINA · COBNERT, wo er MERDV auflöst, auch in der in Rede stehenden Inschrift einen Dativ MERDV von einem Nominativ Merdos an (ꟈ = Ligatur für DV) und brachte diesen mit Mercur identificierten keltischen Merdos in Zusammenhang mit Mithra (vgl. das Nähere in der Abhandlung c). [R. Peter.]

Meretos? (Μερετός?), Vater der Laothoe, welche dem Hermes den Erytos und Echion gebar, *Orph. Arg.* 134. Sonst heifst die Mutter der beiden Helden Antianeira, Tochter des Menetos, und bei *Orpheus* ist wahrscheinlich auch Menetos zu schreiben. S. Antianeira nr. 1 und Meneteïs. [Stoll.]

Meridianus daemon (*Ducange, Gloss. med. et inf. lat.* s. v. *daemon meridianus*), δαιμόνιον μεσημβρινόν (*Psalm* 90 (91), 6, wo aber diese Übersetzung nur aus falscher Lesart des hebräischen Textes entstanden ist, s. *Franz Delitzsch, Comm. üb. den Psalter* 2 p. 20. *H. Graetz, Krit. Comm. zu d. Psalmen* 2 p. 515f.), das Mittagsgespenst.

Nach weit verbreitetem, nicht nur auf Griechen und Römer beschränktem Glauben ist nicht nur die Mitternachts-, sondern auch die Mittagsstunde die Zeit, in welcher Götter und Dämonen auf der Erde ihr Spiel treiben. Wer ihrer in jener Stunde ansichtig wird, hat meist von ihrem Zorn oder Mutwillen zu leiden. Nach *Theokrit. id.* 1, 15ff. (s. *Roscher, Selene* p. 161) darf zu jener Zeit der Hirt nicht die Syrinx blasen, weil Pan da seine Mittagsruhe hält (vgl. *Philostrat. op.* 2 p. 357 ed. *Kayser*) und den Störenfried bestraft. Doch erscheint er wohl auch zu jener Zeit, um einem Kranken zur Gesundheit zu verhelfen, *Drexler, Die Epiphanie des Pan, Philologus* N. F. 6 (1894) p. 731f. An den Palilien flehte der römische Hirt die Pales an, ihn vor dem Anblick des Faunus zu bewahren, wenn er zur Mittagszeit die Felder betrete, *Ovid. Fasti* 4, 762. *Karl Haberland, Die Mittagsstunde als Geisterstunde, Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachwissensch.* 13 (1882) [p. 310—324] p. 313. Auch die Sirene, *Crusius, Die Epiphanie der Sirene, Philologus* N. F. 4 (1891) p. 97—107 (s. bes. p. 105f.) erscheint zu jener Stunde; ebenso Hekate, *Lucian Philopseud.* 22, und Empusa, *Schol. Aristoph. Ran.* 293, s. *Rohde, Psyche* p. 371 Anm. 1. 2. Um einen Pappelbaum tanzen zu Mittag die Nymphen in Dotion nach *Callimachus, h. in in Cer.* 38f.; s. *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 2 p. 8; Satyrn und Nymphen halten zu jener Zeit ihre Reigentänze nach *Ausonius, Mosella* vs. 178ff., s. *Schmidt, Volksleben der Neugriechen* p. 95. Iason erblickt am Mittag die libyschen Nymphen und wendet voll Scheu den Blick ab, *Apoll. Rhod.* 4, 1312ff. Nach *Callimachus h. in lav. Pall.* 71ff. erblickte zur Mittagszeit Teiresias die Pallas, nach *Ovid. met.* 3, 144ff. zur gleichen Zeit Aktaion die Artemis im Bade, und beide werden dafür furchtbar bestraft. Der Heros Protesilaos erscheint in jener Stunde von der Jagd zurückkehrend und legt sich zum Schlummer nieder, *Philostr. op.* 2 p. 143 ed. *Kayser. Rohde, Psyche* p. 639 Anm. 5 zu p. 638; desgleichen Bouplagos, *Phlegon mirab.* c. 3 p. 126 ed. *Westermann*, s. *Dilthey, Rhein. Mus.* N. F. 27 (1872) p. 412 Anm. 1. Dem Empedotimos erscheinen ἐν μεσεμβρίᾳ σταθηρᾷ Pluton und Persephone, *Proclus ad Plat. Rem publ.*

p. 19 ed. *Pitra*, s. *Rohde, Psyche* p. 371 Anm. 4 zu p. 370. In Pallene wagte sich um die Mittagszeit kein Hirt auf die Stelle, wo die Giganten begraben liegen, da deren Gespenster zu dieser Zeit lärmend umherrasten, *Philostr. op.* 2 p. 140 ed. *Kayser*. In Gallien, wo nach *Lucan. Phars.* 3, 423 ff. den heiligen Hain bei Massilia selbst der Priester um Mittag und Mitternacht nicht zu betreten wagte, aus Furcht, die Gottheit anzutreffen, und wo das frühe Mittelalter viel von Heilungen der durch den Meridianus Daemon verursachten Krankheiten durch die Heiligen zu erzählen wufste (siehe *Ducange, Gloss.* 2 p. 735: *Gregor. Turon. lib. 4 de mirac. S. Martini* c. 36; *Vita S. Rusticulae Abbatissae Arelat.* cap. 27; *Miracula S. Iovini Abb.*), galt Diana als Mittagsgeist, siehe daraufbezügliche Stellen bei *Grimm, D. M.* 2[4] p. 972. — *Lobeck, Aglaophamus* p. 1092 und *Usener, Rhein. Mus.* N. F. 50 (1895) p. 147 citieren aus den *Acta Symphoriani* c. 6 p. 83 ed. *Ruinart* (Amstel. 1713): „*Dianam quoque daemonium esse meridianum sanctorum industria investigavit, quae per compita currens et silvarum secreta perlustrans hominum mentibus zizaniae tribulos disseminat.*“ Dafs diese Vorstellung auch bei den asiatischen Kelten in Umlauf war, zeigt eine von *Usener* a. a. O. aus der Lebensbeschreibung des h. Theodoros von Sykeon (in *Μνημεῖα ἁγιολογικὰ νῦν πρῶτον ἐκδιδόμενα*. Venet. 1884. 8°. p. 375) mitgeteilte Stelle: „*ἤκουε δὲ περί τινος τόπου ὄντος ἀπὸ σημείων ὀκτὼ* (von Anastasiapolis) *καλουμένου Ἄρκεα, ὡς μὴ δύνασθαί τινα τῷ τόπῳ ἐκείνῳ προσεγγίσαι, μάλιστα δὲ τῇ ὥρᾳ τῇ μεσημβρινῇ, διὰ τὸ περιηχεῖσθαι τὴν λεγομένην Ἄρτεμιν μετὰ πολλῶν δαιμόνων ἐκεῖ διατρίβειν καὶ ἀδικεῖν μέχρι θανάτου· ξενιζόμενος οὖν ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ φήμῃ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ ἰουλίου καὶ αὐγούστου μηνὸς μετὰ τὸ πληροῦν αὐτὸν τὴν τῆς τρίτης ὥρας ψαλμῳδίαν ἀπήρχετο δρομαῖος κατὰ τὸν τόπον ἐκεῖνον, καὶ ὅλον τὸ μεσημβρινὸν διῆγεν ἐκεῖ ἐν τοῖς νομιζομένοις τόποις τῆς Ἀρτέμιδος· μηδεμιᾶς οὖν αὐτῷ πονηρᾶς ἐνεργείας φαινομένης διὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀντιλήψεως ὑπέστρεφε ἐν τῷ μαρτυρίῳ.*“ Dafs die Dämonen den christlichen Asketen um Mittag erscheinen, erwähnt *Politis, Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων* 1. Athen 1871, p. 107 Anm. 1 nach *Hieronymus, Vita Sancti Pauli primi Eremit.* cap. 6.

Unverändert lebt der Glaube an die Gefährlichkeit der Mittagsstunde bei den Griechen des Mittelalters und der Neuzeit fort. *Schmidt* a. a. O. p. 96 teilt aus *Allatius de Graec. opinat.* p. 128 f. die Formeln mit: *Ἅγιε Πατάπιε πάταξον πᾶν κακὸν καὶ δαιμονικὸν μεσημβρινὸν καὶ μεσονυκτικόν* und *φύλαξον αὐτούς, Κύριε, ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ καὶ νυκτερινοῦ.* Über die nach heutigem griechischen Volksglauben zur Mittagszeit von dämonischen Wesen, besonders von den Neraiden drohenden Gefahren s. denselben p. 94. 119. *Mannhardt* a. a. O. 2 p. 37. *Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen* p. 30. *Politis* a. a. O. 1 p. 106—108. Letzterer bringt p. 106 Anm. 3 die interessante Notiz, dafs die Neraiden wegen ihres Erscheinens zur Mittagszeit auf Melos *Μεσημεργιάταις* heifsen.

Viel wissen die Slaven von Mittagsgeistern zu erzählen, die Böhmen von einer Polednice und einem Polednik (abgeleitet von poledne „Mittag“), *Grohmann, Sagen-Buch aus Böhmen und Mähren* 1 p. 111 f. *Mannhardt* 2 p. 135 Anm. 3. *Grimm, D. M.* 2[4] p. 972. *Haberland* p. 312; die Polen in der Provinz Posen von der Południca, *Knoop, Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen* p. 73 ff. (vgl. die Notizen über die dzievanna, dzievica, *Grimm* a. a. O.), die Dalmatiner vom podne roga, *Haberland* p. 312, die Lausitzer Wenden von der Pschesponiza, *v. Schulenburg, Wend. Volksthum* p. 45, *Wend. Sagen aus dem Spreewald* p. 85 ff., vgl. *Verh. d. Berliner Ges. f. Anthrop., Ethn. u. Urgesch.* 1877 p. (96) f.; die Russen von der trauernden Wittwe oder der klagenden Frau, *Grimm* a. a. O. *Grohmann* p. 112. Auch der Rumäne scheut die Mittagsstunde, *W. Schmidt, Das Jahr u. seine Tage in Meinung u. Brauch der Romänen Siebenbürgens.* Hermannstadt 1866 p. 20. Desgleichen jagen auf Sicilien die Geister in den Mittagsstunden Schrecken ein. Ein leichter Wind, der in jener Zeit weht, gilt den einen für das Werk der Dämonen, andere halten ihn für die Geister selbst, *Pitrè, Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane* 17 p. 33. 99. In der Grafschaft Modica herrscht der Glaube, dafs wer im Monat Mai geboren sei, von den Malifrùsculi, Teufeln, die ihr Unwesen in den Mittagsstunden treiben, angegriffen werde, *Pitrè* a. a. O. p. 98 f.; vgl. für Italien auch *Trede, Das Heidentum in der römischen Kirche* 4 p. 362, über die Controra, die heifsen Mittagsstunden. Mancherlei weifs *Braga, O povo portuguez* 2 p. 148 ff. von dämonischen Wesen, welche nach portugiesischem Volksglauben zur Mittagsstunde ihr Unwesen treiben, zu erzählen, so vom Entreaberto und vom Homem das sete dentaduras. Die portugiesischen Volksgebete schliefsen nach ihm (p. 149) mit der Formel:

Nem de noite, nem de dia
Nem ao pino do meia dia.

In der Bretagne erzählt man von einem bösen Geiste, der zur Mittagsstunde erscheint und in die Körper der eingeschlummerten Feldarbeiter dringt, um sie zu Thorheiten und Schlechtigkeiten zu verleiten, *Alfred de Nore* (Pseudonym für *Marquis de Chesnel*), *Coutûmes, mythes et traditions des provinces de France.* Paris-Lyon 1846 p. 214. Aus Ossian bringt *Politis* a. a. O. p. 108 Anm. 2 Belege für das Umherschwärmen der Gespenster zur Mittagszeit und aus *Walter Scott, Lady of the Lake* c. III sect. 7 n. 1 weist *Liebrecht, Zur Volkskunde* p. 28 den gälischen Volksglauben an eine Mittagshexe, Glaslich, nach. In Schweden sieht man nach *Haberland* a. a. O. p. 313 den Tomtei Garden einen Strohhalm schleppend zur Mittagszeit einherkeuchen. Über den Glauben an Mittagsgeister in der Schweiz s. *Rochholz, Deutscher Glaube u. Brauch* 1 p. 67 ff.; für Deutschland begnüge ich mich auf die von *Haberland* beigebrachten Stellen, auf *Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart*

2. A. Register s. v. Mittag, sowie auf die Aufsätze von *Bollig-Bedburg, Sagen aus d. Rheinprovinz. Die Mittagsgeister der Erftniederung, Zeitschr. f. Volkskunde* 4 p. 121—126 und von *Robens, Mittagsgeister u. Gespenster aus der Erftniederung*, ebenda 4 p. 262—263 zu verweisen. In Ungarn glaubt man, dafs am Tag gegen 12 Uhr und Nachts gegen 12 Uhr die Szépasszony Verderben ausstreuend umhergeht. Man darf zu jenen Zeiten nicht in der Mitte des Fahrwegs gehen, da man dort in die Schüssel der Szépasszony treten kann, was unheilbare Krankheit zur Folge hat, *L. Kálmány, Ethnol. Mitt. aus Ungarn* 3 (1893/94) p. 191 f. Bei den Ehsten pflegt die Tûleema, die Windmutter, um 11 Uhr am liebsten einher zu gehen und dreht dann bisweilen Halme im Kreise umher, *Wiedemann, Aus dem inneren und äufseren Leben der Ehsten* p. 443. Als Unglückszeit betrachten die Mittagsstunde die Tscheremissen und die Wotjaken, letztere aber nur während der Monate Juni bis August, *Haberland* p. 316 nach *C. v. Gerstenberg, Globus* 10 (1866) p. 204. Der Talmud kennt einen vor- und einen nachmittäglichen Dämon. Letzterer hat ein Horn, ein einziges Auge und dreht sich beständig im Kreise. Er erscheint in der Mittagsstunde und hat die gröfste Gewalt im hohen Sommer, *Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada, Z. D. M. G.* 31 (1877) p. 251 f. Aus *L'Egypte de Murtadi, fils de Gaphiphe, de la traduction de M. Pierre Wattier.* A Paris 1666 p. 65 führt *Liebrecht, Zur Volkskunde* p. 513 an, dafs der Geist der südlichen Pyramide als nackte schöne Frau gegen Mittag und Sonnenuntergang die Pyramide umkreisend gesehen wurde. Das Gesetzbuch des Manu (4, 131) rät nach *Haberland* p. 319 f. ab, zu verweilen an einem Orte, wo sich vier Wege kreuzen, um Mitternacht, Mittag und während der Dämmerung. In Indien glaubt man, dafs die Bhúts am Mittag und Abend ihre Nahrung zubereiten, und warnt daher Kinder und Frauen, zu diesen Zeiten auszugehen, damit sie nicht auf die Speise der Geister treten, *Ind. Not. a. Qu.* 4 p. 132 n. 500. *W. Crooke, An introduction to the popular religion and folklore of Northern India.* p. 182. S. für Indien auch *Panjab Not. a. Qu.* 1 p. 63 n. 526. In entlegenen Ortschaften Japans glaubt man, zur Mittagszeit dürfe im Frühling niemand auf den Feldern bleiben, weil zu dieser Stunde Kersita, die Tochter der Erde, mit ihren lichten Jungfrauen die Fluren segnend einherwandle und der Segen der Göttin durch die Nähe der Menschen seine Kraft verliere, *Diro Kitao, Aus d. Mythenwelt d. Japan., Ausland* 1875 p. 949 ff.

Doch ich will aus dem unendlichen Material keine weiteren Belege beibringen und mich begnügen, aufser der bereits angeführten Litteratur noch zu verweisen auf *Frommann, Tractatus de fascinatione.* Norimbergae 1675. 4°. p. 897—899. *Joa. Bened. Carpzov, Philosophorum de quiete Dei placita.* Lipsiae 1740. 4°. § 2 u. 3 p. 11—28. *Leopardi, Saggio sopra gli errori popolari degli antichi.* 1848. c. 7 „*Del Meriggio*“ p. 85—96. *Friedreich, Die Weltkörper in ihrer mythisch-symbol. Bedeutung.* Würzburg 1864. § 201 p. 323—325. *Dilthey, Rhein. Mus.* N. F. 25 p. 334 u. Anm. 1. *E. L. Rochholz, Germania* 5 (1866) p. 70 f. *F. Liebrecht, Zu den Nugae Curialium des Gualterus Mapes, Germania* 5 [p. 47—66] p. 47, distinctio 1 cap. 11, *de Herla rege.* p. 61 f. dist. 4 cap. 11, *de fantastica deceptione Gerberti. v. Schulenburg, Die Mittagsstunde, Am Urdsbrunnen* 5 p. 42—45. *Laistner, Das Rätsel der Sphinx* passim. *Riess* s. v. *Aberglaube* in *Pauly-Wissowas R.-E. d. kl. A.* 1 Sp. 44 f. *Rodd, Customs . . of modern Greece* 181 f. [Drexler.]

Merimna (*Μέριμνα*), die Personifikation der Sorge, erkennt *Körte* (*Personifik. psychol. Affecte in d. jüng. Vasenmalerei* 88; vgl. *Baumeister, Denkmäler* 1300 r) auf mehreren Wandgemälden mit der Darstellung der von Theseus verlassenen Ariadne in einer 'daimonischen Gestalt mit markiertem Gesicht und Fledermausflügeln'. [Vgl. d. Art. Cura.] [Höfer.]

Meriones (*Μηριόνης,-ου*, ep. *-ᾶο,-εω*), **1**) Sohn des Molos (s. d.), *Il.* 10, 270. 13, 249 (der entweder ein Bruder des Deukalion [von Kreta] war, *Diod.* 5, 79, oder ein unechter Sohn des Deukalion, also ein Halbbruder des Idomeneus, *Apollod.* 3, 3, 1), und der Melphis, *Hyg. fab.* 97. Er begleitet den Idomeneus als Waffengenosse und Mitführer des kretischen Kontingents vor Troia mit 80 Schiffen, *Il.* 2, 651; 4, 254. *Hyg.* a. a. O. Als Freier der Helena erwähnt ihn *Hyg. fab.* 81. Im Verhältnis zu Idomeneus heifst er bald *ἑταῖρος* (*φίλταθ' ἑταίρων* redet dieser ihn an 13, 249), bald *θεράπων ἐΰς Ἰδομενῆος*, 23, 528 u. 860, bald *ὀπάων Ἰδομενῆος*, 7, 165, beides Bezeichnungen, die nicht auf eine untergeordnete Stellung als Waffenträger bezogen werden dürfen, sondern nur die Waffenbrüderschaft bedeuten. Ähnlich ist das Verhältnis des Sthenelos zu Diomedes, des Patroklos zu Achilleus.

Unter den Helden vor Troia nimmt Meriones zwar keine der hervorragendsten, aber doch eine sehr achtungswerte Stellung ein und erscheint meist im Bunde mit Idomeneus, so namentlich im 13. Buch der *Ilias*, wie er denn auch auf der tabula Iliaca in dessen Begleitung dargestellt ist, den Akamas erlegend; d. Abbildung unt. Idomeneus. (Hier ist auf der ilischen Tafel ein Fehler zu konstatieren. Der Verfertiger hat sich in diesem Namen verschrieben für Adamas. Akamas wird von Meriones erst später, 16, 342, getötet.) Meriones ist, wie Idomeneus, einer der neun Helden, die sich zum Zweikampf mit Hektor erbieten, 7, 165; vgl. *Paus.* 5, 25, 5 (9). Ebenso ist er bereit, sich an der nächtlichen Expedition des Diomedes ins troische Lager zu beteiligen, und stattet, als Diomedes den Odysseus wählt, diesen mit B o g e n und K ö c h e r (NB. als Kreter), mit einem Schwert und einem Helme aus, der als kostbares Erbstück geschildert wird, v. 260—270. Er tötet im Kampfe den Phereklos, 5, 59; den Adamas mit der Lanze, 13, 567 ff., den Harpalion mit dem P f e i l e, 13, 650; den Hippotion und Morys, 14, 514; in der Patrokleia, 16, 342, den Akamas und, 603, den Laogonos; den Deiphobos verwundet er im Kampfe um die Leiche des Askalaphos, 13, 528. Auch

im Kampfe um die Leiche des Patroklos zeichnet er sich aus, bleibt, nachdem ihm Hektor den Wagenlenker Koiranos getötet, 17, 160, mit den beiden Aias im heftigsten Kampfe zurück, während Menelaos den Antilochos sucht, um den Achill zu holen, 17, 668: trägt mit dem zurückgekehrten Menelaos den Leichnam, von den beiden Aias gedeckt, aus dem Kampfe, 17, 717 ff. Bei den Leichenspielen beteiligt sich Meriones sowohl am Wagenrennen, als am Bogenwettkampf und Speerwurf. Im ersteren mifst er sich mit Eumelos, Diomedes, Menelaos und Antilochos, erhält durchs Los die vierte Stelle und gewinnt den vierten Preis, 23, 351 ff. 528. 614. Im Bogenschiefsen gewinnt Meriones, bezeichnend genug, da in Kreta die Kunst des Bogenschiefsens zu Hause war und Meriones auch sonst als Bogenschütze auftritt (10, 260. 13, 650; vgl. *Paus.* 3, 3, 8), den ersten Preis, Teukros den zweiten, 23, 860 ff. Im Speerwurf wagt Meriones sogar sich mit Agamemnon zu messen, der als einziger Gegner auftritt; Achilleus läfst daher den Kampf gar nicht stattfinden, sondern erkennt dem Agamemnon den ersten, dem Meriones den zweiten Preis zu, 23, 885—897. — So spielt Meriones überall eine Rolle und zeigt sich als einer der eifrigsten und kühnsten Helden; *θοῷ ἀτάλαντος Ἄρηι*, 13, 328 u. ä. 2, 651; *πεπνυμένος*, 13, 266; auch *Horaz, Od.* 1, 6, 15. 15, 26 weist ihm eine hervorragende Stelle unter den Kämpfern vor Troia an.

Nach Troias Fall kehrt Meriones mit Idomeneus glücklich nach Knosos zurück, wo er nach seinem Tode gemeinsam mit jenem einen Heroendienst geniefst, s. Idomeneus; *Diod.* 5, 79. *Anth.* 7, 322. Nach späteren Sagen wird er auf der Rückfahrt von Troia nach Sicilien verschlagen, wo ihn die schon früher hier in Minoa und Engyon angesiedelten Kreter aufnehmen. In Engyon wurde auch sein Helm gezeigt, *Posid.* bei *Plut. Marc.* 20. Auch die Gründung von Kressa in Paphlagonien wird ihm zugeschrieben, *Steph. Byz.* s. v. *Κρῆσσα*. *Plin.* 5, 29.

Der Name *Μηριόνης* hat zu allerlei Anspielungen Veranlassung gegeben. *Etym. M.* sagt p. 586, 43: *Μηριόνης, ὁ διὰ τῶν μηρῶν τὴν ὄνησιν φέρων καὶ ἑαυτῷ ἐμποιῶν· ταχὺς γάρ.* Wenn er nun bei *Homer πόδας ταχύς* heifst (13, 249), so ist dies ein auch sonst nicht ungewöhnliches Epitheton; dagegen hat man später (*Sext. Empir. ὑποτ.* 3, 199) in seinem Namen eine Hindeutung auf die Päderastie gefunden, wie auch andere berühmte Freundesbündnisse in der klassischen Zeit so betrachtet worden sind; eine Auffassung, die um so näher lag, als Kreta für die eigentliche Heimat der Päderastie galt, vgl. Minos als Räuber des Ganymedes, s. d. — In der Begegnung mit Aineias, *Il.* 16, 617, nennt dieser den Meriones einen Tänzer, vgl. *Athen.* 4 p. 181. Diesen Umstand berührt auch *Lucian, Paras.* 47. *De salt.* 8, und betont, dafs es in Kreta das ernstliche Bestreben aller Tapfern gewesen sei, es im Tanze zu einer gewissen Vollkommenheit zu bringen; Meriones sei durch diese Kunst bei Griechen und Trojanern berühmt gewesen; derselbe habe sich durch seine durch den Tanz gewonnene Gewandtheit im Kampfe und seine geschickten Bewegungen hervorgethan; und es sei von Aineias kein Tadel, wenn er ihn einen Tänzer nenne. Auch dieser Zug, wie die Bogenkunst, deutet also bei M. auf seine kretische Heimat hin.

2) Herold des Diomedes, *Schol. Il.* 2, 96. [Weizsäcker.]

Mermerides (*Μερμερίδης*), Ilos als Sohn des Mermeros, *Hom. Od.* 1, 259 *Hesych.* [Höfer.]

Mermeros (*Μέρμερος*), **1**) Sohn des Iason und der Medeia (s. d.). Die Mutter tötete ihn und seinen Bruder Pheres zu Korinth aus Eifersucht gegen Iason, der sie verstofsen hatte, um sich mit der Königstochter von Korinth zu vermählen, *Eurip. Medea. Apollod.* 1, 9, 28. *Hyg. fab.* 25, 239. *Tzetz. Lykophr.* 175 p. 441 ed. *Müller* u. 1318. Oder Mermeros und Pheres wurden von den Korinthiern gesteinigt, weil sie die Geschenke, durch welche Medeia die Königstochter getötet, überbracht hatten, *Paus.* 2, 3, 6. Nach alter korinthischer Ortssage hatten die Korinthier die Kinder der Medeia (sieben Knaben und sieben Mädchen) getötet, weshalb sie die in dem Heiligtum der Hera begrabenen Kinder durch jährliche Sühngebräuche verehrten. *Euripides* soll, von den Korinthiern bestochen, zuerst gedichtet haben, dafs die Mutter selbst die beiden genannten Kinder getötet habe, *Schol. Eurip. Med.* 10. 276. *Müller, Orchom.* 269. *Preller, Gr. Myth.* 2, 320. 340, 3. S. Medeia. Nach *Paus.* 2, 3, 7 war Mermeros, der ältere Sohn des Iason, als dieser nach des Pelias Tode nach Kerkyra übergesiedelt war, auf dem gegenüberliegenden Festlande auf der Jagd von einer Löwin getötet worden. — **2**) Vater des Ilos, des Giftbereiters in dem thesprotischen Ephyra, Sohn des Pheres, Enkel des Iason, *Od.* 1, 259 u. *Schol. Eustath. Hom.* p. 1416, 2. *Proxenos* in *Schol. Od.* 1, 259 nennt Mermeros Vater des Iros. — **3**) Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos, *Ov. Met.* 12, 305. — **4**) Ein troischer Kämpfer, von Antilochos getötet, *Il.* 14, 513. [Stoll.]

Mermesa (?) s. Hermesa.

Mermnos (-non, -nes, -es). S. Marmax.

Mero s. Mairo u. Merope 4.

Merodach s. Marduk.

Meroessa (*Μερόεσσα*), Beiname der in Merusion, einem siebenzig Stadien von Syrakus gelegenen Orte, verehrten Artemis, *Theopomp.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Μερούσιον* p. 446. [Höfer.]

Merope (*Μερόπη*), vgl. i. Allg. *Dibbelt, Qu. Coae myth.* Greifsw. 1891 S. 6 ff. **1**) Tochter des Okeanos, von Klymenos, einem Sohne des Helios, Mutter des Phaethon, *Hesiod* (?) bei *Hyg. fab.* 154. — **2**) Schwester des Phaethon, eine der Heliaden, *Hyg. praef.* p. 31 *Bunte* u. *f.* 154. — **3**) Tochter des Atlas und der Pleione, eine der sieben Pleiaden, Gemahlin des Sisyphos, Königs in Korinth, Mutter des Glaukos. Sie allein von den Schwestern war einem Sterblichen vermählt und hatte deshalb, als dunkler Stern im Sternbilde der Pleiaden, aus Scham ihr Antlitz verhüllt, *Apollod.* 1, 9, 3. 3, 10, 1. *Ov. fast.* 4, 175. *Pherekydes* und *Hellanikos* bei *Schol. Il.* 6, 153 und 18, 486. *Eustath. Hom.*

p. 1155, 54. *Schol. Pind. Nem.* 2, 16. *Diod.* 3, 60. *Hyg. praef.* p. 30 *fr.* 192. *Serv. Verg. Georg.* 1, 138. [*Schol. Hesiod. Op.* 381 p. 241. *Gaisford.* Höfer.] — 4) Tochter des Oinopion und der Helike auf Chios, auch Hairo und Aërope oder Mairope genannt. Vgl. Mairo. Der trunkene Orion that ihr Gewalt an und wurde deswegen von Oinopion geblendet, *Apollod.* 1, 4, 3. *Hyg. P. A.* 2, 34. *Hesiod* bei *Schol. Arat.* v. 322. *Schol. Nikandr. Ther.* 15. [*Maaſs* (*Philol. Unters.* 6 p. 129 Anm. 109; vgl. *Hermes* 23 p. 617) stellt ihren Namen *Αἱρώ* bei *Parthenios* 20 zu *Μερώ* her. *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* p. 7 Anm. 1 stimmt ihm bei. Drexler.] — 5) Gemahlin des Megareus, Mutter des Hippomenes, der die Atalante im Wettlauf als Gemahlin gewann, *Hyg. fab.* 185. — 6) Tochter des arkadischen Königs Kypselos, Gemahlin des Herakliden Kresphontes, der Messenien in Besitz nahm. Als Kresphontes ermordet worden war und Polyphontes seine Herrschaft sich angemaſst hatte, wurde sie gezwungen, diesen zu heiraten, rettete aber ihren jüngsten Sohn Aipytos zu späterer Rache nach Arkadien, *Apollod.* 2, 8, 5. *Paus.* 4, 3, 3. 8, 54. *Hyg. fab.* 137. 184. Sie war die Heldin in des *Euripides Kresphontes,* die auch durch Bildwerke gefeiert wurde, *Welcker, Gr. Trag.* 2, 828 ff. *Anth. Pal.* 3, 5. *O. Jahn* bei *Gerhard, Denkm. u. F.* 1854 nr. 66 = *Arch. Ztg.* 12, 225 ff. Taf. 66). — 7) Gemahlin des Polybos in Korinth (oder Sikyon), die Pflegemutter des Oidipus, *Soph. O. R.* 775 (*Δωρίς*). 990. *Ps.-Pisandr.* bei *Schol. Eurip. Phoen.* 1760. *Schneidewin, Sage von Oedipus* p. 37. — 8) Tochter des Erechtheus, Mutter des Daidalos, *Clidem.* b. *Plut. Thes.* 19. [*Toepffer, Attische Genealogie* 165 Anm. 2. Höfer.] — 9) Tochter des Milesiers Pandareos (s. d.) und der Harmothoe, Schwester des Aëdon und Kleothera, mit Kleothera von Aphrodite aufgezogen, von den Harpyien geraubt und den Erinyen als Dienerin übergeben, *Schol. Od.* 19, 518. — 10) Von Hermes Mutter des Pandareos (s. d.), des Vaters der Merope, Aëdon und Kleothera, *Schol. Od.* 19, 518. — 11) Tochter des Kebren, Gemahlin des Aisakos, *Tzetz. L.* 224. Man schreibe Asterope oder Sterope nach *Apollod.* 3, 12, 5. — [12) Merope heiſst auf der Münchener Medeiavase nr. 810 die Mutter der Kreusa (*Κρεοντεία* oder Glauke) von Korinth. Seeliger.] [— 13) Zu einer Münze von der Insel Siphnos, die auf dem Obvers einen Frauenkopf, auf dem Revers einen Adler mit ausgebreiteten Flügeln zeigt, bemerkt *Osann, Arch. Zeit.* N. F. 1 (1847), 91: 'Bei dem jugendlichen Frauenkopfe dachte ich an eine Merope, da nach *Steph. Byz.* diese Insel früher den Namen Merope geführt haben soll; doch vermag ich keinen Zusammenhang dieses Namens der Insel mit irgend einer Merope nachzuweisen.' Von *Poole, Catal. of greek coins Brit. Mus. Crete and Aegean Islands* 121 wird der Kopf vermutungsweise als Artemiskopf bezeichnet. Höfer.] — Vgl. Merops. [Stoll.]

Meropis (*Μεροπίς*), Tochter des Eumelos auf Kos, Enkelin des Merops (nr. 1), Schwester des Agron und der Byssa. Die ganze Familie des Eumelos wurde wegen ihrer frevelhaften Gottlosigkeit in Vögel verwandelt, Meropis in eine Nachteule, *Ant. Lib.* 15; s. Agron. [Stoll.]

Merops (*Μέροψ*), 1) König der Insel Kos, Sohn des Triopas (*Steph. Byz.* s. v. *Μέροψ*), oder *γηγενής* (*Steph. Byz.* s. v. *Κῶς*), oder Sohn des Kos (*Hesych.* s. v. *Μέροπες*), Vater des Eumelos (*Ant. Lib.* 15) und der Kos, nach der er die Insel Kos benannte; nach sich nannte er die Insel Meropis und die Einwohner Meroper. Seine Gattin war die Nymphe Ethemeia (Echemeia, *Et. M.*), welche von Artemis, weil sie sie zu verehren aufgehört, mit Pfeilen durchbohrt und von Persephone noch lebend in die Unterwelt gebracht wurde. Merops wollte sich aus Sehnsucht nach der Gattin den Tod geben, aber Hera erbarmte sich seiner, verwandelte ihn in einen Adler und setzte ihn als solchen unter die Gestirne, *Hyg. P. Astr.* 2, 16. *Schol. Il.* 24, 293. *Eustath. Hom.* p. 318, 35. 1351. *Steph. Byz.* s. v. *Κῶς* u. *Μέροψ*. *Et. M.* 507, 56. [*Etym. G.* 358, 45. *Cramer, Anecd. Paris.* 4, 81, 5. Höfer.] [Über ihn und die übrigen Träger des Namens als Eponymen des Stammes der Meroper s. *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.*, Gryphisw. 1891 p. 3 ff. cap. 1 „*de Meropibus*". *Paton and Hicks, The inscriptions of Cos* p. 360 f. erklären Merops als Sonnengott, von *μέρα* = *ομμα* (*Hesychios*): „*The Sun was called Μέροψ, because his eye never closes in death. He must have been, at some time and place, worshipped under this name, and was familiarly known by it to those who called after him the district of Cos which is nearest to his eastern-home*". — Kos wird als [*Μ*]*έροπος ν*[*ᾶσ*]*ος* bezeichnet in dem Epigramm für den Sieg des Xenombrotos von Kos mit dem Rennpferd, *Olympia* Textband 5. *Die Inschriften von Olympia* bearbeitet von *Dittenberger und Purgold.* Berlin 1896. 4°. Sp. 293—296 nr. 160. In einem Volksbeschluſs von Kos zu Ehren des Augustus wird dieser als zweiter Gründer von Kos mit Merops verglichen, *Olympia* Textbd. 5 Sp. 109—112 nr. 53. Drexler.] — 2) Aithiopenkönig, in der Nähe des Sonnenaufgangs wohnend, Gemahl der Klymene, mit welcher Helios den Phaethon zeugte, *Eurip. Phaethon* bei *Strab.* 1, 33. *Welcker, Gr. Trag.* 2, 594 ff. *Nauck, Trag. gr. fr.* p. 471 ff. *Ov. Met.* 1, 750 ff. 2, 184. *Trist.* 3, 4, 30. — 3) Fürst in Perkote (daher *Περκώσιος*) am Hellespont, dessen beiden Söhne Amphios und Adrastos vor Troia gegen die Griechen fielen, ein Seher, *Il.* 2, 831. 11, 329. *Strab.* 13, 586. *Deimling, Leleger* S. 31. Seine Tochter Arisbe war die erste Gemahlin des Priamos, *Schol. Il.* 24, 497. *Apollod.* 3, 12, 5. *Tzetz. Lyk.* 224. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀρίσβη*. Seine Tochter Kleite war vermählt mit Kyzikos, *Ap. Rhod.* 1, 975. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 974. 1063. *Con. narr.* 41. In *Et. M.* p. 518, 2 heiſst sie Perkote. [*Apollod. Epit.* 3, 35. *Mythogr. Graeci Wagner* p. 199. Höfer.] — 4) Vater der Epione, welche dem Asklepios den Machaon gebar, *Schol. Il.* 4, 195. — 5) Sohn des Hyas, der nach der groſsen Flut die Menschen zuerst wieder sammelte und ansiedelte, *Schol. Il.* 1, 250. *Deimling, Leleger* S. 152. — 6) Vater des Pandareos, *Schol. Od.* 19, 518. — 7) König von Anthemusia, der im Kampfe mit dem thrakischen

Könige Sithon um dessen Tochter Pallene umkam, *Con. narr.* 10. — 8) Troer, von Turnus beim Angriff auf das Lager des Aeneas erlegt, *Verg. Aen.* 9, 702. — Vgl. Merope. [Stoll.]

Merorrhaphes (*Μηροῤῥαφής*, der in den Schenkel Genähte), Beiname des Dionysos, weil ihn Zeus als unreifes Kind nach dem Tode seiner Mutter, um ihn zu zeitigen, in seinen Schenkel eingenäht hatte, *Eustath. Hom.* p. 910, 7. Vgl. Merotraphes. [Stoll.]

Merotraphes (*Μηροτραφής*), Beiname des Dionysos, angeblich nach dem fabelhaften, dem Gotte heiligen indischen Gebirge *Μηρός*, *Eust.* ad *Hom. Il.* 310, 7. *Eust.* ad *Dion. Per.* 1153 und *Bernhardy* z. d. St. p. 973. *Orph. hymn.* 52, 3. Vgl. *Strabo* 15, 687, wo *Meineke* die Worte *καὶ μηροτραφὴς δὲ λέγεται* (scil. Dionysos) gestrichen hat; doch bedeutet der Beiname wohl soviel wie *Εἰραφιώτης*. Vgl. Merorrhaphes. [Höfer.]

Merre (*Μηρρη*), Beiname des Asklepios, d. i. des Eschmun in einer trilinguen zu Santuacci auf Sardinien gefundenen Inschrift, *C. I. L.* 10, 7856. *Inscr. Gr. Sic. et Ital.* ed. *Kaibel* 608. *C. I. Semit.* 1, 1 p. 181—190 nr. 143 tab. XXX. XXXI. Über die Bedeutung des Beinamens ist man im Unklaren. Ganz unhaltbar ist jedenfalls die von *Ebers, Ägypten und die Bücher Moses* 1 p. 126 Anm. aufgestellte Ableitung von einem Orte Meri in Unterägypten. *Spano, Illustr. di una base votiva in bronzo con iscriz. tril.* etc. Torino 1862 (*Mem. d. R. Acc. di Sc. di Torino* Ser. 2 tom. 20) übersetzt, wie *Levy, Z. D. M. G.* 18 (1864) p. 55 angiebt, *„Domino Hesmun-Merech (Adiutori)"*. Sein Kollege *Ghiringhello* (s. *Levy* a. a. O. p. 58 Anm. 2) giebt dem Worte die Bedeutung von *„ille qui statuit, determinat vivendi agendique rationem* (*τὴν δίαιταν*), daher *διαιτητής*", sodafs es dem Beinamen salutaris, den Aesculapius in lateinischen Inschriften führt, entspräche. Ähnlich will *Ewald, Über die grosse karthagische und andere neu entdeckte phön. Inschriften, Abh. d. Ak. d. W. zu Göttingen* 12 (1864/66) p. 110f. dem Worte die Bedeutung „Lebensverlängerer" oder allgemeiner „Heiler" beilegen, und *Renan* (s. *C. I. Sem.* a. a. O.) schliefst sich ihm an. *Levy* a. a. O, p. 58f. *Halévy, Mélanges d'épigr. et d'arch. sémit.* 1874 p. 88. *Euting, Palaeogr. Society. Oriental series* Part. 7 pl. 88. London 1882. 2° (s. *C. I. Sem.* a. a. O.) und *Gildemeister* (s. *C. I. L.* 10, 7856) finden darin die Bedeutung von *ξένιος*. *Baethgen, Beitr. z. semit. Religionsgeschichte* p. 49 dürfte das Richtige treffen, wenn er bemerkt: „Aber eben die blofse Transskription der phönikischen Zeichen im lateinischen und griechischen Text zeigt, dafs dies Attribut zu einem neuen Eigennamen des Gottes geworden war und dafs der Eschmun Merre vermutlich von anderen Göttern dieses Namens unterschieden wurde, wie der בעל מרפא von anderen Baalim." [Drexler.]

Merta oder **Merti,** Beiname des Horos in der unterägyptischen Stadt Scheden-Pharbaithos; der Name bedeutet „der sich auf das Augenpaar bezieht", *Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter* 362. [Vgl. *Wiedemann, Religion der alten Ägypter* p. 16, der den Namen mit „der Horus der beiden Augen", d. h. der Sonne und des Mondes übersetzt. *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 616—619, der auf p. 618 eine Abbildung des sperberköpfigen, auf jeder Hand ein Auge haltenden Gottes mitteilt. *Dümichen, Gesch. d. alt. Ägypt.* p. 254. *Jacques de Rougé, Géographie de la Basse-Egypte.* Paris 1891 p. 66—74, speciell p. 73f. Drexler.] [Höfer.]

Mesaubrios, vielleicht Beiname des Men (s. d.). [Drexler.]

Mesateus (*Μεσατεύς*), Beiname des Dionysos zu Patrai in Achaia, von der alten Stadt Mesatis, welche mit den Städten Aroe und Antheia zu der Stadt Patrai zusammengewachsen war. In Mesatis sollte nach der Behauptung der Patraier Dionysos aufgewachsen sein und durch die Nachstellungen der Titanen mancherlei Gefahren bestanden haben. Er hatte in Patrai in der Nähe des Theaters drei Statuen als Mesateus, Antheus und Aroeus, *Paus.* 7, 18, 3, 7, 21, 2. [Stoll.]

Mesaulios (*Μεσαύλιος*), Sklave des Sauhirten Eumaios, den er sich selbst erworben, *Od.* 14, 449. 455. [Stoll.]

Mesembria (*Μεσημβρία*), der personificierte Mittag; eine Statue der Mesembria wurde zusammen mit der Statue der Eos und neben den Bildern der Nyx und der Hemera, der Ge und des Uranos im Triumphzug des Antiochos Epiphanes geführt, *Polyb.* 31, 3, 15 (= *Athen.* 5, 195b); vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1860 p. 68, Anm. 2 zu p. 67, wo fälschlich *Polyb.* 30, 3 citiert wird. [Bei *Hygin. f.* 183 ist Mesembria eine der Horen. Drexler.] [Höfer.]

Mesembrias (*Μεσημβριάς*), Dienerin der Harmonia, *Nonn. Dionys.* 41, 285. [S. *R. Koehler, Die Dionysiaka des Nonnus von Panopolis* p. 83. Drexler.] [Höfer.]

Mesentios s. Mezentius.

Meserkeios (*Μεσέρκειος*), Beiname des Zeus, *Hesych.* s. v. *Μεσέρκ(ε)ιον*; vgl. *Schol. Hom. Il.* 16, 231 *ἐπεὶ ἐν μέσῳ τοῦ οἴκου Ἑρκείου Διὸς βωμὸς ἵδρυται, μεσέρκειον καλοῦσι τὸν Δία.* Zeus Meserkeios ist also = Zeus Herkeios. Zu den Bd. 1 Sp. 2298 s. v. Herkeioi angeführten Belegstellen ist nachzutragen die Inschrift aus der Nähe von Apollonia in Makedonien *Διὸς ἑρκείο πατρῴιο καὶ Διὸς κτησίο*, *Bull. de corr. hell.* 18 (1894), 441. [Höfer.]

Mesites (*Μεσίτης*), Name des Mithras (s. d.) bei den Persern, weil er zwischen dem guten Geist, Oromasdes, und dem bösen, Areimanios steht, *Plut. de Is. et Osir.* 46. [S. *Lajard, Rech. sur le culte . . . de Vénus* p. 228. 229. *Maury, Croyances et légendes de l'antiquité* p. 164f. 170. *Windischmann, Mithra* (*Abh. f. d. K. d. Morgenlandes* 1, 1) p. 56f. *Darmesteter, Ormuzd et Ahriman* p. 112. *Cumont, Textes et monuments figurés rel. aux mystères de Mithra* Fasc. 1 p. 33 Anm. 2. Drexler.] [Höfer.]

Mesma (*ΜΕΣΜΑ*), Nymphe der Quelle *Μέδμα* (*Strabo* p. 256). Ihr Haupt, dem meist ein Gefäfs beigegeben ist, erscheint auf den Münzen der gleichnamigen in Unteritalien gelegenen Stadt, deren Name bei den Autoren *Μέδμα*, auf den Münzen *Μέσμα* lautet, *Millingen, An-*

cient coins of Greek cities and Kings p. 21 f. Pl. 2, 1. *Leake, Num. Hell. European Greece* p. 128. *Wieseler, Gött. Gel. Anz.* 1873 p. 1829. *Head, Hist. num.* p. 89. [Drexler.]

Mesolas (*Μεσόλας*), Vater des Dexamenos (s. Dexamenos nr. 4), *Steph. B.* s. v. *Δεξαμεναί.* [Stoll.]

Mesopontios (*Μεσοπόντιος*), Beiname des Poseidon, unter welchem er in Eresos auf Lesbos verehrt wurde, *Steph. Byz.* s. v. Nach *Meineke* zu *Steph. Byz.* a. a. O. hat er diesen Beinamen erhalten, weil sein Tempel auf einem weit ins Meer hinausragenden Vorgebirge, *ἐν Λέσβῳ κλεινῆς Ἐπέσου περικύμονι μαστῷ*, lag, *Archestratos* bei *Athen.* 3, 111 f. [Höfer.]

Mesopotamia (*Μεσοποταμία*), Personifikation des gleichnamigen Landes, von der *Iamblich. Dramat.* 8 (*Erotici scriptores* ed. *Hercher* 1, 224) erzählt, sie sei die Tochter einer Aphroditepriesterin und Schwester des Tigres und Euphrates gewesen. Von Geburt aus häfslich sei sie von Aphrodite mit Schönheit geschmückt worden, so dafs drei Jünglinge um ihre Liebe warben. Um ihren Streit zu schlichten, hätten diese sich der Entscheidung des durch seine Rechtlichkeit berühmten Bochoros unterworfen. Mesopotamia habe dem einen der Jünglinge ihre Trinkschale gegeben, dem andern den Kranz von ihrem Haupte, den dritten habe sie geküfst. Bochoros habe dem letzteren den Preis zuerkannt, die Jünglinge seien aber von neuem in Streit geraten und hätten sich gegenseitig getötet. — Mesopotamia auf Münzen mit der hohen armenischen Mütze zwischen den Flufsgöttern Euphrates und Tigris gelagert, *Baumeister, Denkm.* 1298 r. o. [Höfer.]

Mesos (*Μέσος*). Auf einem Grabrelief aus Kadyanda in Lykien findet sich neben einer kleinen Figur die Beischrift *ΜΕΣΟΣ*. *Lloyd, Arch. Zeit.* 6 (1848), 320 deutet diese Figur als die eines Windgottes und identificiert ihn mit dem von *Arist. Meteor.* 2, 9 erwähnten *Μέσης*, dem Nordnordostwind zwischen Boreas und Kaikias. [Höfer.]

Messana (*Μεσσάνα*). Die Stadtgöttin von Messana auf Sicilien ist häufig auf Münzen dieser Stadt dargestellt auf einer von zwei Maultieren gezogenen Biga stehend, über ihr eine geflügelte Nike mit Kranz, *Poole, Catal. of greek coins. Brit. Mus. Sicily* p. 102 ff. Abbild. 103. 105; vgl. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 222, der ein Exemplar beschreibt, auf dem Messana auf einem nur mit einem Pferd bespannten Wagen fährt. [*Imhoof-Blumer, Monn. Gr.* p. 21 f. nr. 37 Pl. B, 5 nr. 38. *Coll. Bompois* p. 33 nr. 435 Pl. 2. Drexler.] [Höfer.]

Messapeus (*Μεσσαπεύς*), **1**) Beiname des Poseidon im lakonischen Messapeai, *Theopompos* bei *Steph. Byz.* s. v. Nach *Paus.* 3, 20, 3, der ihn *Μεσσαπεύς* nennt, hatte er dort ein Temenos, den Namen aber *ἀπὸ ἀνδρὸς ἱερωσαμένου τῷ θεῷ.* *Wide, Lakonische Kulte* 20 sieht in dem Epitheton ein lokales. — **2**) Nach *Paus.* a. a. O. Stifter des Kultus des Poseidon Messape(e)us. [Höfer.]

Messapios (*Μεσσάπιος*), ein Illyrier, Heros Eponymos der Messapier, *Nikander frg.* 55, 1 *Schneider. Holland, Heroenvögel in der griech. Mythologie* 23. Vgl. Messapos. [Höfer.]

Messapos (*Μέσσαπος*), **1**) ein Boiotier, nach welchem der Berg Messapion am euböischen Meere im Gebiete von Anthedon benannt sein sollte. Er wanderte nach Unteritalien aus, wo die Landschaft Messapia ebenfalls nach ihm benannt ward, *Strab.* 9, 405. *Steph. Byz.* s. v. *Μεσσάπιον. Müller, Orchom.* 99. Vgl. *Serv. Verg. Aen.* 8, 9, wo auch gesagt wird, dafs Messapia und Peucetia nach zwei Brüdern benannt seien, die dort geherrscht. S. Messapios. — **2**) Sohn des Neptunus, unverwundbar, Rossebändiger, König in Etrurien, *Verg. Aen.* 7, 691. *Servius* z. d. St. läfst ihn übers Meer nach Italien kommen. [Stoll.]

Messeis (*Μεσσηΐς*). Die Nymphe der Quelle Messeis bei Pherai in Thessalien erkennt *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 148 f. auf einer Münze von Pherai, die einen weiblichen Kopf zeigt, während auf dem Revers eine Quelle aus dem Rachen eines Löwen fliefsend dargestellt ist; ähnlich ist die Nymphe Hypereia (s. d.) dargestellt. *Poole, Cat. of greek coins Brit. Mus., Thessaly* 47 erklärt das Haupt für das der Hekate (Brimo). [Höfer.]

Messene (*Μεσσήνη*), Tochter des Triopas, Enkelin des Phorbas aus Argos, vermählt mit Polykaon, dem jüngeren Sohne des lakedämonischen Königs Lelex. Da Myles, der ältere Sohn des Lelex, die Herrschaft in Lakedämon erbte, so veranlafste sie ihren Gemahl, sich mit argivischer und lakedämonischer Hülfe eine Herrschaft in Messenien zu gründen, das nach ihr benannt ward. Der Königssitz ward Andania, wo sie mit Polykaon die Weihen der Demeter und Persephone stiftete, welche Kaukon von Eleusis brachte. Sie genofs in Messenien heroische Ehren und hatte in der Stadt Messene einen mit einer kostbaren Statue geschmückten Tempel, in welchem sich die Gemälde der messenischen Heroen und Könige befanden, *Paus.* 4, 1, 2. 4. 5; 4, 3, 5; 4, 26, 6; 4, 27, 4; 4, 31, 9. *Anthol. Append.* 192. *Curtius, Peloponn.* 2, 123 f. 146. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 411, 2. [Im *Schol. Eur. Or.* 932 heifst sie Tochter des Phorbas, Schwester des Triopas; als ihre Mutter wird Euboia genannt. Das Haupt der Messene mit Mauerkrone und Schleier ist dargestellt auf dem Obvers von Münzen von Messene, während auf der Rückseite Zeus Ithomatos resp. Asklepios abgebildet ist, *Poole, Catal. of greek coins. Brit. Mus. Peloponnesus* 112 pl. 22, 15. 16. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 275 f. *Head, Hist. num.* 362. Vgl. auch *Toepffer, Attische Genealogie* 215 f. Höfer.] [Stoll.]

Messia s. Indigitamenta.

Messon (*Μέσσων*), Sohn des Phegeus und Bruder des Sparton (Messene und Sparta!) *Schol. Eur. Or.* 1246. [Höfer.]

Messor, einer der Götter, die der Flamen bei dem Opfer an Tellus und Ceres anruft, *Fabius Pictor* bei *Serv.* ad *Verg. Georg.* 1, 21. S. Indigitamenta. [Höfer.]

Mesthles (*Μέσθλης*), Sohn des Talaimenes und der Nymphe Gygaia, mit seinem Bruder Antiphos Führer der Maionier und Bundes-

genosse des Priamos, *Il.* 2, 864. 17, 216. *Dict.* 2, 35. [*Apollod. Epit.* 3, 35. *Mythogr. Graeci Wagner* p. 200. Höfer.] [Stoll.]

Mestor (*Μήστωρ*), **1**) Sohn des Perseus und der Andromeda, Gemahl der Lysidike, einer Tochter des Pelops, Vater der Hippothoe, *Apollod.* 2, 4, 5. *Herodor.* bei *Schol. Ap. Rhod.* 1, 747 (*Müller, Hist. gr.* 2 p. 28 fr. 1). *Schol. Il.* 19, 116. *Tzetz. Lyk.* 838 p. 830 *Müll. Nat. Com.* p. 677. — **2**) Sohn des Pterelaos, Nachkomme des vorigen (Mestor I. — Hippothoe (und Poseidon) — Taphios — Pterelaos — Mestor II.), *Apollod.* 2, 4, 5. *Tzetz. Lyk.* 932. Nach *Schol. Il.* 19, 116 war Hippothoe mit Pterelaos vermählt. — **3**) Sohn des Priamos, *Il.* 24, 257 und *Schol. Apollod.* 3, 12, 5. *Hyg. fab.* 90. Er begleitete den Pyrrhos als Gefangener in seine Heimat, *Dict.* 6, 9. [*Dio Chrys. or.* 11 p. 189, 18 *Dindorf.* Höfer.] — **4**) Sohn des Poseidon und der Kleito, *Plat. Criti.* 114 c. — **5**) Ein Kyprier, dessen ausgesetzter Sohn von einer Ziege genährt wurde. Deshalb führte er anfangs den Namen Aiginomos, später aber wurde er Euryptolemos genannt und herrschte über die Kyprier, *Pollux* 2, 4. *Engel, Kypros* 2, 192. 2, 134. [— **6**) *Σκληρίας δὲ ἐκ μὲν Ἀνδρομάχης Μεγαπένθην, ἐκ δὲ Ἑρμιόνης Ἀγέλαον, Μενεσθεὺς δὲ ὁ Ἀθηναῖος ὑπὸ Μήστορος εἰς εἱρκτὴν ἐμβληθῆναι αὐτήν* (*φασιν*), *Schol. Eur. Andr.* 32. Höfer.] [Stoll.]

Mestra (*Μήστρα*, bei *Apostol.* u. *Palaephat. Μῆτρα*), Tochter des thessalischen Fürsten Erysichthon, der auch Aithon genannt ward, Enkelin des Triopas (daher Triopeïs, *Ov. Met.* 8, 873). Als Erysichthon durch den Zorn der Demeter von nie zu stillendem Hunger heimgesucht war und all seine Habe aufgezehrt hatte, verkaufte er seine Tochter Mestra, um sich von dem Erlöse zu nähren. Diese erhielt von Poseidon, der sie liebte, die den Wassergöttern eigene Gabe der Verwandlung und kehrte, so oft sie verkauft war, zu dem Vater zurück, um wieder verkauft zu werden. Aber alles war vergebens, zuletzt frafs sich Erysichthon die eigenen Glieder vom Leibe, *Tzetz. Lyk.* 1393. *Ov. Met.* 8, 739—879. *Palaephat.* 24. *Anton. Lib.* 17 nennt sie Hypermnestra. Wegen ihrer Wandelbarkeit ward sie sprichwörtlich: *Μεταβλητότερος Μήτρας*, *Apostol.* 11, 21. Nach *Ov. Met.* 8, 739 war sie Gemahlin des Autolykos. Mit Poseidon soll sie den Bellerophon gezeugt haben, *Schol. Il.* 6, 191, wo statt *μητρός* zu schreiben *Μήτρας* oder *Μήστρας*, *Preller, Demeter u. Persephone* 329 ff. *Griech. Myth.* 1, 638. [*Tzetz. Chiliad.* 2, 665 ff. 4, 519 vgl. 5, 948. *Crusius* ob. Bd. 1 Sp. 1375 ff. Höfer.] [S. auch *Zielinski, Erysichthon, Philol.* N. F. 4 (1891) p. 137—162, speziell p. 144—155. Nach ihm hat das Mestramärchen mit der Sage von Erysichthon, in dem *Zielinski* eine Hypostase des Poseidon sieht, ursprünglich nichts zu thun. Mestra ist eigentlich Tochter des Aithon, des Sohnes des Helios resp. des Helios selbst (p. 146—148). Ihr Name, von *Zielinski* mit *Preller, Gr. M.* 1, 638 und *H. D. Müller, Myth.* 1, 36 abgeleitet von *μήδομαι*, „die Weise", identificiert sie mit Medeia (p. 148). Die Verwandlungsfähigkeit besitzt sie von Haus aus (p. 148—149). Diese Verwandlungsfähigkeit ist aber durch einen von *Ovid* nicht erwähnten Punkt beschränkt, durch dessen Kenntnis Antolykos in ihren Besitz gelangt (p. 152). Aufzählung verwandter Märchen (p. 149—155). Nach der Konjektur *von Wilamowitz's* (*Hermes* 26, 216) zu *Tzetzes* in *Lykophr.* 1206 ist auch Ogygos der Sohn des Poseidon und der Mestra; es ist zu schreiben *ὁ δὲ Ὤγυγος υἱὸς ἦν Ποσειδῶνος καὶ Μήστρας* statt des überlieferten *Ἀλίστρας*. Drexler.] [Stoll.]

Mestraim (*Μεστραίμ*) od. **Mestrem** (*Μεστρέμ*), Sohn des Cham oder Chanaan, nach dem Aigypten Mestrem benannt ist, Vater des Libys (s. d.), *Ios. Ant.* 1, 6, 2. *Alexander Polyhistor* bei *Euseb. praep. ev.* 9, 17, 9. *Georg. Cedren.* 1, 21, 14. 23, 2. 27, 1. 32, 16 (ed. Bonn.). *Joh. Antioch. fr.* 1, 21 = *Frgm. Hist. Graec.* 4, 539, 21. *Georg. Synkell.* 1, 98. 170. 193 (ed. Bonn). *v. Gutschmid, Kleine Schriften* 1, 240. 552. [Höfer.]

Meta (*Μῆτα*), Tochter des Hoples, erste Gemahlin des athenischen Königs Aigeus, *Apollod.* 3, 156. *Tzetz. Lyk.* 494. *Phanodemos* (?) bei *Nat. Com.* 9, 10 p. 996. Bei *Schol. Eur. Med.* 668 heifst sie Melite. [Stoll.]

Metabos (*Μέταβος*), **1**) (nach *Steph. Byz.* und *Eustath.* barbarischer Name für Metapontos) Sohn des Sisyphos, nach welchem Metapontion in Lucanien früher Metabon genannt sein soll. Er hatte in Metapont ein Heroon, *Strab.* 6, 265. *Steph. Byz.* s. v. *Μεταπόντιον* und *Καυλωνία*. *Eustath. Dion. Per.* 368. *Serv. Verg. Aen.* 11, 540. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 858, 3. Nach *Etym. M.* p. 579, 29 heifst er Sohn des Alibas (Alybas); denn Metapontion soll auch Alybas geheifsen haben, *Steph. Byz.* s. v. *Ἀλύβας*. — [Das jugendliche mit einem Diadem geschmückte Haupt des Metabos erkennt *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 156 auf einer Münze von Metapont, vielleicht ist es aber der Kopf des Dionysos oder des Apollon; vgl. *Catal. of the greek coins. Brit. Mus. Italy* 250. Höfer.] — **2**) Tuskischer König der Volsker, Herr von Privernum, von den Volskern vertrieben, Vater der Camilla, *Verg. Aen.* 11, 540. 564. *Serv. Aen.* 11, 567. 581. *Hyg. fab.* 252. [Stoll.]

Metageitnios (*Μεταγείτνιος*), Beiname des Apollon in Athen, wo ihm im Monat Metageitnion geopfert wurde, *Lysimachides* bei *Harpokration* s. v. *Μεταγειτνιών*. *Suid.* Ihm zu Ehren wurde das Fest der *Μεταγείτνια* gefeiert, *Plut. de exil.* 6. *Mommsen, Heortologie* 205 f. *Robert, Hermes* 21 (1886), 167 Anm. 1. Vgl. d. Art. Metaphretor. [Höfer.]

Metalkes (*Μετάλκης*), Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Kleopatra, *Hyg. fab.* 170. Vgl. Menalkes nr. 1. [Stoll.]

Metameleia (*Μεταμέλεια*), die personificierte Reue, Tochter des Epimetheus *Schol. Pind. Pyth.* 5, 35. *Tzetz. Chiliad.* 6, 914. *Kebes, Pinax* 23. *Luc. de merc. cond.* 42. Sie heifst auch *Μετάνοια Kebes* a. a. O. 9. 10. *Arch. Zeit.* 42 (1884), 125 f. Dargestellt war Metanoia auf dem von *Luc. Calumn. non temere cred.* 5 beschriebenen Gemälde des Apelles, wie sie sich schwarzgekleidet und zerknirscht unter Thränen zu der hinzutretenden *Ἀλήθεια* wendete, ferner

ist sie auf dem oben s. v. Kairos S. 899 abgebildeten Relief von Torcello dargestellt, vgl. *Baumeister, Denkmäler* 824 p. 772; vgl. auch das Epigramm (33 *Peiper*) des *Ausonius* in *simulacrum Occasionis et Paenitentiae*, wo diese v. 11f. sagt *sum dea, quae factique et non facti exigo poenas, Nempe ut paeniteat. Sic Metanoea vocor.* Identisch damit ist bei *Senec. Herc. fur.* 694 die 'späte Scham': *Pudor serus conscios vultus tegit.* Von einer Verehrung der Metameleia in Argos berichtet *Philodemos de piet.* Taf. 64 p. 35 ed. *Gomperz*, wo leider nur die Worte τὴν Μεταμέλειαν ἐν Ἄργει vollständig erhalten sind, vgl. *H. Usener, Götternamen* 366; s. auch Metamelos. [Höfer.]

Metamelos (Μετάμελος), die personificierte Reue, Sohn der Inconstantia (*Varro frg.* 239 bei *Non.* 79, 24 s. v. *Biviras; Ribbeck, Gesch. d. Röm. Dicht.* 1 S. 248); vgl. Μεταμέλεια bei *Tzetz. Epp.* 12. [Stending.]

Metanastes (Μετανάστης), Sohn des Archandros (eines Sohnes des Achaios) und der Skaia, einer Tochter des Danaos, *Paus.* 7, 1, 3; s. Architeles nr. 1. [Stoll.]

Metaneira (Μετάνειρα), **1**) Gemahlin des Königs Keleos in Eleusis, welche die nach der Tochter suchende Demeter als Wärterin ihres Söhnchens Demophoon (statt dessen auch Triptolemos genannt wird) annahm. Sie hatte in Eleusis ein Heiligtum, *Hom. hymn. in Cerer.* 161. 185—255. *Paus.* 1, 39, 1. 2 (wo man früher Meganeira las). *Apollod.* 1, 5, 1. *Nicandr. Ther.* 487 u. *Schol.* 484. *Nonn. Dion.* 19, 80ff. *Ovid. fast.* 4, 539. *Welcker, Zeitschr. f. a. Kunst* 133. — In *Schol. Eur. Or.* 952 heifst Metaneira Gemahlin des Hippothoon. [Von einer göttlichen Verehrung des Keleos (s. d.) und der Metaneira in Athen berichtet *Athenagoras, Supplic. pro Christi* 14 Ἀθηναῖοι μὲν Κελεὸν καὶ Μετάνειρον ἵδρυνται θεούς. Dargestellt ist Metaneira wahrscheinlich mit Keleos, Hippothoon und ihrer Tochter auf einer rotfigurigen Vase der *Kaiserl. Eremitage* nr. 1207 abgeb. *Stephani, Compte-rendu* 1862 Pl. 2. — **2**) Tochter des Krokon, Gemahlin des Arkas, *Apollod.* 3, 9, 1, wo für Meganeira mit *Hercher* und *Toepffer, Attische Genealogie* 103 Anm. 1 Metaneira zu schreiben ist. Höfer.] [Stoll.]

Metanoia s. Metameleia u. Kairos.

Metaphretor (Μεταφρήτωρ). Auf einer Inschrift aus Magnesia am Maiandros, die Vorschriften für den Kult der Artemis Leukophryene enthält, wird bei der Datierung nach Stephanephoros Monat etc. angegeben στεφανηφοροῦντος τοῦ θεοῦ τοῦ μεταφρήτορ[ος; hier erscheint also der Gott als priesterlicher Beamter der Artemis Leukophryene, ein Beweis dafür, wie sehr er gegen die Göttin zurücktritt; ohne Zweifel ist es Apollo (ἀρχηγέτης), „der Gott, der die Phratores führt, der Gott der Umsiedeler, ein echter Μεταγείτνιος", der die aus Thessalien einwandernden Magneten glücklich nach ihrem Bestimmungsort führte, *Arch. Anz.* 9 (1894), 24 und *Kern* daselbst. [Höfer.]

Metapontios (Μεταπόντιος), Bruder der Medeia, der sonst Apsyrtos oder Phaëthon genannt wird, *Dikaiogenes* in seiner *Medeia* bei *Schol. Eurip. Med.* 169. [Stoll.]

Metapontos (Μετάποντος) = Metabos (s. d.). Nach *Schol. Dionys. Perieg.* 461 verstiefs er seine erste Gemahlin Siris und heiratete die Arne, eine Tochter des Aiolos, die ihm den Boiotos und den (jüngeren) Aiolos gebar. [Höfer.]

Metas (Μέτας), Tyrrhener, Ktistes und Heros Eponymos von Metaon auf Lesbos, *Hellanikos* bei *Steph. Byz.* s. v. Μέταον. *Toepffer, Att. Genealogie* 199, 2. [Höfer.]

Metelites s. Lokalpersonifikationen.

Meter (Μήτηρ), **1**) Kultbeiname der Athene in Elis, wo *Paus.* 5, 3, 2 ein Ἀθηνᾶς ἱερὸν ἐπίκλησιν Μητρὸς erwähnt, das die Eleier der Göttin zum Danke für die den Frauen verliehene Fruchtbarkeit errichtet hatten. [Vgl. *L. R. Farnell, The cults of the Greek States* 1. Oxford 1896 p. 302f.: „*Athena* Μήτηρ *need mean little more than Athena the nurse or fosterer of children . . . She protects children because of her interest in the state, but she is not directly concerned with assisting at childbirth . . .*" Auf einem volcentischen Spiegel (*Gerhard, Etr. Sp.* 4, 325 nr. 2) will *Emanuel Hoffmann, Epeur, Rhein. Mus.* N. F. 42 (1887) p. 479—483 diese elische Athene erkennen, wie sie „mit der erhobenen Rechten den Herkules zur Entführung des Epiur (nach *Hoffmanns* Deutung des Eponymos der Epeier) auffordert. Drexler.] — **2**) Bei *Herod.* 8, 65 τὴν δὲ ὁρτὴν ταύτην ἄγουσι Ἀθηναῖοι ἀνὰ πάντα ἔτεα τῇ μητρὶ καὶ τῇ κούρῃ und bei *Andok. de myst.* 124 ἱερεὺς τῆς μητρὸς καὶ τῆς θυγατρὸς ist μήτηρ = Demeter. — **3**) Beiname der Ge (Gaia), *Plato Menex.* 237e; Dichterstellen bei *Bruchmann, Epith. deor.*; vgl. d. Art. Gaia 2 Sp. 1570, 41ff. Kurotrophos 2 Sp. 1628, 34ff. Sp. 1629, 49ff., wo nachzutragen ist die fast ausgekratzte Altarinschrift von der Akropolis Κουροτρόφου παρ' Ἄρτεμιν, *Dörpfeld, Athen. Mittheil.* 19 (1894), 147. 20 (1895), 179. *Maafs, Orpheus* 17 Anm. 19. — **4**) Eine Inschrift aus der Kaiserzeit aus dem Peiraieus stammend ist geweiht Μητρὶ θεῶν εὐαντή(τῳ) ἰατρίνῃ Ἀφροδίτῃ, *C. I. A.* 3, 136. Da zwei andere gleichfalls aus dem Peiraieus stammende Inschriften (*C. I. A.* 3, 134. 137) nur geweiht sind Μητρὶ θεῶν εὐαντήτῳ ἰατρείνῃ (bez. εἰατρίνῃ), so scheint hier Kybele mit der Aphrodite zusammengeflossen zu sein; vgl. d. Art. Kybele 2 Sp. 1641, 67ff. und Bd. 1 Sp. 1815, 11ff. verglichen mit Bd. 2 Sp. 1651, 60ff. Dagegen löst *Maafs, Orpheus* 74f. die Aphrodite ab und folgert, dafs die Weihung an die Göttermutter und die (syrische) Aphrodite gemeinsam gerichtet war; er läfst es dahin gestellt, ob später beide Kulte in einen verschmolzen seien. — **5**) Über die Μήτηρ θεῶν Μᾶ s. d. A. Kybele Sp. 1652, 9ff. Ma Sp. 2215, 40ff. 2223, 64ff. — **6**) Eine Gleichsetzung der Kybele mit der Artemis-Anaitis ist wohl auch anzunehmen auf den Inschriften aus dem lydischen Philadelphia Μητρὶ Ἀναεἰτιδι, *Corr. hell.* 8, 377. Μητρὶ Ἀναῖτι Ἀξιοττηνῇ, *Athen. Mittheil.* 12 (1887), 254 Anm. 2. *Leemans, Grieksche opschriften uit Klein-Azië* nr. 7; vgl. dazu *B. Keil, Nachträge und Berichtigungen zu Roschers Myth. Lex.* Lief. 21. Μητρὶ Ἀναεῖτι *Athen. Mitth.* 12 (1887), 255, 20. Μητρὶ Ἀναΐτιδι

ebend. 14 (1889), 106, 56 = *Rev. arch.* 15 (1890), 288; auf anderen Inschriften erscheint Anaïtis ohne das Epitheton μήτηρ, oft mit dem Men verbunden: θεᾷ Ἀναεῖτι καὶ Μηνὶ Τιάμου (gleichfalls aus Philadelphia), *Athen. Mitth.* 12, 255, 19. Ἀρτέμιδι Ἀνάειτι καὶ Μηνὶ Τιάμου, *Corr. hell.* 4, 128 (Peiraieus). Μητρὶ Ἀτίμιτι καὶ Μηνὶ Τιάμου, Μουσ. καὶ βιβλιοθ. 5 (1885/86), 82. 85; vgl. *Larfeld, Bursians Jahresber.* 66 (*Suppl.*), 130. *P. Paris, Corr. hell.* 8, 378f. schwankt, ob er die Meter Anaïtis der Kybele gleichsetzen oder in μήτηρ nur eine ehrende Bezeichnung der Göttin (vgl. das lat. pater) erblicken soll. Da aus Philadelphia ein Relief mit der gewöhnlichen Darstellung der Kybele (s. d. Art. Matyene) und der Widmung Θεᾷ Ματυηνῇ ἐπιφανεῖ stammt (*Athen. Mitth.* 12, 255f. nr. 22), so dürfen wir wohl annehmen, dafs die θεὰ Ματυηνή mit der Kybele identisch ist, und dafs der Kultus der letzteren neben dem der Anaïtis bestand, dafs beide räumlich so nahe bestehende Kulte aber allmählich mit einander verschmolzen sind; über die Verbindung der Kybele mit dem Men s. d. u. vgl. *Drexler, Fleckeisens Jahrb.* 1892, 843 und die dort verzeichnete Litteratur. — Ähnlich führt **7**) Leto als hellenistische Benennung der grofsen Göttin den Beinamen Μήτηρ auf Inschriften aus Dionysopolis in Phrygien, *Journ. of hell. stud.* 4 (1883), 383, 5. 385, 7. 8 (1887), 390 Anm. 1. *Larfeld* in *Bursians Jahresber.* 66 (Supplbd.), 130, öfter mit dem Epitheton εὐχαριστός z. B. Εὐχαριστῶ Μητρὶ Λητῷ, ὅτι ἐξ ἀδυνάτων δυνατὰ ποιεῖ, *Larfeld* a. a. O. 101; dieselbe Göttin ist zu verstehen unter der εὐχαριστῷ τῇ θεῷ (Hierapolis in Phrygien), *Larfeld* a. a. O. 127 und unter der δυνατὴ θεὸς εὐχαριστὸς Λητώ (Kula in Lydien), *Larfeld* 130. [Es dürfte hier von einem Beinamen εὐχαριστός nicht die Rede sein; εὐχαριστῶ heifst „ich danke“, *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 10 (1889) p. 228 und *The cities and bishoprics of Phrygia* 1 p. 153f. u. p. 90; über Meter Leto s. ebenda p. 89—91. Drexler.] — **8**) Das Μητρὸς Φιλείδος einer Inschrift aus Koloë in Lydien, *Corr. hell.* 8 (1884), 378 wird gleichfalls auf die Göttermutter zu beziehen sein. *P. Pierre* a. a. O. 379; das Epitheton ist vielleicht ein epichorisches. Ebenso die Widmung Μητρὶ Τολυπιανῇ eines Weihreliefs aus Kyzikos, *Athen. Mitth.* 10 (1885), 204, 29. 402, 29; ein anderes ebenfalls aus Kyzikos stammendes Relief zeigt die Kybele und den Apollon a. a. O. 204, 30. 207 und ist dem aus Nikaia stammenden Votivrelief (*Conze, Reise nach der Insel Lesbos* Taf. 19) sehr ähnlich. Dafs Kybele in Koloë verehrt wurde, beweist die von dort stammende Inschrift Μητρὶ Ὀρήᾳ εὐχήν, *Waddington, Asie min.* 699 und die unter 10) angeführte Inschrift. — **9**) Eine Inschrift aus Attuda im Maiandrosthal nennt einen Priester Θεᾶς Μητρὸς Ἀδράστου, *Corr. hell.* 11 (1887), 349, 5. — **10**) Über Μητρὶ ΙΠΤΑ s. Bd. 1 Sp. 1085, 53ff. — **11**) Im Folgenden mögen zu dem gehaltreichen Artikel Kybele von *Rapp* in diesem Lexikon einige Nachträge angereiht werden.

Zur Etymologie der mit ihr identificierten Rhea s. *A. Döhring, Fleckeisens Jahrb.* 1896, 105ff.

Über die Verwandtschaft der Kybele mit der Kotys (Kotytto) und Bendis s. *Rapp* oben s. v. Kotys 1398, 56ff. 1400, 36ff. *Tomaschek, Die alten Thraker* 2. *Sitzungsber. d. philos.-histor. Kl. d. kais. Akad. d. Wiss.* 130 (1894), 45. 47.

Einen neuen Beinamen bringt eine Inschrift auf einer Basis aus Nový Nikjup in Bulgarien Μῆ[τ]ερ θεῶν Σκελεντηνή. Μητρὶ θεῶν κτλ. *Kanitz, Donau-Bulgarien* 3, 343, 15; der Beiname der Göttermutter ist nach *Herm.* und *K. Škorpil, Arch. epigr. Mitt. a. Österr.* 15 (1892), 214, 93 von der bei *Hierokles, Synecd.* 662, 16 erwähnten Stadt Σκέλεντα in Troas abzuleiten; über ihren Kult in Troas s. Sp. 1653, 42. Ebenfalls aus Bulgarien (Nikopolis) stammt die Inschrift υἱῷ θεᾶς Ἰδείας μεγάλης μητρὸς Διὶ Ἡλίῳ Μεγάλῳ κυρίῳ Σιαβαζίῳ ἁγίῳ, *Arch. epigr. Mitth.* 10 (1886), 241, 6, wo also Sabazios als Sohn der Göttermutter erscheint; da letztere sich bei den bithynischen Thrakern auch mit Hera (vgl. *Tomaschek* a. a. O. 59) berührte, hiefs bei diesen Attis-Sabazios auch Ἡρό-δοτος, *Plut. Num.* 4. Über Midas als Sohn der Kybele siehe den Artikel Midas und *Tomaschek* a. a. O. 44; aus der Nähe von Philippopolis τὸν βωμὸν καὶ τὸ ἄγαλμα Μητρὶ θεῶν, ebend. 17 (1894), 221, 126. Über ein höchst wahrscheinlich aus Philippopolis stammendes, aber nach Varna (Odessos) verschlepptes Kybelerelief s. *Mordtmann, Rev. arch.* 1878, 298. *Athen. Mitth.* 10 (1885), 321. Kult in Tomoi, *Arch. epigr. Mitth.* 6 (1881), 23, 45; eine Inschrift aus Apulum (Dakien) lautet ἐξ ἐπιταγῆς μητρὸς Τροκλιμήνης, *Ephem. Epigr.* 2 (1875), 311 nr. 40.

Sp. 1643, 35ff. (Gleichsetzung der Kybele mit Demeter) vgl. die Inschrift aus Amorgos Δήμητρος Ὀρέης ἡ οἰκίη, *Corr. hell.* 1888, 236, 9. Dagegen kann ich nicht einsehen, weshalb in der aus *Corr. hell.* 12 (1888), 188 angeführten Inschrift, wie *Rapp* oben Sp. 1643, 39 will, Demeter zu verstehen sei; die Inschrift lautet Διὶ καὶ Μητρὶ Δινδυμέ[νῃ]. Der Herausgeber sagt allerdings: *Dédicace à Zeus et à Déméter. L'epithète qui désigne Déméter est nouvelle dans les inscriptions* — aber nichts berechtigt uns, hier an Demeter zu denken. Dagegen weist *G. Loeschcke, Vermutungen zur griech. Kunstgeschichte u. z. Topographie Athens* 24 Anm. 14, dafs Demeter in Eleusis nach *Arist. ran.* 383 als βασίλεια gefeiert wurde, ein Epitheton, dafs die Göttermutter in Athen trug; vgl. unten den Nachtrag zu Sp. 1653, 44ff.

Zu Sp. 1652, 58ff. Zu dem dort erwähnten Beinamen Πεσσινουντίς kommt hinzu die Münzlegende Μητρὸς Θεῶν Πεσσινέας, *Head, Hist. num.* 630; vgl. Πεσσινουντία θεός *Herodian* 1, 11. 3, 4. In dem Briefe des Königs Eumenes an den Priester Attis in Pessinus heifst sie schlechthin ἡ θεός, *Arch. epigr. Mitth. a. Oester.* 8 (1884), 97. Aus dem phrygischen Dorylaion führt nach *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 8 (1887), 504 ‘zwei Widmungen an Herakles und die Meter’ an *Larfeld, Bursians Jahresber.* 66, 121.

Zu Sp. 1648 (Agdistis) kommt hinzu die Widmung *Μητρὶ Ἀγγδίστει* auf einem von der kleinasiatischen Küste stammenden Votivrelief, das die Göttin zwischen zwei Kureten darstellt, *Arch. epigr. Mitth. a. Oesterr.* 8 (1884), 198, 19; ein ebensolches Relief mit genau derselben Darstellung, aber mit der Inschrift *Διοςκόροις* beschreibt *Mordtmann* a. a. O.

Zu Sp. 1653, 49 ff. (Lydien). Aus Sivrihissar (Nähe von Teos) *μητρὶ θεῶν Σατυρειναίᾳ ἐπηκόῳ*, *Arch. epigr. Mitth. a. Oesterr.* 7 (1883), 180, 37. Münzlegende von Briula bei Nysa *Μήτηρ θεῶν*, *Head* a. a. O. 548.

Zu Sp. 1654, 7. Aus Magnesia am Sipylos *Μητρὶ Πλαστήνῃ εὐχήν*, *Corr. hell.* 11 (1887), 300, 8. Eine Inschrift aus Thyateira erwähnt eine *τριτευτὴν ἱέρειαν τῆς Μητρὸς τῶν θεῶν διὰ βίου*, *Corr. hell.* 10 (1886), 411, 14.

Zu Sp. 1654, 10 ff. (Smyrna) Inschrift von dem Berge Pagos bei Smyrna *Μητρὶ θεῶν Σμυρναϊκῇ Corr. hell.* 3, 328; andere Weihinschrift *Athen. Mitth.* 14 (1889), 94, 21; eine aus der Nähe von Smyrna stammende Inschrift lautet *τέμενος ἱερὸν Ἀφροδίτης Στρατονικίδος θεοῦ· ἡ δὲ κρήνη καὶ τὸ παρ' ἀριστερὰ κείμενον ἀπὸ τῶν πελέθρων κατατάσσεται εἰς τὰς ἱερὰς Μητρὸς ὁδούς*, *Athen. Mitth.* 16 (1891), 134; über die Münzen mit ihrer Darstellung *Poole, Cat. of greek coins in the Brit. Mus., Ionia* 177. 178. 255 f. 258. 270. 273. 275 etc.

Zu Sp. 1654, 26 (Pisidien). Die Münzlegende von Tityassos in Pisidien *Μητρὸς* wird gleichfalls auf den Kultus der Kybele zu beziehen sein, *Head* a. a. O. 594.

Sp. 1654, 28 (Karien). Schon *Curtius, Monatsber. d. Kgl. Pr. Akad.* 1887, 1180 hielt die Artemis Leukophryne für identisch mit Kybele; dieselbe Ansicht vertritt *Kern, Arch. Anz.* 9 (1894), 123, der ausführt, dafs, wenn Dindymene die Göttin vom Berge Dindymon, Sipylene die Göttin von Sipylon ist, Leukophryene nur als Göttin von Leukophrys gefafst werden kann; die aus Thessalien eingewanderten Magneten hätten die grofse asiatische Göttin sofort mit Artemis identificiert und hellenisiert; denn schon zu Themistokles' Zeit (*Plut. Them.* 30) gab es hier ein Heiligtum der Dindymene und einen Tempel der Leukophryene. Zu den ob. Bd. 2 Sp. 2000, 40 ff. erwähnten Inschriften kommen hinzu die *Arch. Anz.* a. a. O. 122 erwähnten, wo aufser *Ἀρτέμιδος Λευκοφρυηνῆς* auch *Ἀρτέμιδος Λευκοφρυηνῆς Νικηφόρου* steht, ferner *τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Λευκοφρυηνῆς*, *Athen. Mitth.* 19 (1894) 19, 9 und *τὴν Ἄρτεμιν τὴν Λευκοφρυηνήν* ebd. 26, 18. Die Kybele im Gigantenkampfe auf dem Friese des Hekatetempels in Lagina erkennt *Fontrier, Corr. hell.* 19 (1895), 253 und Pl. 15.

Sp. 1654, 31 ff. füge ein: *Ταρσηνή*, *Athen. Mitth.* 12 (1887), 256; ferner *Arch. epigr. Mitth. a. Oesterr.* 7 (1883), 175, 19.

Sp. 1654, 40 ff. (Samothrake). *Francesco Piacenza, L'Egeo redivivo o' sia chorographia dell' Archipelago* 448, der den *Nikostratos*, einen nach seiner Angabe älteren Autor, als *Tzetzes* citiert und seine Nachrichten aus alten Kommentatoren entnommen hat (vgl. über ihn *Rubensohn, Arch. Anz.* 1896, 35), giebt wichtige Nachrichten über den Tempel und das Kultbild der Kybele auf Samothrake; die Lage des Tempels ist auf der a. a. O. 444 beigegebenen Karte verzeichnet; ebenderselbe berichtet 277 auch von einem Tempel (Lage auf der Karte p. 272) und Kultbild der Göttin auf Melos. Einen Kult auf Chios bezeugt die Weihung *Μητρί*, *Corr. hell.* 3 (1879), 324, 11.

Sp. 1654, 65 ff. Dafs in der Inschrift *ἱέρεια Ὀραίας διὰ βίου*, *C. I. A.* 3, 1280ᵃ add. S. 520 unter *Ὀραία* Kybele zu verstehen sei, habe ich in *Fleckeisens Jahrb.* 1892, 22 f. nachzuweisen versucht.

Sp. 1657, 53: In dem von *Arnob. adv. nat.* 5, 7 erwähnten Abschneiden der Brüste im orgiastischen Kultus der Göttermutter erblickt *v. Gutschmid, Kleine Schriften* 5, 112 ein Seitenstück zur Selbstentmannung im Kybele-Attiskult.

Ein Kult auf Rhodos ist bezeugt durch die Erwähnung eines *Ματρὸς θεῶν κοινόν*, *Hiller v. Gaertringen, Inscr. Graec. insul. Rhodi* etc. 162.

Aus Kos beschreiben *Benndorf-Niemann, Reisen in Lykien und Karien* 16 (abgeb. 15 Fig. 8) ein jetzt in Berlin (*Arch. Anz.* 6 [1891], 176, 44) befindliches Kybelerelief, das mit den zahlreichen attischen Exemplaren (vgl. Sp. 1665 Z. 4 ff.) in Darstellung, Gröfse, Arbeit und Material so genau übereinstimmt, dafs die Herausgeber Import aus Athen annehmen; ebenso scheint es sich nach *Benndorf* a. a. O. mit den oben Sp. 1654, 51 ff. erwähnten Reliefs aus Imbros und Lesbos zu verhalten, ferner mit den Skulpturen aus Ephesos, *Michaelis, Anc. marbles* in *Great Brit.* 581, 19, Kyme, *Reinach, Cat. du Mus. imp. d'ant. Constantinop.* 1882 nr. 156 etc., während *Rapp* ob. Sp. 1642 Z. 54 asiatischen Ursprung annimmt.

Zu Sp. 1653, 44 ff. (Pergamon), vgl. 1644, 18 ff. Mehrere Inschriften von Pergamon nennen eine Priesterin *τῆς Μητρὸς τῆς Βασιλείας*, *M. Fränkel, Die Inschriften von Pergamon* 481 (= *Jahrb. d. kgl. preuss. Kunstsammlungen* 9 [1888], 89), 482—484, und aus einer anderen Inschrift, die einen *μύστης Μητρὸς Βασιλήας* nennt, erfahren wir, dafs dieser Göttin in Pergamon Mysterien gefeiert wurden. *Fränkel* a. a. O. 334. *Jahrb. d. kgl. preuss. Kunstsamml.* a. a. O. Durch diese Inschriften, die ganz in der Nähe der die Korybanten (*Κορύ*]*βασι Fränkel* a. a. O. 68) nennenden Widmung gefunden worden sind, wird bewiesen, dafs in der römischen Zeit der Name für die *Μεγάλη Μήτηρ*, wie sie offiziell in der Königszeit hiefs (*Varro de l. l.* 6, 15, *Fränkel* a. a. O. zu nr. 68), *ἡ Μήτηρ ἡ Βασίλεια* war. Schon *G. Loescheke, Vermutungen zur griech. Kunstgeschichte* 17 hatte in der von *Dionysios Skytobrachion* bei *Diod.* 3, 57, 3 erwähnten *Βασίλεια*, die auch *Μεγάλη Μήτηρ* hiefs, eine der Göttermutter wesensgleiche Göttin gesehen und die *Θεὰ Βασίλεια* einer Inschrift aus Thera (*L. Rofs, Mon. dell' Inst.* 3, 26, 9. *Annali* 13, 20) der *Μήτηρ* gleichgesetzt, ebenso wie er die *Βασίλεια* bei *Arist. av.* 1536 mit der in Athen am Markt verehrten *Μήτηρ* identificiert. Die *Μήτηρ ἡ Βασίλεια*, die in ihrer Person zugleich die Stadt-

göttin Tyche von Pergamon vereinigt, erkennt *Robert, Pergamenischer Telephos-Fries, Jahrb. d. Kais. deutsch. arch. Inst.* 3 (1888), 95 in der a. a. O. 93 abgebildeten Göttin, 'die, im Haar ein Diadem, mit hochgegürtetem Chiton und schleierartig über den Kopf gezogenem Mantel bekleidet, dessen Saum sie mit der linken Hand faſst, auf einem von einer hohen Basis getragenen Sessel sitzt'.

Zu Sp. 1664, 64ff. vgl. *Conze, Athen. Mitth.* 16 (1891), 191ff.

Zu Sp. 1665, 6ff. vgl. *Petersen, Arch. epigr. Mitth. a. Oesterr.* 6 (1881), 57ff.

Zu Sp. 1665f. (Kult in Athen) vgl. *Petersen* a. a. O. 61f. — Interessant ist die Inschrift *C. I. A.* 2, 1594 *Μάνης Μητρὶ καὶ Μίκα Μητρὶ θεῶν*, die auf ein und demselben Weihrelief steht, insofern, als sie zeigt, daſs *Μήτηρ* und *Μήτηρ θεῶν* promiscue in Gebrauch war. Inschrift von der Akropolis *Μητρὸς [θε]ῶν καὶ [Ἀρ]τέμιδος*, *C. I. A.* 4, 2, 1659c p. 265; *κανηφορήσασαν Μητρὶ θεῶν*, ebend. 2 add. 1388b. Terrakotten mit der Darstellung der Göttermutter, die auf der Akropolis gefunden sind, können, da die dem Anschein nach importiert sind, nicht für einen alten Kultus der Göttermutter zeugen, *Winter, Arch. Anz.* 8 (1893), 146.

Zu Sp. 1666, 34ff. (Boiotien) die Inschriften *εὐχὴν Μητρὶ* jetzt auch *Dittenberger, Inscr. Graec. Sept.* 1, 560 *Τῇ Μητ[ρί]* ebenda 562, beide aus der Nähe von Tanagra. Aus Thespiai *Ματέρι μεγάλῃ* ebenda 1811; aus Orchomenos *Ἱππαρέτα . . ἱερατεύονσα Ματρὶ Θεῶν* ebenda 3216, aus Chaironeia *τᾶς Ματέρος τῶν [θ]ιῶν* ebenda 3315; *τῇ Μητρὶ τῶν θεῶν* ebenda 3378; *τῇ Ματέρι τῇ Μεγάλῃ* ebenda 3379.

Sp. 1666, 49 füge ein: Kultus in Epidauros *Μεγάλῃ μητρὶ θεῶν ὁ ἱερεὺς Διογένης*, *Baunack, Aus Epidauros* 2a. *Cavvadias, Fouilles d'Epidaure* nr. 64. *Μητρὶ θεῶν ἱκέτης κατ' ὄναρ Μελάνωπος*, *Baunack, Studien* 95, 46. *Cavvadias* a. a. O. nr. 157; auch einen *βωμὸν Κουρήτων* erwähnt eine epidaurische Inschrift, *Cavvadias* nr. 40.

Sp. 1666, 54f. (Phaistos auf Kreta) vgl. *Maaſs, Athen. Mitth.* 18 (1893), 272ff. *Wernicke* ebend. 19 (1894), 290ff. *Maaſs, Orpheus* 309ff. *Drexler, Wochenschr. f. kl. Phil.* 12, 47.

Vgl. auch d. Art. Kranomegalene.

Nach *Ael. hist. an.* 12, 4 war der Göttermutter die *μέρμνος* genannte Falkenart heilig.

Betreffs des römischen Kultus der Göttermutter ist nachzutragen die Gesetzesbestimmung bei *Ulpian, Tit.* 22, 6: *deos heredes instituere non possumus praeter eos, quos senatus consulto, constitutionibus principum instituere concessum est, sicuti Iovem Tarpeium . . Matrem Deorum Sipelensim, quae Smyrnae colitur.* [Höfer.]

[Litteratur: *L. Pignorius, Magnae Deum Matris Idaeae et Attidis initia.* Venet. 1624. 4°, auch als Anhang zu desselben *Mensa Isiaca.* Amstel. 1669. 4°. *N. Fr. Kautz, De Magna Deorum Matre.* Lipsiae 1738. 4°. *(Vettori), Del culto superstizioso di Cibele detta dagli antichi la gran madre.* Roma 1753. *Falconet, Diss. sur la pierre de la Mère des Dieux, mém. de l'Ac. des Inscr. et B. L.* 23 (1856) p. 213—241. *Ferd. Gotthelf Hand, De Magna Matre Deorum eiusque cultu (duce M. Gottlob Küffer).* Soraviae 1803. 4°. *Ch. Lenormant, Étude de la religion phrygienne de Cybèle. (Extrait des Nouvelles Annales publiées par la section française de l'Institut archéologique.* tome 1. 1836 p. 215ff. *Creuzer-Guigniaut, Les religions de l'antiquité* tome 2, partie 1 p. 56—76. partie 3 p. 944—951. *Th. Menke, Lydiaca.* Berolini 1843 p. 10—19. *A. Maury, Hist. des relig. de la Grèce ant.* 3. 1859 p. 79—123. *F. Robiou, Hist. des Gaulois d'Orient.* Paris 1866 p. 137—145 und *L'état religieux de la Grèce et de l'Orient au siècle d'Alexandre, Mém. prés. p. div. sav. à l'ac. des inscr. et b.-l.,* 1ère sér. tome 10 1893 [p. 355—452] p. 419—425. *F. Decharme* s. v. *Cybèle* in *Daremberg et Saglio, Dict. des ant. gr. et rom.* Fasc. 11. 1887 p. 1679—1690. *Thomas Friedrich, Kabiren und Keilinschriften.* Leipzig 1894. cap. 2. *Die babylonische Kabirentriade in Kleinasien* p. 70—94.

Ed. Müller, De Attide et Sabazio. Ratiboriae 1828. 4°. *Kalkmann, Pausanias, Der Perieget* p. 247—250. *Cumont* s. v. *Attis* in *Ettore di Ruggiero's Dizionario epigrafico di antichità romane.* Fasc. 24 p. 763—766 und in *Pauly-Wissowas Real-Enc.* 2 Sp. 2247—2252. *Ellis, Commentary on Catullus.* Oxford 1876 zu nr. 63 p. 200ff. *Frazer, The golden bough.* vol. 1. chap. 3 § 5 p. 296ff. „*Attis*". *Bibliothèque de Carabas* vol. 6. *The Attis of Caius Valerius Catullus, Translated into English verse, with diss. on the myth of Attis, on the origin of tree-worship, and on the galliambic metre by Grant Allen.* London 1892. *Excursus* 1. *on the myth of Attis* p. 17—30.*) *Comte H. de Charencey, Le folklore dans les deux mondes.* Paris 1894 (= *Actes de la société philologique.* tome 23) p. 172—176 im cap. 5 *Lucina sine concubitu.*

Verbreitung.

Die oben s. v. Kolchis 2 Bd. 2 Sp. 1269 erwähnte sitzende Frauengestalt auf einer Silbermünze des Dynasten Aristarchos von Kolchis wird von *v. Sallet, Z. f. Num.* 3 p. 60 wohl nicht mit Unrecht für Kybele erklärt. Es ist die von *Arrian, Peripl.* 9, 1 erwähnte *Φασιανὴ θεός*.

In Paphlagonien prägt Amastris auf seinen Münzen Kybele sitzend, zu Füſsen einen Löwen unter Antoninus Pius, *Mi. S.* 4, 555, 25 (*Vaillant*); sitzend mit Schale und Tympanon unter Caracalla, *Mi. S.* 4, 563, 84; sitzend zwischen zwei Löwen unter demselben Kaiser, *Mi. S.* 4, 563, 85 *(Vaillant).*

*) Vgl. darüber die Anzeige von *Diels, Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde* 1893 p. 98: „Die religionsphilosophische Anschauung des Verf. ist bestrebt, zwischen seinen beiden Hauptgewährsmännern *Frazer (Baumkultus)* und *Spencer (Ahnenkultus)* so zu vermitteln, daſs er annimmt, der Baum sei ursprünglich auf das Grab des verehrten Ahnen gepflanzt und so des Segens des Toten und zugleich der Verehrung der Lebenden teilhaftig geworden."

Bithynien.

Bithynion prägt Kybele sitzend, zur Seite ein Löwe unter Iulia Domna, *Wroth, Cat. Gr. C., Pontus* etc. p. 118 nr. 8. Ein Metroon bei Herakleia erwähnt *Arrian, Peripl.* 13, 3. *Preller-Robert, Gr. M.* 1 p. 649 Anm. 4; Iuliopolis prägt sie sitzend, zur Seite ein Löwe unter Valerianus sen., *Mi. S.* 5, 76, 391. Kalchedon sitzend zwischen zwei Löwen unter Gordianus Pius, *Mi. S.* 5, 31, 165. In Kios wird ein μητρ[ῳα]κός [θία]σος erwähnt, wenn anders die Inschrift *C. I. Gr.* 3727 im *Corpus* richtig ergänzt wird. Krateia-Flaviopolis soll sie sitzend in einem Tempel unter Iulia Domna prägen, *Mus. Sanclementiani Num. sel.* 2 p. 295, wonach *Mi. S.* 5, 34, 185, doch ist es mir fraglich, ob die Figur richtig benannt ist. Nikaia führt sie auf seinen Münzen sitzend auf einem Löwen, Antoninus Pius, *Mi.* 2, 453, 219; sitzend ohne Löwen, Maximus, *Mi. S.* 5, 144, 834 nach *Sestini Mus. Hed.* 2 p. 61 nr. 69 (Überprägung eines andern Typus); Decius, *Mi. S.* 5, 152, 883 *(Vaillant)*; sitzend, zu Füfsen ein Löwe, Valerianus sen., *Mi. S.* 5, 156, 911; sitzend zwischen zwei Löwen, Trebonianus Gallus, *Mi. S.* 5, 154, 898. *S.* 5, 155, 899 *(Vaillant). Wroth, Cat. Gr. C., Pontus* etc. p. 174 nr. 137; Gallienus, *Mi. S.* 5, 160, 931 nach *Sestini D. N. V.* p. 263 nr. 47. *Wroth, Cat. Gr. C., Pontus* etc. p. 176 nr. 153.

Aus Nikaia, nimmt man an, stammen zwei Thiasotenstelen, abgebildet u. a. bei *Conze, Reise auf Lesbos* Taf. 18, 19 und *Lüders, Die dionysischen Künstler* Taf. 1, 2, von denen die eine die Bekränzung der Stratonike, der Tochter des Menekrates, für ihre Priesterschaft im Dienste der μήτηρ Κυβέλη und des Ἀπόλλων verewigt. Die Litteratur über beide giebt am vollständigsten *von Sybel, Kat. der Skulpturen zu Athen* p. 104 nr. 570, 571. *Wescher, Rev. arch. n. s.* 12 (1865) p. 215—227 hat irrig als Fundort Thera angenommen. Aber auch Nikaia ist nach *Foucart, Assoc. relig.* p. 237—240 nr. 64, 65 nicht mit voller Sicherheit als Herkunftsstätte anzunehmen (*„Ils ont été offerts par un habitant de Gallipoli, qui les avait apportés de la côte de l'Asie mineure, de Nicée ou peut-être de Cyzique“*). Die Eponyme von Nikaia, die Najade Nikaia, war nach *Memnon* bei *Photius Bibl.* p. 233 eine Tochter des Sangarios und der Kybele. Nikomedeia, wo ein Tempel der grofsen Mutter, den *Rathgeber, Bull. dell' Inst.* 1840 p. 74f. grundlos auf einer Münze des Domitian erkennen will, durch den Briefwechsel des jüngeren Plinius mit Trajan (49, 50 p. 214f. *Keil*) bezeugt ist, hat als Münztypus Kybele sitzend zwischen zwei Löwen, L. Verus, *Mi. S.* 5, 186, 1095 *(Vaillant)*; sitzend zu Füfsen ein Löwe, Commodus, *Mi. S.* 5, 188, 1102 *(Vaillant)*; Prusa am Olympos Kybele sitzend zwischen zwei Löwen, Maximus, *Mi. S.* 5, 232, 1371 (*Sestini, D. N. V.* 268, 28), sitzend, zu Füfsen ein Löwe, Philippus sen., *Mi. S.* 5, 234, 1381 (*Sestini, Lett. Num.* 9 p. 31). In Bozujuk, zwischen Brussa und Eskischehr, wohl schon in Phrygien gelegen, wurde die Widmung Μητρὶ εὐχὴν | Μήνιος Μην[ίου] gefunden, *A. v. Domaszewski, AEM.* 7 (1883) p. 175 nr. 19. Prusias ad Hypium prägt Kybele sitzend zwischen zwei Löwen, Geta, *Wroth, Pontus* p. 202 nr. 6; Tion sitzend, ohne Löwen, Maximinus, *Wroth, Pontus* p. 207 nr. 21.

Mysien.

Eine Münze des Marc Aurel von Adramyttion zeigt sie sitzend, zu Füfsen ein Löwe, *Mi. S.* 5, 279, 19 (*Sestini, Lett. Num. Cont.* 8 p. 26 nr. 9). Die im nahen Andeira verehrte Göttermutter ist bekannt durch die Widmung *C. I. Gr.* 6836 = *Fröhner, Les inscr. grecques [du musée du Louvre]* p. 25 nr. 9: Ἀνδιρηνῇ Γλύκιννα Μητροφῶντος θεῷ ἁγνῇ εὐχήν. Das Basrelief zeigt ihr Bild in einer Nische und zwar nach *Froehner, Notice de la sculpture ant. du musée imp. du Louvre* 1 p. 479 nr. 544 (*Clarac, Musée pl.* 150, 23) in folgender Gestalt: *„La déesse coiffée d'une couronne murale crénelée, est vêtue d'un manteau et d'un chiton à manches courtes; ses cheveux retombent en longues nattes sur ses épaules. De la main gauche elle tient une pomme, de l'autre un balsamaire . . . Elle paraît ici avec les attributs de la Vénus cypriote“*. Vgl. für die Gleichstellung der Kybele und Aphrodite oben Sp. 1643. *Lajard, Rech. sur le culte de Vénus* p. 44. *A. Maury, Hist. des rel. de la Gr. ant.* 3 p. 115 Anm. 5. p. 116, 117, 193—198. *Foucart, Assoc. relig.* p. 98f. *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* p. 303 § 253 Anm. und *Gesch. von Troas* p. 26. *Farnell, Cults of the Greek States* 2 p. 643f.

Auf einer Münze des Commodus von Gargara erscheint sie sitzend, zu Füfsen ein Löwe, *Fox, Engrav. of rare or unedited Greek coins* 2, 31.

Kyzikos, dessen Kybeleheiligtum auf dem Dindymon schon in die Argonautensage verflochten, *H. de la Ville de Mirmont, Apollonios de Rhodes et Virgile. La mythologie et les dieux dans les Argonautiques et dans l'Énéide.* Paris 1894 p. 56—77, und erst in byzantinischer Zeit von Kaiser Zeno in eine Kirche der heil. Jungfrau umgewandelt worden ist, *V. Schultze, Gesch. des Untergangs des griech.-röm. Heidentums* 2 p. 301f. (nach *Cedren.* 1 p. 209f.), war ein Hauptsitz des Kybelekultus. Zu den inschriftlichen von *Rapp* und *Höfer* angezogenen Zeugnissen bemerke ich, dafs die Widmung an die Μήτηρ Τολυπιανή sich jetzt im Museum von Konstantinopel befindet. Die dazu gehörigen bildlichen Darstellungen werden von *Joubin, Musée imp. ottoman. Catal. des sculptures* . . . Constantinople 1893 p. 44 n. 117 wie folgt beschrieben: *„Dans la partie supérieure de la stèle, deux bas-reliefs superposés. — Bas-rel. supérieur: Cybèle (la tête est brisée) assise sur un trône entre deux lions; de la main g. elle tient une coupe, de la main dr. le tympanon. — Bas-rel. inférieur: Cortége de huit suppliants, tous vêtus d'un manteau, la main levée dans l'attitude d'adoration. En avant un enfant pousse deux béliers vers un autel allumé.“* Der im *C. I. Gr.* 3668 zu Μητρὶ

[Δ]ο[βρίνῃ], von *Fröhner, Les Inscr. gr. [du Musée du Louvre]* p. 25 ff. nr. 10 zu *Μητρὶ Κοι[ράνῳ]*, von *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* nr. 270, dem *Göhler, De Matris Magnae apud Rom. cultu* p. 12 beistimmt, zu *Μητρὶ Κοι[λανῇ]* ergänzte Beiname der Göttin auf der Inschrift des *Soterides* wird von *Lechat* und *Radet, Bull. de Corr. Hell.* 17 (1893) p. 531 f. nr. 33 auf Grund der zu Aidindjik gefundenen Widmung: *Ἀρτεμισία Ἀρ[τ]έμωνος | ὑπὲρ [τοῦ] ἀνδρὸς Μητρὶ | Κοτνανᾷ εὐχήν* vermutungsweise zu *Κοτνανῇ* ergänzt. Eine aus Kyzikos stammende fragmentarisch erhaltene Votivstele mit der Darstellung „*un homme fait une libation sur un autel, près duquel sont placés un bélier et deux jeunes filles*“ und der Widmung *Ἀπολλώνιος Δειαπτιανὸς | κατὰ ἐπιταγή[ν]* wird von *Fröhner* a. a. O. p. 27 nr. 11 wegen der Ähnlichkeit der bildlichen Darstellung mit der auf nr. 10 für eine Widmung an Kybele erklärt. Hinsichtlich der Münzen, so begegnet sie auf dem Löwen reitend bereits auf den Elektronmünzen, *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 87 nr. 1. *Greenwell, The Electrum Coinage of Cyzicus* p. 77 f. nr. 55, *Pl.* 3 nr. 4, auf denen auch das Haupt des Attis sich findet, *Mi. S.* 5, 301, 108. *Pl.* 2 nr. 4. *Greenwell* p. 78 f. nr. 56, *Pl.* 3 nr. 5, 6. Auf Münzen des Commodus erscheint sie sitzend zwischen zwei Löwen, *Cat. Whittall* 1858 p. 28 lot 360; sitzend auf dem Löwen, *Mi. S.* 5, 331, 317 *(Vaillant)*; sitzend auf dem Löwen, umgeben von drei Korybanten, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 93 nr. 11 (*Ex mus. M. Ducis: Vaillant* p. 70. *Holstenius* zu *Stephanus Byz.* p. 147. *Gorius, Mus. Flor.* tab. 48). *Mi. S.* 5, 331, 318 nach *Vaillant*; 335, 348 nach *Sestini*. Den interessanten Typus des gelagerten Attis glaube ich zu entdecken auf Münzen des Antoninus Pius (Berlin); *Commodus, Borrell, Num. Chron.* 6 (1843) p. 151 nr. 7. *Wroth, Cat. of the Greek Coins of Mysia* p. 50 nr. 236, pl. 13, 7 und auf einem gleichfalls ins 2. Jahrh. n. Chr. gehörenden Stücke mit der Büste der ΚΟΡΗ ϹΩΤΕΙΡΑ, *Wroth* p. 41 nr. 175, s. *Jahrbb. f. class. Philol.* 1894 p. 321 ff. *O. Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer in Eleusis und Samothrake.* Berlin 1892 p. 174 will die Meter Plakiane, Dindymene und Lobrine erkennen auf Münzen von Kyzikos, von denen er ein Exemplar p. 169 abbildet, in drei fackelhaltenden Figuren, welche auf einem mit einer Thür in der Mitte versehenen Bauwerk stehen, zu dessen beiden Seiten je eine von einer Schlange umwundene Fackel aufgepflanzt ist. Diese Deutung ist aber sehr unsicher. Zwar meint auch *Kern, Ath. Mitt.* 1893 p. 358 „dafs sich der kyzikenische Bau auf den Dienst der Kybele bezieht“; und auch *Marquardt, Cyzikus* p. 102 bringt die Darstellung mit einem Ritus des Kybelekultus in Verbindung. Dagegen sehen *Welcker, Griech. Götterlehre* 2 p. 410 Anm. f. und *Rathgeber, Hecate Epipyrgidia, Ann. d. Inst.* 12 p. 68 ff. in den Gestalten Hekatefiguren. *Rubensohn* selbst p. 174 und 219 Anm. 57 räumt ein, dafs man zunächst an Hekate denken würde, wenn wir einen sonstigen Beleg für den Kultus dieser Göttin in Kyzikos hätten. Nun ist es einmal schon mifslich, aus dem zufälligen Mangel an Notizen zu schliefsen, dafs eine so allgemein verehrte Göttin wie Hekate in Kyzikos keinen Kult gehabt haben sollte, andrerseits ist auch längst eine offenbar Hekate darstellende Stele aus Kyzikos von *Perrot, Explor. arch. de la Galatie et de la Bithynie.* Paris 1872 1 p. 81—83. 2 pl. 4 Fig. 6 (s. oben Bd. 2 Sp. 1796) bekannt gemacht worden. Vielleicht ist sogar Hekate auf einer Münze des Macrinus von Kyzikos zu erkennen, die *Vaillant, Numi Graeci* p. 122 aus *Cab. Patin* so beschreibt: ΚΥΖΙΚΗΝΩΝ. *Mulier seminuda dextram admovet taedae: pro pedibus canis.* Doch will ich nicht verschweigen, dafs *Mi. S.* 5, 341, 383 Anm. a als Typus dieser Münze Dionysos mit Thyrsos und Panther vermutet.

Über den Kult der mit Kybele zusammenfallenden Adrasteia bei Kyzikos, Priapos und in der Troas s. *Farnell, The cults of the Greek states* 2 p. 493 f. p. 595 Anm. 138, a.

Das Kyzikos benachbarte Plakia setzt das Haupt der Kybele auf etwa 300 v. Chr. geprägte Bronzemünzen, *Head, H. N.* p. 465. *Wroth, Mysia* p. 174 nr. 4, 5, pl. 35, 2. *Lolling, Athen. Mitt.* 7 p. 152 f. Anm. 2. Lampsakos, in dessen Gebiet sie auf einem Hügel als die Tereische verehrt wurde, *Ed. Meyer, Gesch. der Troas* p. 24, prägt sie auf einer Münze des Caracalla sitzend, vor ihr ein Löwe, *Wroth, Mysia* p. 89 nr. 86, pl. 20, 14; Meiletopolis stehend zwischen zwei Löwen, Vespasian, *Mi. S.* 5, 381, 619 *(Vaillant)*; sitzend zu Füfsen ein Löwe, Antoninus Pius *Mi.* 2, 570, 358 *(Cab. Cousinery).* Für Pergamon s. *Thraemer, Pergamos* p. 265 ff. 349. 367 (Kult der Aspordene) 368 und *Preller-Robert, Gr. M.* 1 p. 649 Anm. 2. Aufser den Inschriften (s. *Höfers Nachtrag*) bezeugen ihren Kult die Münzen, welche sie unter M. Aurel auf dem Löwen sitzend, *Cat. d'Ennery* p. 407 nr. 2313. *Sestini, Mus. Hederv.* 2 p. 118 nr. 49, wonach *Mi. S.* 5, 442, 1013; unter Commodus auf dem Löwenwagen, zur Seite „*une ménade portant le tympanum*“, *Mi. S.* 2, 605, 601. *Pellerin Suppl.* 2 pl. 76, pl. 5, 2; unter Hostilian sitzend mit dem Tympanum, *Mi. S.* 5, 473, 1162 (*Banduri* 1 p. 54) darstellen. Über Kybele am pergamenischen Fries s. *Farnell, The Pergamene Frieze, Journ. of Hell. Stud.* 6 [p. 102—142] p. 140—142 und *The works of Pergamon and their influence, Journ. of Hell. Stud.* 7 [p. 251—274] p. 255—259. *Puchstein, Zur Pergamen. Gigantomachie* 2 p. 10 Anm. 9 des S.-A. *M. Mayer, Die Giganten u. Titanen* p. 374. *Preller-Robert, Gr. M.* 1 p. 652 Anm. 5. Man deutet auf sie die auf einem Löwen reitende Figur mit dem Köcher. Doch ist dieses Attribut für Kybele sehr auffällig, vgl. *Farnell I. H. St.* 7 p. 256 Anm. 1, wie sie denn auch auf dem Fries von Priene (*Overbeck, Gesch. d. gr. Plast.* 2³ p. 102. Fig. 116 fr. f.) sicher ohne dasselbe erscheint. Viel besser pafst der Köcher zu Hekate, die auf den Münzen von Stratonikeia (s. ob. 2 Sp. 1797 s. v. Laginitis) auf dem Löwen reitend dargestellt ist. Das auf dem *Ἀσπόρδηνον ὄρος*

östlich von Pergamon gelegene Heiligtum der Meter Aspordene oder Asporene (*Strabon* p. 619) will *Schuchhardt, Sitzungsber. d. Berlin. Ak.* 1887 p. 1212 „in dem dorischen Trachyttempel aus hellenistischer Zeit Mamurt-Kalessi .... auf der Wasserscheide des Gün Dagh bei Karalan" erkennen, *Bürchner* s. v. *'Ασπορδηνον ὄρος* in *Pauly-Wissowas Real-Enc.* 2 Sp. 1738.

Über den Kult der Kybele in der **Troas** s. *Ed. Meyer, Gesch. v. Troas* p. 24ff. Abydos prägt sie sitzend auf einem Löwen, Commodus, *Mi.* 2, 636, 50 (*Vaillant* p. 66), Septimius Severus, *Cat. Whittall* 1867 p. 24 nr. 291. In der Gegend von Abydos fand Nikolas Vitalis in einem Grabe drei Terracottastatuetten, welche eine sitzende verschleierte Göttin mit Polos darstellen, die *Ed. Meyer* a. a. O. p. 25 für Kybele erklärt; eine derselben erhielt *Fellows,* die beiden anderen kamen nach Athen, *Ch. Fellows, A journal written during an excursion in Asia minor.* London 1839 p. 81f. Aus der Troas stammt eine sitzende Kybelestatue im *British Museum, A guide to the Graeco-Roman sculptures.* Part 2. London 1876 p. 49 nr. 116 (*Walpole's Travels in Turkey* p. 106). Für Skelenta mag Kybelekult bezeugen die in einer Inschrift von *Nový Nikjup* in Bulgarien (*AEM.* 15 p. 214) erwähnte *Μήτηρ θεῶν Σκελεντηνή*, wenn man nicht annehmen will, dafs eine gleichnamige Stadt in Mösien gelegen hat.

In der **Aiolis** prägt Temnos die Göttin sitzend, zu Füfsen ein Löwe auf Münzen mit dem Brustbild der ΙΕΡΑ ΒΟΥΛΗ, *Leake, Num. Hell. As. Greece* p. 131; ferner unter Hadrian, *Mi. S.* 6, 42, 264 (*Arigoni* 2 p. 10 nr. 106). *Sestini, Cat. n. v. musei Arigoniani castigatus* p. 67 und Philippus sen., *Mi.* 3, 31, 182. *Ramsay, Contributions to the history of Southern Aeolis* 2, *Journ. of Hell. Stud.* 2 [p. 271—308] p. 291 bemerkt über die Kupferprägung von Temnos *„we gather from it the strong influence of the Mater Sipylene, whose seat mount Sipylus, was full in view across the river [Hermos]"*; ebenda p. 301 handelt er über den Kult der Göttin in einem äolischen Herakleia. Für Kyme und Myrina lassen sich wenigstens Denkmälerfunde aufführen, für ersteres die archaischen Kalksteinstatuen der Göttin im Museum von Konstantinopel, *S. Reinach, Cat. du musée imp. d'antiquités.* Constantinople 1882 p. 13 nr. 47 b. c. d. *Joubin, Musée imp. ottoman. Cat. des sculpt.* 1893 p. 13f. nr. 32. 33; für letzteres Terracotten, *Musée nat. du Louvre. E. Pottier et S. Reinach, Terres cuites et autres antiquités trouvées dans la nécropole de Myrina.* Paris 1886. 4° p. 111 nr. 195bis. 195ter. p. 205f. nr. 413bis. 413ter; vgl. über Attis ebenda p. 124ff.; *Fröhner, Coll. J. Gréau. Cat. des terres cuites ant.* Paris 1891. 4° p. 162 nr. 107 (= *Terres cuites d'Asie de la coll. J. Gréau.* pl. 4), dort beschrieben unter Smyrna, aber unter den Erwerbungen des Antiquariums in Berlin, *Arch. Anz.* 7 (1892) p. 106 nr. 14 (*Inv.* 8260) auf Grund der Technik und des Stils Myrina zugewiesen, eine Statuette interessant durch das Attribut des Schlüssels, den die Göttin in der L. hält, während sie in der R. die Schale hat; ferner *Fröhner* a. a. O. p. 229f. nr. 1127 (= *Terres cuites d'Asie* pl. 44), 1128, 1129.

Ionien.

Für Ephesos bezeugt den Kult der Göttermutter die Inschrift ... *βότιλλα Μητρὶ Φρυγίῃ*, *Coll. of anc. Greek Inscriptions in the Brit. Mus.* Part 3. Sect. 2 p. 205 nr. 576. Angeblich in Ephesos sind gefunden ein Kybelerelief und zwei Kybeleidole in Berlin, *Kgl. Museen zu Berlin. Beschreibung der ant. Skulpturen* 1891. 4° p. 259f. nr. 697. p. 260 nr. 699. p. 262 nr. 704. In Erythrai ist der Kult der *Μήτηρ μεγάλη* bekannt durch die Inschrift *Rev. arch.* n. sér. 36 (1877) p. 107ff. = *Dittenberger, Syll.* 370 Z. 83f. *Gäbler, Erythrä* p. 80. Dieselbe Inschrift lehrt uns Korybanten in Erythrai kennen. Die Münzen von Klazomenai zeigen ihr Bild mit Kalathos und Schleier stehend von vorn, Obv. Haupt des Herakles, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 111 (635) nr. 259b. Taf. 13 nr. 17, ferner stehend zwischen zwei Löwen, Obv. Brustbild der ΘΕΑ·ΚΛΑΖΟΜΕ[ΝΗ], *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 159 nr. 31; Hadrian, *Mi.* 3, 72, 90 (*Gessner, Impp.* 90, 6), 91 *(Cab. Cousinery). Head, Cat. of the Greek Coins of Ionia* p. 32 nr. 123; Commodus, *Head* a. a. O. p. 32 nr. 124, pl. 7 nr. 8; Caracalla, *Mi.* 3, 73, 96. *Head* a. a. O. p. 33 nr. 128; Caracalla und Geta, *Mi.* 3, 74, 99; Philippus sen., *Mi. S.* 6, 295, 1360 *(Vaillant)*; Valerian, *Mi.* 3, 74, 101. *Head* a. a. O. p. 35 nr. 136. Für Magnesia s. *Höfers Nachtrag.* Metropolis prägt sie auf seinen Münzen sitzend, zu Füfsen ein Löwe unter Caracalla, *Leake, Num. Hell. Suppl.* p. 68; Iulia Mamäa, *Mi. S.* 6, 259, 1152 (*Sestini, D. N. V.* p. 344 nr. 2). *Head, Ionia* p. 177 nr. 13; Maximinus, *Mi.* 3, 160, 713; Gordianus Pius, *Head, Ionia* p. 178 nr. 15, unter dem sie auch zwischen zwei Löwen sitzend vorkommt, *Mi.* 3, 161, 716. *Head, Ionia* p. 177 nr. 14, pl. 20, 12. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 181 nr. 4 = *Wiczay* nr. 4947; Tranquillina, *Mi.* 3, 161, 717. *Head, Ionia* p. 178 nr. 19, 20; Otacilia, *Mi.* 3, 161, 718; Philippus iun., *Mi.* 3, 161, 719. *S.* 6, 261, 1163 *(Vaillant).* Der Typus: Kybele sitzend, die Hand gegen eine Säule ausgestreckt wird von *Mi.* 3, 159, 708 (Antoninus Pius) und 710 (Iulia Domna) nur nach *Cousinery* bezeugt. Nach dem ionischen Metropolis gehören auch die mit Strategennamen versehenen Münzen (s. *Head, Hist. Num.* p. 567) mit Kybeletypen, welche *Mi.* 4, 337, 822. *S.* 7, 593, 485; 594, 487, 488; 595, 492; 598, 507 und *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 82 irrig unter Metropolis Phrygiae verzeichnen. Auf den Münzen von Phokaia erscheint sie stehend zwischen zwei Löwen gegenüber der Phokaia(?); Obv. Brustbild der ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Head, Ionia* p. 219 nr. 125; Commodus, *Head, Ionia* p. 223 nr. 144; Iulia Domna, *Head, Ionia* p. 224 nr. 146; Severus Alexander, *Head, Ionia* p. 224 nr. 148; Gordianus Pius, *Head, Ionia* p. 226 nr. 157; Philippus sen., *Mi. S.* 6, 295, 1360 *(Vaillant)*; Philippus iun., *Head, Ionia* p. 227 nr. 162 pl. 23, 19.

Ein Hauptsitz der Kybeleverehrung ist Smyrna, s. *Eckhel, D. N. V.* p. 543f. *Cavedoni, Spic. num.* p. 173. *Ramsay, Journ. of Hell. Stud.* 3 p. 55. *Preller-Robert, Gr. M.* 1 p. 649 Anm. 2. Ihren Tempel erwähnt *Aristides or.* 15 vol. 1 p. 375 *Dindorf* als den *τῆς εἰληχυίας θεοῦ τὴν πόλιν.* Bei der Meter Theon Sipylene schwören die Smyrnaier und die Magneten vom Sipylos, *C. I. Gr.* 3137; sie wird bezeichnet als *Μήτηρ θεῶν Σιπυληνὴ ἡ ἀρχηγέτις*, *C. I. Gr.* 3387. Die meisten der auf Kybele bezüglichen Inschriften von Smyrna sind Grabinschriften, welche für Verletzung des Grabes eine an die Göttin zu zahlende Geldbufse anordnen, s. *Hirschfeld, Über die griechischen Grabinschriften, welche Geldstrafen anordnen, Königsberger Studien* Heft 1. 1887 [p. 83—144] p. 93f. nr. 112. 121. 122. 123. 125 (= *C. I. Gr.* 3286. 3385. 3386. 3387. 3401 immer *Μητρὶ θεῶν Σιπυληνῇ*). 131 (*Μουσ. κ. βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολῆς* 4 1880 p. 128 nr. 166. *Bull. de Corr. Hell.* 3 p. 328. *Μητρὶ θεῶν Σμυρναϊκῇ*). 132 (*Μουσ.* 4 p. 179 nr. 168 ... *τῆς Σιπυληνῆς*). 136 (*Μουσ.* 5. 1885 p. 29 nr. 255 *Μητρὶ θεῶν Σιπυληνῇ*). 139 (*Μουσ.* 5 p. 84 nr. 273 *Μητρί*). 141 (*Μουσ.* 1885 p. 32 nr. 262 *Μητρὶ θ. Σιπ.*). *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 2 p. 2 zu Taf. 137 nimmt an, dafs ihr diese Inschriften als einer besonderen Grabschützerin gelten. Die Beziehung der Kybele zum Grabe ist allerdings gut bezeugt, s. *Ramsay, Sepulchral customs in ancient Phrygia, Journ. of Hell. Stud.* 5 [p. 241—262] p. 244f. Indessen die hier in Rede stehenden Inschriften richten sich an die Meter Sipylene wohl eher als an die Hauptgöttin von Smyrna. Nicht für Kybelekult in Smyrna, wie *Höfer* im *Nachtrag* will, darf angezogen werden die *Athen. Mitt* 16 p. 134 besprochene, über das *ἱερὸν Ἀφροδίτης Στρατονικίδος* handelnde Inschrift *C. I. Gr.* 3156. Vielmehr wird dort gerade die Lesung des Corpus *τὰς ἱερὰς Μητρὸς ὁδούς* von Kontoleon berichtigt zu *τὰς ἱερὰς προσόδους.* Eine grofse Rolle spielt die Göttin als Münztypus von Smyrna. Ich will mich wegen der Überfülle des Materials im wesentlichen auf *Head, Ionia* beschränken. Das Haupt der Sipylene findet sich als Nebenzeichen bereits auf Tetradrachmen des Lysimachos, *L. Müller, Die Münzen des thraeischen Königs Lysimachus* p. 79 nr. 408 und auf dem 2. vorchristlichen Jahrhundert angehörenden Tetradrachmen mit dem Bildnis Alexanders des Grofsen, *L. Müller, Numismatique d'Alexandre le Grand* p. 243f. nr. 991—994. Im 2. vorchristlichen Jahrhundert erscheint es ferner als Nebenzeichen auf dem Revers von smyrnensischen Cistophoren, *Cat. Whittall* 1884 p. 63 nr. 1012. *Head, Ionia* p. 237 nr. 1, pl. 25, 4 nr. 2 und als Obvers von Tetradrachmen des attischen Münzfufses, *Head* p. 237f. nr. 3, pl. 25, 5 nr. 4. 5. 6, pl. 25, 6. *Fröhner, Choix de monn. anciennes.* Paris 1872. pl. 2, 79 p. 47f. *Cat. Whitall* 1867 p. 36 nr. 442—449. Bronzemünzen des 3. Jahrh. vor Chr. haben es als Obverstypus, während ihr Revers begleitet von einer Garneele als Nebenzeichen einen von *Head* p. 239 nr. 14. 15, pl. 25, 3 als „*Krater surmounted by a vessel containing fire*", von *Imhoof, Griech. Münzen* p. 126 (650) nr. 351, Taf. 9, 4 als „Kraterähnliches Gefäfs mit Deckel" beschriebenen Gegenstand zeigt. Es ist wohl der im Kybeledienst verwendete *κέρνος*, von dem es bei *Wentzel, Die Göttinger Scholien zu Nikanders Alexipharmaka* (*Abh. d. Ges. d. W. in Gött.* Bd. 38. 1892) p. 50 zu vs. 217 heifst *κέρνους γάρ φασι τοὺς μυστικοὺς κρατῆρας, ἐφ' ὧν λύχνους τιθέασι.* Die Bronzeprägung des 2. und 1. vorchristl. Jahrh. zeigt ihr Haupt als Obverstypus von Münzen, deren Revers die Statue der Aphrodite Stratonikis, *Head, Ionia* p. 239—241 nr. 20—27, pl. 25, 9. nr. 28—46, pl. 25, 10. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 125 (649) nr. 343, Taf. 9, 7. nr. 344. 345, Taf. 9, 8. nr. 346—347, Taf. 9, 6. nr. 348, oder ein „*Portable altar, with three legs, narrow waist, two handles and conical cover*", *Head* p. 243 nr. 65—67, pl. 25, 13. nr. 68—70 einnimmt. Während der Kaiserzeit erscheint das Haupt der Göttin als Obv. von Münzen, deren Revers bald die Homonoia, *Head* p. 250 nr. 131, pl. 26, 7. nr. 132. p. 252 nr. 143. 144. pl. 26, 14. nr. 145, bald die Amazone Smyrna, *Head* p. 250 nr. 134, pl. 26, 9 zeigt. Häufig ist das Haupt von der Beischrift CΙΠΥΛΗΝΗ begleitet, *Head* p. 255 nr. 160. 161, pl. 27. 4. nr. 162—164 (Rev. Homonoia); p. 256 nr. 171 (Rev. Löwe stehend, mit Tympanon zwischen den Vorderpfoten), p. 258 nr. 189 (Rev. Greif mit l. Vorderfufs auf Rad); *Imhoof, Griech. Münzen* p. 126 (650) nr. 350, Taf. 9, 10 (Rev. Tyche stehend). Auf dem Rev. der Münzen mit Kaiserbildnissen erscheint sie sitzend mit Schale und Tympanon, wozu zuweilen noch ein Scepter tritt, zu Füfsen häufig, aber nicht durchweg, ein Löwe, *Head* p. 270 nr. 281, pl. 28, 10. nr. 282. p. 273 nr. 302. 303. p. 275 nr. 311—314. p. 281 nr. 356, pl. 29, 8. nr. 357. 358. p. 282 nr. 361. p. 283 nr. 367, pl. 29, 10. p. 297 nr. 454. p. 298 nr. 463. 464. Sitzend ist sie auch dargestellt auf Homonoiamünzen, während die Gottheit, welche die fremde Stadt repräsentiert, die Athena von Athen, *Head* p. 302 nr. 484, pl. 34, 4, der Zeus Laodikeus von Laodikeia, *Head* p. 307 nr. 512. 513, die Demeter von Nikomedeia, *Head* p. 303 nr. 489, pl. 39, 7. nr. 490, der Asklepios von Pergamon, *Head* p. 306 nr. 507 stets stehend erscheint; sowie auf den in Smyrna geprägten kaiserlichen Silbermedaillons mit lateinischer Aufschrift, *Pinder, Über die Cistophoren und die kaiserlichen Silbermedaillons der röm. Provinz Asia* (*Abh. d. königl. Preufs. Ak.* 1855) p. 629, Taf. 8, 7—9. Auf dem Löwengespann fahrend zeigt sie eine Münze des Commodus, *Head.* p. 281 nr. 356, pl. 29, 8. Für Attis-Verehrung in Smyrna darf man mit *Ramsay, J. H. St.* 3 p. 55 trotz des Widerspruchs von *Cumont* s. v. Attis in *Pauly-Wissowas Real-Enc.* 2 Sp. 2248 anführen den von *Aristides Or.* 25 vol. 1 p. 499 *Dind.* erwähnten *λόφος τοῦ Ἄττυος* bei Smyrna.

Wenig ist aus **Karien** zu verzeichnen. Eine Inschrift von Halikarnass, *The Coll. of anc. Greek Inscriptions in the Brit. Mus.* Part 4 Sect. 1

p. 59 ff. nr. 896 Z. 6 ff. meldet *καὶ τιμῶσιν καθάπερ | καὶ οἱ πρόγονοι Δία Πατρῷον καὶ Ἀπόλλωνα Τελε|μεσσοῦ μεδέοντα καὶ Μοίρας καὶ θεῶν Μητέρα.* Trapezopolis (*Head, Hist. Num.* p. 533) prägt sie stehend zwischen zwei Löwen als Reverstypus; Obv. Haupt der ΒΟΥΛΗ, *Mi. S.* 6, 552, 554 (*San Clemente* 1 p. 294). *Imhoof, Num. Zeitschr.* 16 (1884) p. 272 nr. 103. *Imhoof, Monn. Gr.* p. 316 nr. 91, oder des ΔΗΜΟϹ, *Mi.* 3, 388, 493, während Antiocheia am Maiander auf einem Stück des L. Verus den Attis eine Maske haltend (vgl. die Bronzestatuette des Attis mit Maske, *Arch. Anz.* 1892 p. 111 nr. 12) darstellt, *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 235 nr. 3, pl. 12, 1.

Über den Kybelekult in **Lydien** s. *G. Radet, La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades.* Paris 1893 (*Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome.* fasc. 63) p. 261—264, welcher die Verehrung der Göttin in Lydien aus Thrakien herleitet, während er den Attis von den Syrern vom Halys eingeführt werden läfst.

Es zeigen sie die Münzen von Akrasos (*Head, H. N.* p. 548) sitzend auf dem Löwenwagen, Septimius Severus, *Cat. Borrell* 1852 p. 37 nr. 318; Severus Alexander, *Mi.* 4, 5, 22 (*Haym, Thes. Brit.* 2 p. 349, tab. 43, 5), 23 (*Cab. Cousinery*); von Apollonis (*Head, H. N.* p. 548) sitzend, Commodus, *Mi. S.* 7, 319, 37 (*Cab. Allier de Hauteroche*). *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 98; von Briula (*Head* p. 548) stehend zwischen zwei Löwen mit der Beischrift ΜΗΤΗΡ ΘΕΩΝ; Obv. Haupt des Helios, *Mi.* 4, 24, 123 (*Hunter*); vgl. *Ramsay, American Journ. of Arch.* 3 (1887) p. 357, der in Helios und Meter Theon unnötigerweise den Lairbenos und die Leto vermutet. Daldis (*Head, H. N.* p. 549) prägt sie sitzend, am r. Fufs das Vorderteil eines Löwen, Gallienus, *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian* p. 158 f. Tab. 5, 15; Dioshieron auf einer Bleitessera sitzend zwischen zwei Löwen; Aufschrift ΔΙΟϹΙΕΡΕ ϹΑΚΕΡΔ, *Engel, Tessères grecques en plomb, Bull. de Corr. Hell.* 8 p. 9 nr. 49, pl. 2 (*Sammlung der archäol. Gesellschaft in Athen*); Hermokapeleia (*Head, H. N.* p. 550) sitzend, zu Füfsen ein Löwe, Elagabal, *Mi.* 4, 46, 240 (*Sestini, D. N. V.* p. 420). *S.* 7, 351, 160 (*San Clemente* 3 p. 29 tab. 28 fig. 277); Hypaipa sitzend, zu Füfsen ein Löwe, Hadrian, *Mi.* 4, 52, 274 (*Sestini, D. N. V.* p. 422); vgl. *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 165, der auch eine stehende Frauengestalt mit Schale und Füllhorn auf einer Münze des Trajan den Kybeletypen beirechnet. Von den Kilbianern in Nikaia hat *Imhoof, Die Münzen der Kilbianer in Lydien, Num. Zeitschr.* 1888 [p. 1—18] p. 10, Taf. 1, 8 ein Stück seiner Sammlung veröffentlicht, welches im Obv. mit der Umschrift ΚΙΛΒΙΑ|ΝΩΝ ΝΕΙΚΑΗΝΗ das Brustbild einer bekleideten Göttin mit der Turmkrone und vor demselben einen Löwenkopf zeigt. *Imhoof* bemerkt dazu: „Hier ist die Stadtgöttin *Νεικαηνή*, die Nikaierin oder die Nikaiische genannt; später wird sie mit dem Stadtnamen *Νείκεα* bezeichnet (nr. 31—34). Merkwürdig ist das Beizeichen des Löwenkopfes, der vielleicht einen Brunnen oder eine gefafste Quelle darstellen soll." Indessen ein derartiger Gebrauch der subjektivisch angewendeten Adjektivform für den Namen der Stadt dürfte zu auffällig sein. Allenfalls konnte man daran denken, es sei, mit Ergänzung von *χώρα*, das Gebiet von Nikaia zu verstehen. Aber der Löwenkopf scheint mir eher dafür zu sprechen, dafs wir ΝΕΙΚΑΗΝΗ ähnlich wie ϹΙΠΥΛΗΝΗ auf den Münzen von Smyrna als Namen der Göttermutter, abgeleitet natürlich von ihrer Verehrung im Gebiet von Nikaia, zu fassen haben.

Unter den vornehmsten Stätten der Kybeleverehrung ist zu nennen Magnesia am Sipylos und der Sipylos selbst, s. *Preller-Robert, Gr. M.* 1 p. 649 Anm. 1. *Stark, Niobe* p. 413 ff. *Ramsay, Studies in Asia Minor* 2, part 2 *Sipylos and Cybele, Journ. of Hell. Stud.* 3 (1882) p. 33—68. *G. Weber, Hiéron de Cybèle et trône de Pélops sur le Sipylos, Μουσεῖον καὶ βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολῆς* 3 1/2 p. 105—118. *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 20 f. p. 53—57. p. 59 (vgl. tome 4 p. 753—759). p. 62 Anm. 2. p. 70—72, speziell über das früher Niobe genannte Felsenbild *Ramsay, Ath. Mitt.* 14 (1889) p. 190 f. Das *Ath. Mitt.* 12 p. 273 f. beschriebene, aus der der *Μήτηρ Πλαστηνή* geweihten Stätte stammende Weihrelief, welches Kybele und Hermes darstellt, befindet sich jetzt im Museum von Konstantinopel, *Joubin, Musée imp. ottoman. Catal. des sculpt.* p. 45 nr. 118. Aus Magnesia wird *Bull. de Corr. Hell.* 18 (1894) p. 541 nr. 2 verzeichnet die Widmung *Παμφ[ύλη Μη]τρὶ Σιπυληνῇ κα[ὶ] τῷ δήμωι τὸ ἄγαλμα καὶ τὴν βάσιν.* Die Grabinschrift des *Ἀπολλωνίδης Δειωτίμου*, welche eine der Meter Sipylene für etwaige Grabbeschädigung zu zahlende Geldbufse festsetzt, scheint *Fröhner, Les Inscr. grecques* p. 263 nr. 163, aber vielleicht nur auf Grund des Beinamens der Göttin, aus Magnesia am Sipylos herzuleiten. Da derartige Grabinschriften in Menge aus Smyrna bekannt sind, würde es, wenn keine bestimmte Nachricht über den Fundort des Steins vorliegt, geratener sein, ihn letzterer Stadt zuzuweisen. Die Münzen von Magnesia (*Head, H. N.* p. 551. *Ramsay, J. H. St.* 3 p. 53 f.) zeigen die Göttin stehend zwischen zwei Löwen; Obv. Haupt der ΜΑΓΝΗϹΙΑ, *Mi.* 4, 69, 369. 370. *Panofka, Dissertations numismatiques.* Paris 1832 p. 11 Pl. 49 A. nr. 3; Brustbild der ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Mi.* 4, 70, 382 (*Cousinery*). 71, 383 (*Cousinery*); Marc Aurel, *Mi.* 4, 75, 408 (*Vaillant*); stehend, zu Füfsen ein Löwe und angeblich ein Adler, Gordianus Pius, *Mi. S.* 7, 383, 309 (*Sestini, Mus. Fontana* 3 p. 72 nr. 10); stehend, zu Füfsen ein Löwe, Trajan, *Mi. S* 7. 379, 289 (*Sestini, Lett. Num.* 4 p. 121 nr. 2); Iulia Domna, *Mi. S.* 7, 381, 299; stehend zwischen zwei Löwen, in einem bald als zweisäulig, bald als viersäulig beschriebenen Tempel; Obv. Brustbild der ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Mi.* 4, 70, 380, 381 (*Hunter*); Commodus, *Mi. S.* 7, 380, 295 (*Vaillant*);

Crispina, *Mi.* 4, 76, 413, 414 (*Cousinery*), 415 (*Cousinery*). *Mi. S.* 7, 380, 296. *Cat. Whittall* 1884 p. 84 lot 1302. *de Witte, Cat. Greppo* p. 154 nr. 1120; Iulia Mamaea, *Mi. S.* 7, 383, 307 (*Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 311 nr. 10. *Wiczay* nr. 5391); Otacilia, *Mi.* 4, 80, 437. *S.* 7, 384, 314 (*Vaillant*). *S.* 7, 385, 318 (*Sestini, D. N. V.* p. 429 nr. 52, ohne Angabe der Löwen). *S.* 7, 385 f. 321. 322 (ohne Angabe der Löwen). *Cat. Whittall* 1884 p. 85 lot 1302. *Cat. Greppo* p. 154 nr. 1122; Etruscilla, *Mi. S.* 7, 387, 326 (*Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 311 nr. 11), 327. 328 (*Sestini, D. N. V.* p. 429 nr. 54. 55). *Cat. Whittall* 1867 p. 58 lot 682. *Cat. Whittall* 1884 p. 85 lot 1302; Salonina, *Mi. S.* 7, 389, 336 (*Sestini, D. N. V.* p. 430 nr. 59, ohne Angabe von Löwen); sitzend, zu Füfsen ein Löwe, Trajan, *Mi.* 4, 74, 400; Iulia Mamaea, *Mi.* 4, 78, 427 (*Cousinery*). *Cat. Greppo* p. 158 nr. 1121. Philippus sen., *Mi.* 4, 80, 435; Philippus iun., *Mi.* 4, 81, 411; Otacilia, *Mi.* 4, 80, 436 (*Sestini, L. N.* 8 p. 93). 438. *S.* 7, 384, 311. 312. 313 (*Sestini, D. N. V.* p. 429 nr. 50). 385, 317 (*Sestini, D. N. V.* p. 429 nr. 51). *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 79. *Cat. Borrell* 1861 p. 17 lot 96. *Cat. Whittall* 1867 p. 58 lot 682; sitzend zwischen zwei Löwen, Obv. Haupt der Stadtgöttin, *Mi. S.* 7, 373, 257 (*Sestini, D. N. V.* p. 425 nr. 14); M. Aurel, *Mi.* 4, 75, 408; Severus Alexander, *Mi.* 4, 78, 425 (*Cousinery*). *S.* 7, 382, 304 (*Sestini, D. N. V.* p. 428 nr. 42); auf dem Löwenwagen, Commodus, *Mi.* 4, 76, 410. *S.* 7, 380, 293 (*Sestini, Mus. Chaudoir* p. 105 nr. 3); Caracalla, *Mi. S.* 7, 381, 301 (*Eckhel, Syll.* 1 p. 48). 382, 303 (*Vaillant*); Gordianus Pius, *Mi.* 4, 79, 429. 430; Philippus iun., *Mi.* 4, 80, 439.

Münzen von Maionia mit dem Brustbild des ΖΕΥϹ ΟΛΥΜΠΙΟϹ im Obv. zeigen sie sitzend mit Schale und Tympanon im Revers, *Mi. S.* 7, 366, 225. *Leake, N. H. As. Greece* p. 77. Ich will hier, wie ich es bereits oben bei Men Sp. 2700 ff. gethan habe, anschliefsen die im Herzen Maioniens in und um das heutige Kula gefundenen Inschriften. Da man früher irriger Weise Kula mit Koloë identificierte, eine durchaus unberechtigte Gleichsetzung, s. *Ramsay, Journ. of Hell. Stud.* 10 p. 225 Anm. 4. *Buresch, Ber. üb. d. Verh. d. Königl. Sächs. Ges. d. W. ph.-h. Kl.* 44 (1892) p. 46. *J. H. Wright, Harvard Studies in Classical Philology* 6 p. 62 Anm. 4, bringt *Waddington, Asie Min.* p. 219 nr. 699 unter „*Coloé*" die Inschrift von Kula *Ῥοῦ[φος] Θευτείμο[υ ἀ]π]ελεύθερος Μητρ[ὶ | Ὀρ[ε]ίᾳ εὐχήν*, welche also nicht mit *Höfer* (*Nachtrag* nr. 8) für Kybelekult in Koloë anzuführen ist. Aus Gentiz wird im *Μουσ. κ. βιβλ. περ.* 5 1884/85 p. 56 nr. *υμ'* mitgeteilt die Widmung *Θεᾷ [Μ]ητρὶ εὐχὴν ἀ|νέθηκεν Ἀμίας καὶ ὑ|πὲρ τοῦ ἀνδρὸς Ἀπελλᾶ*, die *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 217 nr. 6 unnötigerweise auf Anaitis bezieht. Aus dem 5 km nordöstlich von Kula gelegenen Keres stammt nach *Buresch, Ber. üb. d. Verh. d. Königl. Ges. d. W. ph.-h. Kl.* 46 (1894) p. 97 die von *Tschakyroglou* im *Μουσ. κ. βιβλ.* 3 1/2 p. 162 nr. *τκε'* als aus der Umgegend von *Δεμιρτζῆ* stammend mitgeteilte Widmung des Maioniers Admetos und seiner Frau Kestia an Apollon *Τάρσιος* (welcher wiederkehrt in der von *Conze, Arch. Zeit.* 1880 p. 37 = *J. H. St.* 10 p. 226 nr. 19 mitgeteilten Inschrift *ἀνθέστησαν οἱ Ἀρτέμωνος υἱοὶ τὸ καταχθὲν στηλλάριον ὑπὸ τοῦ βοὸς Ἀπόλλωνι Ταρσί*) und *Μήτηρ Ταρσηνή*. Die Meter Tarsene ist nicht, wie *Röhl, Jahresber. üb. d. griech. Epigraphik für 1878—1882* (*Bursians Jahresber.* Bd. 36. Jahrg. 11. 1883. Abt. 3) Berlin 1885 p. 128 annimmt, mit der bei *Waddington, Asie Min.* 688 in einer angeblich aus „Gordus", in Wirklichkeit aber aus Gjölde (s. oben s. v. Men Bd. 2 Sp. 2701) stammenden Widmung erwähnten *θεὰ Ταση[ν]ή* identisch. Vielmehr ist letztere offenbar ein und dieselbe wie die *Μήτηρ Ταζηνή*, deren Kult in dem 2½ Stunden nord-nord-östlich von Kula entfernten Dörfchen Kavakly *Buresch, Ber. üb. d. Verh. d. Sächs. Ges.* 46 p. 99 erwähnt, und deren Heimat *ἡ Ταζηνῶν κατοικία* in einer „*εἰς δίωρον ἀπόστασιν τῶν Κούλων*" (also vielleicht in Kavakly) gefundenen, dem Men Petraeites und Men Labanes geweihten Inschrift (*Μουσ. κ. βιβλ.* 4 p. 158 nr. *τις'*. *Ath. Mitt.* 6 (1881) p. 273 f. nr. 23) genannt wird. Die Widmung an die Meter Ipta aus Kjolnte (Gjölde) wurde bereits oben Bd. 2 Sp. 1085 s. v. Ipta verzeichnet. Ich bezweifle übrigens, dafs der Abschreiber der betreffenden Inschrift den Namen richtig gelesen hat. Nach Kula ferner, nicht nach Koloë, wie *Höfer* angiebt, gehört die *Μουσ. κ. βιβλ.* 3 1/2 p. 165 nr. *τλδ'*. *Bull. de Corr. Hell.* 8 p. 378. *J. H. St.* 10 p. 227 nr. 23 mitgeteilte, auf einer Tafel mit zwei Brüsten im Relief stehende Inschrift, in welcher eine gewisse Ammias erklärt, dafs sie von der Meter Phileïs für sündhafte Reden (*δι' ἁμαρτίαν λόγον λαλήσασα*) mit einem Leiden der Brüste bestraft wurde. Allerdings wollen *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 159 und *Perdrizet, Bull. de Corr. Hell.* 20 p. 89 Anm. 1 unter dieser Meter Phileïs nicht Kybele, sondern Anaitis verstanden wissen. Aber die oben erwähnte Münze von Maionia und die Widmung an die *Μήτηρ ὀρία* (*ὀρεία*) aus Kula zeigen, dafs des letzteren Ansicht, dafs jede Meter-Inschrift Maioniens auf Anaitis zu beziehen sei, unhaltbar ist. Dafs Anaitis in mehreren Inschriften dieser Gegend den Namen *Μήτηρ* erhält, erklärt sich leicht, wenn man mit *Ramsay, The Church in the Roman Empire* p. 125 Anm. * und *Wright* a. a. O. p. 66 annimmt, dafs die persischen Kolonisten des Hermosthales die grofse einheimische mütterliche Gottheit mit der Anaïtis ihrer Heimat identificierten und ihr den Namen der letzteren gaben. Die Inschriften, in welchen die Meter Anaïtis in dieser Gegend vorkommt, sind folgende:

1) Aus Kjolnte (Gjölde) stammt nach *Μουσ. κ. βιβλ.* 5 p. 56 nr. *υλδ'* die dort und danach von *S. Reinach, Chroniques d'Orient* p. 215 nr. 6 fehlerhaft — u. a. ist das Wort *Ἀναΐτι* ausgelassen, s. *Wright* a. a. O. p. 57 Anm. 1 — mitgeteilte, besser *Athen. Mitt.* 12 p. 254 Anm. 2 und von *Leemans, Grieksche Op-*

schriften uit Klein-Azië. Amsterdam 1886. 4° p. 13 ff. nr. 7, pl. 2, 7 wiedergegebene Widmung: *Ἔτους σνδ' μη(νὸς) Λώου Μελτί|νη Σεκούνδου θυγάτηρ | εὐχὴν Μητρὶ Ἀναΐτι* Α|ΞΙΟΤΤΗΝΗ. Das Beiwort, auch als Epitheton des Men bekannt, ist nicht *Ἀζιοττηνή*, wie in allen Publikationen geschrieben wird, sondern *Ἀξιοττηνή* zu lesen, denn Ƶ ist ξ, wie aus dem Worte *ἀναδεƵάμενος* der unter 2) verzeichneten Anaïtisinschrift, *Leemans* pl. 2 nr. 5 deutlich hervorgeht. *Höfer* (*Nachtrag*) läfst diese Inschrift wie die folgende fälschlich aus Philadelpheia stammen.

2) Aus Maionia ohne spezielle Angabe des Fundorts wird *Ath. Mitt.* 12 p. 255 nr. 20 und von *Leemans* a. a. O. p. 11 f. nr. 5, pl. 2, 5 mitgeteilt die Widmung: *Μητρὶ Ἀναείτι Αὐρ(ήλιος) Μου σαῖος ἀναδεξάμενος τὴν | ἀδελφὴν Ἀφφίαν στήλ|ην ἀπαιτηθεὶς ἀπέδω|κα· ἔτους τκθ' μη(νὸς) Περειτίου β.*

3) erscheint die *Μήτηρ Ἀνάειτις* in der oben s. v. Men Bd. 2 Sp. 2703 nr. 16 und von *Wright* p. 72 nr. 6 verzeichneten Weihinschrift an die Thea Anaeitis und Men Tiamou aus Gjölde (*εἱλασάμενυ Μητέραν Ἀνάειτιν*).

Ferner wird in der oben Bd. 2 Sp. 2704 nr. 19 erwähnten Inschrift aus *Ἀγιὰξ-βυρέν*, *Μουσ. κ. βιβλ.* 5. 1885/6 p. 82 nr. *φοδ'* der *Μητρὶ Ἀτίμιτι καὶ Μηνὶ Τιάμου* von Glykon und Trophimos ein Altar *κατ' ἐπιταγὴν* geweiht; und in der Bd. 2 Sp. 2703 f. nr. 18 mitgeteilten Inschrift aus Kjolnte (Gjölde), *Μουσ. κ. βιβλ.* 5. 1885/6 p. 84 nr. *φοζ'* heifst es von einer Tochter, welche die Eide ihres meineidigen Vaters eingelöst hat, *καὶ νῦν εἱλασαμένη εὐλογεῖ Μητρὶ Ἀτίμιτι καὶ Μηνὶ Τιάμου.* Aus *Ramsays* zuverlässigerer Wiedergabe des Schlusses dieser Inschrift (*Journ. of Hell. Stud.* 10. 227 Anm. 2) ergiebt es sich, dafs statt *Ἀτίμιτι* zu lesen ist *Ἀρτάμιτι*. Da Anaitis mehrfach als Artemis Anaitis (z. B. *Leemans* nr. 1. 2) bezeichnet wird, da ferner Men Tiamou in der Umgegend von Kula, aber nicht in Philadelpheia oder gar im Peiraieus, wie *Höfer* angiebt, in Verbindung mit Anaïtis auftritt (s. oben Bd. 2 Sp. 2703 nr. 15. 16 und das bereits Bd. 2 Sp. 2704 kurz erwähnte, von *John Henry Wright, A votive tablet to Artemis Anaïtis and Mên Tiamu in the Boston Museum of fine arts* a. a. O. p. 55—74, pl. 2 publicierte Weihrelief), so ist jedenfalls auch die zusammen mit Men Tiamou vorkommende Meter Artamis der Inschriften von *Ἀγιὰξ-βυρέν* und Kjolnte die Anaïtis. Fragen wir, ob die Bildwerke der Gegend die Anaitis der Göttermutter entsprechend darstellen, so zeigt das der Inschrift nr. 1 (*Ἀρτέμιδι Ἀναε(ί)τι Χαρίτη | Ἀπολλωνίου, περίπτωμα σχοῦσα καὶ ἐξασθεῖσα | ὑπὸ τῆς ἱερείας εὐχήν*) bei *Leemans* p. 3 ff. beigegebene Basrelief die Göttin zwar mit Mauerkrone und Schleier, den gewöhnlichen Attributen der Kybele, ausgestattet, im übrigen aber von ihr verschieden durch eine Scheibe mit der Mondsichel hinter dem Haupte („*achter het hoofd eene schijf met den maansikkel*"), zahlreiche Brüste und den Hirsch zu beiden Seiten. Erscheint sie hier mehr der Artemis Ephesia ähnlich gestaltet, so nähert sie sich durch das Attribut der Löwen mehr der Kybele auf einem Basrelief von Kula, auf welchem meines Wissens Anaïtis noch von niemand erkannt worden ist. Es wird beschrieben im *Μουσ. κ. βιβλ.* 3 1/2 p. 163 nr. *τλα'*: „*Ὑποκάτωθι ἀναγλύφου παριστῶντος ἐν τῷ μέσῳ μὲν γυναῖκα καθημένην ἐπὶ θρόνου ὑπὸ δύο λεόντων βασταζαμένου καὶ φέρουσαν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς στέμμα, δεξιόθεν δὲ ἑτέραν ἱσταμένην, κρατοῦσαν ἐν μὲν τῇ ἀριστερᾷ στάχεις, ἐν δὲ τῇ δεξιᾷ κύπελλον καὶ ὑπὲρ αὐτὴν ἐκτεινόμενον ὄφιν ὑποβαστάζοντα ἡμισέληνον, ἐφ' ἧς ἐπικάθηται ἀετός, ἀριστερόθεν δὲ ἑτέραν μετὰ πτερῶν, κρατοῦσαν ἐν τῇ ἀνυψωμένῃ δεξιᾷ χειρὶ στέφανον καὶ παρ' αὐτῇ ὀρθούμενον ὄφιν ἀναγινώσκομεν: Δήμητρα — Ἄρτεμις — Νίκη.*" Da Demeter deutlich durch die Ähren, Nike durch die Flügel und den Kranz charakterisiert sind, so bleibt für Artemis nur die Gestalt auf dem Löwenthron übrig. Da wir aber die Gleichsetzung von Artemis und Anaitis bereits kennen, da aufserdem das Attribut der Löwen kaum an die griechische Artemis denken läfst, so können wir getrost in der Gestalt die Anaïtis erkennen.*)

Endlich erhält in einer Inschrift aus *Ἀγιὰξ-βυρέν* auch Leto den Beinamen Meter, *Μουσ.* 5 (1885/86) p. 78 nr. *φξη'* (*οἱ* | *ἐ*]*ν Δίμοις κάτοικοι* errichten *κατ' ἐπιταγὴν τοῦ Ἀπόλλωνος* der Meter Leto eine Bildsäule). Scenen aus dem Mythus des Attis in die Felswand eingraviert will man erkennen zu Hamamli nordöstlich von Kula. *S. Reinach* in seiner Ausgabe von *Le Bas' Voyage arch. en Grèce et en Asie Min. Planches de topographie, de sculpture et d'architecture.* Paris 1888 p. 43 f., *Itin.* Pl. 55 beschreibt sie so: „*Les trois bas-reliefs dessinés par Landron se rapportent à la légende de Mên-Atys confondue avec celle d'Adonis. Au milieu, le héros est représenté en chasseur; le croissant lunaire du dessin d'Hamilton ressemble plutôt à un arc sur celui de Landron; A droite, on voit les funérailles du héros et le désespoir de Cybèle; la scène de gauche peut se rapporter à la chasse ou au délire d'Atys sous le pin sacré.*"

Nakrasa prägt die Göttin sitzend, *Head, H. N.* p. 551; Philadelpheia auf Homonoiamünzen mit Smyrna mit dem Haupte des ΔΗΜΟϹ ϮΙΛΑΔΕΛϮΕΩΝ im Obv. Die Göttin ist sitzend dargestellt mit Schale in der R., den l. Arm auf dem Tympanon, *Mi. S.* 7, 400. 383, 401, 386, 387. Dazu tritt zu Füfsen ein Löwe, *Mi.* 4, 100, 549. *Sestini, Mus. Hed.* 2

*) Die bekannten Anaïtisinschriften verzeichnet *S. Reinach, Chroniques d'Orient.* Paris 1891 p. 154—160, 215—217, 571. *Wright* a. a. O. p. 57 Anm. 1 fügt einige weitere hinzu. Sie lassen sich noch vermehren durch eine von *Buresch, Ber. üb. d. Verh. d. Königl. Sächs. Ges. d. W.* 46 (1894) p. 100 in Kara Selendi gefundene Grabinschrift, die für Verletzung des Grabfriedens dem Frevler androht: *τὴν Ἀνάειτιν τὴν ἀπὸ ἱεροῦ ὕ|δατος κεχολωμένην ἕξει.* Irrig will *Körte, Athen. Mitt.* 20 p. 12 Anm. 1 diese Anaïtis vom heiligen Wasser auf die Koloëne des Gygäischen Sees beziehen. Aus *Ed. Meyer's* Artikel Anaitis oben Bd. 1 Sp. 330 geht zur Genüge die enge Beziehung der Anaïtis zum Wasser hervor. Im übrigen vgl. man über diese Göttin *Cumonts* schönen Artikel in *Pauly-Wissowas R.-E.* 1 Sp. 2030 f.

p. 313 nr. 1 = *Wiczay* nr. 5398. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 99, nach welchem sie aufserdem in der L. ein Füllhorn hält. Aufserdem verzeichnet *Mi. S.* 7, 400, 384, 385 die Typen „*Cybèle tourelée, assise sur un siége, tenant deux pavots de la main droite, et une corne d'abondance de la g.; à côté, le tympanum*" und „*Cybèle tourelée, assise à g., portant sur la main dr. deux petites figures, et tenant une corne d'abondance de la g.*" Bei letzterem Typus könnte man aber auch an die Stadtgöttin denken. Ferner bezeugt ihren Kult die Inschrift Αὐρήλιος Τρόφιμ|ος Ἀρτεμισίου ἐρωτήσα(ς) τὸν θεὸν | ἀνέστησα Μητρὶ | θεῶν στήλην ε(ὐ)λογ[ῶ]|ν σου τὰς δυνάμ(ε)ις, Μουσ. κ. βιβλ. 5 (1884/85) p. 65 nr. νξ'. *B. C. H.* 7 p. 504 nr. 9. *Mnemosyne* 15 (1887) p. 253 nr. 9. *Leemans* a. a. O. p. 16f. nr. 9, pl. 3, 9. *I. H. St.* 10 p. 228 nr. 26. Aus Philadelpheia stammt auch die Widmung Θεᾷ Ματυηνῇ ἐπιφανεῖ (s. oben s. v. Matyene Bd. 2 Sp. 2480), in der man nach dem beigegebenen Relief wohl nicht mit Unrecht die Göttermutter vermutet. Der Beiname enthält, wenn auch zunächst vielleicht von einer Ortlichkeit Μάτυα oder ähnlich abstammend, vielleicht eine Erinnerung an den einst in Kleinasien von den Ufern des Halys bis zum See von Urmiah sitzenden Volksstamm der Matiener, den *Th. Reinach, Un peuple oublié: Les Matiènes, Rev. des ét. grecques* 7 (1894) p. 313—318 aus der Vergessenheit hervorgezogen hat. Persische Könige mögen eine Abteilung des Volkes um Philadelpheia als Kolonisten angesiedelt haben. *Ramsay, Cities* 1 p. 342 bemerkt: „*Whether the name of the goddes is derived from a village of the Katakekaumene, or is an epithet denoting origin, we can hardly fail to connect it with Matiane in Cappadocia* (*Hist. Geogr.* p. 295 *and Herod.* 1, 72) *and Matiana in Media* (*Reinach, Rev. Ét. Gr.* 1894 p. 313)." Die Spuren der Perserherrschaft sind auch hier wie in Maionia durch den Kult der Anaïtis bezeichnet. Wir kennen ihre Festspiele τὰ μέγαλα Σέβαστα Ἀναείτια, *C. I. Gr.* 3424. *Waddington, As. Min.* nr. 655. Und auch hier wird Anaitis als μήτηρ verehrt, wie die Inschriften *Athen. Mitt.* 14 p. 106 nr. 56 Σάλβιος Ἀπολ|λωνίου τοῦ Μηνᾶ ἀνέθηκεν Μητρὶ Ἀναΐτιδι | τὴν περιοικοδ|ομὴν πᾶσαν καὶ | τὸ ἄλσος κ. τ. λ. und *B. C. H.* 1884 p. 376 Τύφων Καλλιστράτου Μητρὶ Ἀναείτιδι γενόμενος ὅρκου μνήμων ἀνέθηκεν εὐχήν beweisen. Da wir sie auf einem Stein von Maionia mit den Hirschen zur Seite in der Weise der ephesischen Artemis dargestellt fanden, so wird der auf den Münzen von Philadelpheia als Artemis von Ephesos beschriebene Typus die Anaïtis darstellen. Da ihr auf einem Stein der Katakekaumene auch die Löwen eigen sind, so mag der auf Münzen Domitians erscheinende Typus „*Rhéa tourrelée, assise entre deux lions, tenant dans la main droite une patère et dans la g. le tympanum; dans le champ, un cerf*", *Mi.* 4, 102, 559 nach *Neumann, Pop. Num.* tom. 2. tab. 2. fig. 10 p. 60 = *Mi. S.* 7, 401, 388 nach *Sestini, Mus. Hed.* 2 p. 314 nr. 9 (*Wiczay* nr. 5402 Tab. 24, 529) vielleicht die Meter Anaïtis darstellen.

Saittai (*Head* p. 552) prägt die Göttermutter auf Münzen mit dem Brustbild der ΙΕΡΑ CΥΝΚΛΗΤΟC sitzend mit Schale und Tympanon, zu Füfsen ein Löwe, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 388 nr. 25. 26. *Cat. Walcher de Moltheim* p. 219 nr. 2695. p. 220 nr. 2696, wo statt der Schale ein Kranz verzeichnet wird. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 100. *Cat. Whittall* 1884 p. 85 lot 1308, wo der Typus ohne nähere Angaben verzeichnet wird; Sardeis sitzend, den Löwen zu Füfsen, mit Schale und Tympanon, Salonina, *Mi.* 4, 141, 805. Aus Sardeis stammt ein jetzt in Berlin befindliches Relief, welches sie sitzend zwischen zwei Löwen zeigt. Die Inschrift, bei *Waddington, As. Min.* nr. 1653 irrig wiedergegeben, lautet nach *Beschreibung d. ant. Skulpturen Berlin* 1891 p. 261 nr. 702 [Ἐλ]ευθέριον εὔξετο | περὶ τοῦ Ἀττάλου τοῦ υἱοῦ | καὶ Φίληρος περὶ τοῦ ἀδελφοῦ Μητρὶ θεῶν. Über die Reste des „Kybeletempels" von Sardeis s. aufser *Curtius, Beitr. z. Gesch. u. Topogr. Kleinasiens* p. 87f. auch *Leake, Journal of a tour in Asia Minor.* London 1824 p. 265 mit der Note *Cockerell's* p. 342—346. Doch bemerkt *Stark, Nach dem griech. Orient* p. 394 zu p. 269: „Die allgemeine Zuteilung des ionischen Tempels in Sardes an Kybele beruht auf schwachem Grund" und *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 285 Anm. 1 stimmt ihm bei.

Tabala (*Head, H. N.* p. 554) führt sie auf seinen Münzen sitzend, den l. Arm auf das Tympanon gestützt, in der R. eine Schale, Faustina iun., *Löbbecke, Griech. Münzen aus meiner Sammlung, Zeitschr. f. Num.* 12 (1885) p. 339 nr. 1; auf dem Ex. der Sammlung Allier noch mit einem Löwen zur Seite, *Dumersan, Cab. Allier* p. 100, wonach *Mi. S.* 7, 437, 547; Iulia Domna, *Cat. Walcher de Moltheim* p. 221 nr. 2711, wo statt der Schale ein Kranz verzeichnet wird. *Cat. Whittall* 1884 p. 85 lot 1315, ohne nähere Angabe der Attribute; ebenso, mit Schale und Tympanon, zu Füfsen ein Löwe, Severus Alexander, *Löbbecke* a. a. O. nr. 2.

Für Thyateira verzeichnet *Mi.* 4, 166, 955 nach *Mazzoleni, Mus. Pisanum* tab. 40, 1 p. 113 auf einem Medaillon Caracallas „*Cybèle Dindymène assise, une patère dans la main dr., un Hermès dans la g.*" *Mazzoleni's* Abbildung zeigt die Göttin ohne Tympanon mit Mauerkrone, Schale und einem mit Brüsten bedeckten Artemisidol. Es ist wohl nicht Kybele, sondern die Stadtgöttin, haltend das Kultusbild der Artemis Boreitene, in welcher *M. Clerc, De rebus Thyatirenorum.* Lutet. Paris. 1893 p. 78 wohl nicht mit Unrecht die persische Artemis d. i. Anaïtis erkennt. Den Kult der Göttermutter belegt letzterer p. 77 durch die Inschriften *C. I. Gr.* 3508 und *B. C. H.* 10 p. 410 nr. 14. Von den seltenen Münzen der Stadt Tmolos teilt *v. Sallet, Zeitschr. f. Num.* 13 (1885) p. 74 ein ins Berliner Kabinett gelangtes Exemplar des M. Aurelius Cäsar mit, welches ein „Weibliches Idol, bekleidet mit

Modius, von vorn" zeigt. Wir dürfen in dem Typus wohl die *Τμωλία θεός* des Tragikers *Diogenes* bei *Athenaios* 14 p. 636:

κλύω δὲ Λυδὰς Βακχίας τε παρθένους
ποταμῷ παροίκους Ἅλυι Τμωλίαν θεὸν
δαφνόσκιον κατ' ἄλσος Ἄρτεμιν σέβειν

erkennen, von der *Farnell, The Cults of the Greek States* 2 p. 473f. bemerkt: „*The goddess of Tmolus worshipped by maenads is certainly Cybele, but is here given the name of the Greek goddess, and the laurel-grove, sacred properly to the latter, is associated with the goddess of Asia Minor.*"

Die Meter Isodrome, die ein Heiligtum bei Larasa im Gebiet von Tralleis hatte (*Strabo* p. 440) wird von *Ramsay, Hist. Geogr.* p. 113, A nr. 27 unnötigerweise für eine Form der Meter Leto erklärt.

Phrygien.

Auf den Münzen von Aizanoi (*Head, H. N.* p. 556) erscheint die Göttin sitzend mit Schale und Tympanon, gewöhnlich zu Füſsen ein Löwe; Obv. Haupt der ΙΕΡΑ ΒΟΥΛΗ, *Mi.* 4, 207, 73; ohne Erwähnung des Löwen: *Cat. Greppo* p. 158 nr. 1140; Livia, *Cat. Ivanoff* p 66 lot 565 (ohne Angabe des Löwen); Commodus, *Engel, Rev. num.* 3e sér. tom. 2 (1884) p. 27 nr. 18, pl. 1, 8 (*Coll. Lawson*); Gallienus, *Cat. Whittall* 1858 p. 55 lot 638. Bei Aizanoi lag die Höhle Steunos, von der *Paus.* 10, 32, 3 berichtet *Μητρὸς δέ ἐστιν ἱερόν, καὶ ἄγαλμα Μητρὸς πεποίηται*, vgl. *Cavedoni, Spicil. num.* p. 231. Die Münzen von Akmoneia (*Head, H. N.* p. 556) stellen sie dar sitzend zwischen zwei Löwen, Hadrian, *Mi.* 4, 200, 27; sitzend, zu Füſsen ein Löwe, Caracalla, *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 154 nr. 6; Gordianus Pius, *Mi.* 4, 203, 43. Von Alia notierte ich mir eine Münze des Berliner Kabinetts (Obv. . . . [etwa ΒΟΥΛΗ] ΙΕΡΑ ΑΛΙΗΝΩΝ Belorbeerte Büste l. h.) mit weiblicher, auf einem Löwen sitzender Figur, die man am einfachsten als Kybele deuten wird. Mit dieser Stadt bringt *Ramsay, J. H. St.* 8 p. 466 zusammen die Widmung bei *Waddington, As. Min.* nr. 699a *Μηνογένης Θεᾷ Ἀλιανῇ εὐχήν*, indem er über diese Göttin bemerkt: „*if we understand her as the goddes of Alia, her character and seat of worship are determined: such titles, Θεὰ Λαγβηνή, Μήτηρ Σιπυληνή, etc. are very common*"; und *S. Reinach, Rev. des ét. gr.* 3 p. 53 bemerkt: „*Alia est peut être le nom d'une divinité phrygienne appartenant au cycle de Mên-Askênos*". Indessen, da die Inschrift nach Kula gehört, ist die Vermutung *Wrights* (a. a. O. p 57 Anm 1) ziemlich ansprechend, daſs statt ΑΛΙΑΝΗ zu lesen sei ΑΝΑΙΤΙ. Auſserdem führt *Ramsay* a. a. O. für den Kultus von Alia an die märchenhafte Erzählung bei *Aelian de anim.* 12, 39: *Ἀλία τῇ Συβάρεως ἰούσῃ εἰς ἄλσος Ἀρτέμιδος, ἣν δὲ ἐν Φρυγίᾳ τὸ ἄλσος, δράκων ἐπεφάνη θεῖος, μέγιστος τὴν ὄψιν, καὶ ὡμίλησεν αὐτῇ*, der immerhin die Riten des Sabaziosdienstes zu Grunde liegen mögen, wenn auch ein besonderer Bezug auf die Stadt Alia aus der Namensgleichheit nicht zu folgern ist.

Ein weibliches Haupt mit Mauerkrone auf einer Münze von Amorion erklärt *Imhoof, Griech. Münzen* p. 204 (728) nr. 646 Taf. 12, 2. wohl auf Grund des Löwen auf Hermesstab im Rev. für das der Kybele. Ankyra prägt die Göttin sitzend mit Schale und Tympanon, zu Füſsen ein Löwe, Antoninus Pius, *Mi.* 4, 222, 162 (*Sestini, D. N. V.* p. 453); Marc Aurel, *Mi.* 4, 222, 164. *S.* 7, 504, 109—111. *Sestini, Mus. Hederrar.* 2 p. 334 nr. 2. *Cat. Greppo* p 158 nr. 1144. *Cat. De Moustier* p. 109 nr. 1717; sitzend ferner, Philippus sen., *Cat. Ivanoff* p. 66 lot 568; sitzend mit Schale und Scepter, zu Füſsen ein Löwe, Otacilia, *Mi.* 4, 225, 178 und *S.* 7, 505, 116 nach *Ramus* 1 p. 283 nr. 3, Tab. 7, 5 und *Sestini, Mus. Fontana* 3 p. 77 nr. 2. Auſserdem werden ohne nähere Beschreibung verzeichnet *Cat. Whittall* 1884 p. 88 lot 1342 „*Cybele*", Geta; *Cat. Ivanoff* p. 66 lot 567 „*Iupiter and Cybele*", Caracalla. Apameia, die Heimat des Marsyas, des Erfinders des *μητρῷον αὔλημα* und Freundes der Kybele (s. oben s. v. Marsyas Bd. 2 Sp. 2439. *Radet, La Lydie* p. 264 Anm. 1), die auf Reliefdarstellungen seines Wettstreites mit Apollon abgebildet wird (z. B. auf der Aschenkiste in Paulowsk, *Stephani, Die Antikensammlung zu Paulowsk* p. 26 nr. 45); und unter deren Thron er auf einem Thonrelief, die Flöte blasend, sitzend dargestellt ist (s. oben Bd. 2 Sp. 2460), können wir sicher zu den Kultusstätten der Kybele rechnen, wenn auch, abgesehen von der oben Bd. 2 Sp. 1625 abgebildeten Rheiadarstellung, die Münzen kein sicheres Zeugnis für Kybelekult in dieser Stadt geben. Denn die Münze bei *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 335 nr. 15 mit weiblichem Haupt mit Mauerkrone im Obv. und Marsyas im Rev., auf der *Cavedoni, Spic. num.* p. 233 Anm 198 Kybele erkennen will, kann ebensogut, wie die vorhergehende nr. 14, auf der das Haupt durch die Beischrift ΑΠΑΜΕΙΑ gekennzeichnet ist, die Stadtgöttin darstellen. Und ob der Löwe mit Cista darüber und aufgepflanztem Thyrsos davor auf den von Panegyriarchen für orgiastische Feste gestifteten Münzen des Commodus, *Mi.* 4, 234, 250, Philippus iun., *Buonarruoti, Osservaz. istor. s. alc. medaglioni ant.* p. 299—305, tav. 16 nr. XVII. *Mi.* 4, 238, 266; und Saloninus, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 206 (730) nr. 656a, und die zwei Löwen vor einem Wagen mit Cista, Thyrsos und Fackel auf einem Stück mit dem Brustbild des bärtigen ΔΙΟΝΥϹΟϹ ΚΕΛΑΙΝΕΥϹ aus der Zeit des Commodus, *Löbbecke, Griech. Münzen aus meiner Sammlung* 3, *Z. f. Num.* 15 (1887) p. 49, Taf. 3, 13 mit *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 140 und *Buonarruoti* a. a. O. aus dem Kultus des Dionysos allein, oder mit *Cavedoni, Bull. arch. napol.* 5 (1847) p. 58 aus einer Verbindung des Kultus der Kybele mit dem des Dionysos zu erklären sind, ist schwer zu entscheiden.*) Übrigens weist auf Verehrung

*) Eine ähnliche Darstellung erscheint auf einem Karneol bei *Rossi e Maffei, Gemme ant. figurate* 3, 38, wo ein Löwe die cista mystica auf dem Rücken trägt und die Darstellung auf den Dienst des Dionysos bezogen wird.

der Kybele in Apameia auch der von dem alten Namen der Stadt abgeleitete Beiname des Attis Celaeneus bei *Martial* 5, 42, 2, vgl. *Mart.* 14, 204, 1 *Aera Celaeneos lugentia Matris amores.* Attouda, das wie Attaia, Atyochoreion, Attalyda, Atyos Lophos, schon durch seinen Namen auf den Kult des von Kybele unzertrennlichen Attis hinweist, den wir oben s. v. Men Bd. 2 Sp. 2710f. auf den Münzen der Stadt dargestellt fanden, prägt Kybele stehend zwischen zwei Löwen (*Head* p. 559), Augustus, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 339 nr. 4, Tab. 26, 3, wonach *Mi. S.* 7, 521, 202; Trajan, *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 162 nr. 1, pl. 7, 1; Antoninus Pius, *Cohen, Cat. Gréau* 1 p. 175 nr. 1993. *Clerc, B. C. H.* 11 (1887) p. 350 (*Sammlung Waddington*). Berlin; Marc Aurel und L. Verus, *Clerc* a. a. O. (*Sammlung Waddington*); Gallienus, Berlin; vgl. *Cat. Ivanoff* p. 67 lot 568 „*Cybele*“, ohne nähere Angabe; ebenso zwischen zwei Löwen stehend, zwischen den Stadtgöttinnen Attouda und Trapezopolis, Antoninus Pius, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 339 nr. 6, Tab. 26, 8, wonach *Mi. S.* 7, 522, 205; vgl. *Ramsay, Cities* 1 1895 p. 166, der aus dieser Münze den Schlufs zieht, dafs Attouda und Trapezopolis vereinigt waren in der Verehrung derselben Göttin, wie denn auch in der That die Münzen von Trapezopolis sie wie die von Attouda zwischen zwei Löwen stehend darstellen; ebenso zwischen zwei Löwen stehend in einem Tempel, Caracalla, *Mi.* 4, 243, 295; Septimius Severus — Caracalla — Geta, *Wroth, Num. Chron.* 3rd ser. 13 (1893) p. 14 nr. 24 (*Brit. Mus.*); sitzend zwischen zwei Löwen; Obv. Häupter der Boule und des Demos, *Mi.* 4, 242, 289 (*Sestini, D. N. V.* p. 456: *Cab Cousinery*); Gallienus, Berlin; sitzend auf einem Löwen, Gallienus, *Mi.* 4, 244, 298 (*Haym, Thes. Brit.* 2 p. 384). Auch der Baum, der auf einem Exemplar in Berlin mit dem Haupte der ΙΕΡΑ ΒΟΥΛΗ im Obv. vorkommt, mag sich auf den Kult der Kybele und des Attis beziehen, wenn er auch durch keine Attribute näher charakterisiert ist. Den speziellen Namen der Kybele von Attouda erfahren wir durch die Inschrift *B. C. H.* 1887 p. 349, welche das Priestertum der Meter Adrastos erwähnt, *Ramsay, Cities* 1 p. 169. Die Ὀ[λύμ]πια Ἡράκλεια Ἀδράστηα erklärt *Ramsay* a. a. O mit Recht für Festspiele, welche nach den in Olympia geltenden Regeln zu Ehren des Herakles und der Meter Adrastos gefeiert wurden, während *Radet, B. C. H.* 1891 p. 239 sie nach einem Gründer Adrastos benannt sein läfst. Den Namen, der in der Form Adrasteia der Name einer Nymphe vom Ida und einer der Kybele gleichen Göttin zu Kyzikos ist, und von den Griechen als Beiwort der Nemesis als die „Unentrinnbare“ erklärt wurde, hält *Ramsay* wohl mit Recht für ein altphrygisches Wort. Jedenfalls ist ganz unhaltbar die Ansicht *H. Lewy's, Philol. Jahrbb.* 145 (1892) p. 188, dafs der Name der Adrasteia vom phönikischen dorašt „die Genugthuung Fordernde“ oder „die Fürsorgende“ abzuleiten sei. Dafs in der phrygischen (oder mysischen) Stadt Blaudos, an deren Existenz *Ramsay, Hist. Geography of Asia Min.* p. 133 mir mit Unrecht zu zweifeln scheint, ein Kybelekult bestand, dürfte hervorgehen aus der Inschrift von Celeia *C. I. L.* 3, 5194: M · D · M · BLAVDIE etc. Dionysopolis (*Head, H. N.* p 562. *Ramsay Cities* 1 1895 p. 126) prägt die Göttin sitzend zwischen zwei Löwen, Annia Faustina, *Mi.* 4, 281, 500 (*Cab. Cousinery*) = *S.* 7, 553, 312 (*Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 343 nr. 2, Tab. 26, 6). Eine Inschrift aus Kabalar im Gebiet von Dionysopolis nennt eine Reihe von Personen mit den Ethnika *Σαλουδεύς* und *Μηλοκωμήτης*. Auf dem Stein ist im Relief dargestellt Kybele zwischen ihren Löwen sitzend, *Ramsay, J. H. St.* 8 (1887) p. 399. *Cities* 1 1895 p. 156 nr. 64. Eine andere Inschrift aus Kabalar trägt die Widmung *Μητρὶ Σαλσαλουδηνῇ Τίτος Φλάβις Ἐπαφρόδειτος εὐξάμενος ἀνέθηκα*, *Ramsay, J. H. St.* 4 p. 386 nr. 9. *Cities* 1 1895 p. 156f. nr. 65. Im *American Journal of Arch.* 4 (1888) p. 278 hält *Ramsay* das doppelte *Σαλ* in dieser Inschrift für einen Fehler des Steinmetzen; in *Cities* 1 p. 156f. neigt er mehr zu der Annahme, dafs neben der Form Salouda eine reduplicierte Namensform Salsalouda bestanden habe. Das ursprüngliche Centrum der Götterverehrung aber im Gebiet von Dionysopolis war der zwei englische Meilen nördlich von Orta Keui gelegene Tempel des Apollon Lairbenos und seiner Mutter Leto, s. oben s. v. Lairbenos u. *Ramsay, Cities* 1 1895 p. 130ff. Das heilige Dorf um diesen Tempel glaubt *Ramsay* in dem Orte Atyochoreion gefunden zu haben, der aus der zu Badinlar gefundenen Widmung *Μητρὶ Λητοῖ καὶ Ἡλίω['] Ἀπόλ λωνι Λυερμηνῷ['] Ἀπολλώ|νιος Μηνοφίλου τοῦ Ἀ πολλωνίου Ἀτυοχωρεί|της ὑπὲρ Λαομέδοντος | καὶ Εἰφιανάσσης τῶν τέ|κνων τὴν στοὰν ἐκ | τῶν ἰδίων ἐποίησε* zu erschliefsen ist, *Journ. of. Hell. Stud.* 4 p. 382f. nr. 5. 10 p. 221. *Americ. Journ. of Arch.* 4 (1888) p. 277. *Cities* 1. 1895 p. 132, 146 nr. 34. Die Meter Leto nennt eine zweite, sehr korrupte Inschrift aus Orta-Keui: ΝΕΤΟϹ | *Ἀφιὰς Θεοδότου, Εὐχαριστῶ Μητρὶ | Λητῶ['] ὅτι ἐξ ἀδυνά των δυνατὰ πνεῖ κ. τ. λ.* *J. H. St.* 4 p. 384f. nr. 7. *Cities* 1. 1895 p. 153 nr. 53. Die Verbreitung des Leto-Kultus in Kleinasien behandelt *Ramsay, American Journ. of Arch.* 3 p. 348, 349 und *Cities* 1. 1895 p. 90f. Er weist sie nach in der Katakekaumene, ferner entlang der ganzen Messogiskette bis zur See, in Lykien, West-Pisidien, in der Milyas und Pamphylien, und vermutet, dafs ihr Kult von Kypros über Perga von Süden nach Norden sich verbreitet habe. Er billigt *Robertson Smith's* Ansicht, dafs Leto die altsemitische Al-lat sei und dafs der Name Lato ein Zeugnis ablege für semitischen Einflufs in Kleinasien. Über ihr Verhältnis zu Kybele bemerkt er *Cities* 1 p. 91: „*The Leto of this districts is ultimately the same as the Cybele of northern and eastern Phrygia; and she is accompanied by the male deity, her son, Savazos — Sabazios — Sozon or Lairbenos, as Cybele is by Attes or Atys. The two pairs probably sprang from*

the same origin: and after travelling along different roads, they met in Ephesos and in the Lydian Katakekaumene." Aus dem Namen Atyochoreion schliefst er (*Cities* 1 p. 132), dafs Attis eine wichtige Rolle in dem Kultus des Hieron bei Dionysopolis gespielt haben mufs. Die von Attis abgeleiteten Namen hält er für älter als die mit Men zusammengesetzten. Da Kybele mit Attis zusammengeht, so schliefst er, dafs sie beide ursprünglich in dem Heiligtum bei Dionysopolis verehrt wurden, während der Apollon Lairbenos von Lyrbe an den Grenzen von Pisidien und Isaurien und die Leto aus Pamphylien eingeführt wurden, so dafs „*we find in this hieron [of Leto and Lairbenos] the old worship of Cybele and Attis overlaid by later forms coming from the South*", *Cities* 1. 1895 p. 133. — Dokimeion prägt Kybele stehend zwischen zwei Löwen, Claudius, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 344 nr. 2, wonach *Mi. S.* 7, 555, 318. *Waddington, Fastes des provinces asiatiques* p. 127 nr. 1 (*Sammlung Waddington* und *Bibliothèque imp.*). nr. 2 (*Coll. Wigan*); Nero, *Mi.* 4, 283, 519. *S.* 7, 555, 320. *Cat. Huber* p. 69 lot 733. Der von *A. v. Rauch, Berliner Blätt. f. Münzkunde* 1 (1863) p. 264 nr. 14, Taf. 15, 14 nach einem Stück der Faustina iun. beschriebene Typus „Diana Polymammia mit herabhängenden Armen, in Termenform, stehend zwischen zwei sitzenden Löwen", den *v. Rauch* der Kybele abspricht, zeigt möglicherweise, dafs auch bildlich Kybele und die asiatischen Artemisgestalten ineinander übergingen. Ihre thatsächliche Gleichheit ist schon längst erkannt worden, s. z. B. aufser *Curtius* auch *Ramsay, Journ. of Hell. Stud.* 3 p. 54 f. und *The Church in the Roman Empire* p. 124 f., sowie *Cities* 1. 1895 p. 145, 264. *Körte, Athen. Mitt.* 20 (1895) p. 11 f. *L. R. Farnell, The Cults of the Greek States* 2. Oxford 1896 p. 473 ff. *Ed. Meyer, Geschichte des Altertums* 2 p. 104. Vielleicht dürfen wir aber, wenn wir die Artemis-Ephesia-artige Darstellung der Anaïtis auf der oben erwähnten Stele der Katakekaumene vergleichen, in der Göttin die Anaitis erkennen. Eine derartige Vermutung wird unterstützt durch den Umstand, dafs eine unedierte Münze der Sammlung Lawson nach *Head, H. N.* p. 562 den Typus „*Conical hill called* ΠΕΡCΙC" zeigt. *Head* und *Imhoof, Jahrb. d. kaiserl. D. A. Inst.* 3 p. 296 beziehen diesen Namen auf das durch seine Marmorbrüche berühmte Gebirge bei Dokimeion. Vielleicht steht aber der Typus mit dem Kultus der persischen Göttin, der Anaïtis in Verbindung, wenigstens dürfen wir mit *Radet, La Lydie* p. 316 aus dem Namen schliefsen, dafs persischer Einflufs sich hier stark geltend gemacht hat. Dieselbe Göttin mag zu erkennen sein in dem von *Head* a. a. O. p. 562 angeführten Typus „*Veiled Goddess facing between two bulls*", sind doch der Anaïtis Kühe heilig, s. *Ed. Meyer* s. v. Anaitis, oben Bd. 1 Sp. 332. Doch könnte man auch daran denken, dafs etwa schlechte Erhaltung der Münzen zu verschiedener Beschreibung des Typus bei *v. Rauch* und bei *Head* geführt hat. Der interessante Typus der bereits von *Rapp* citierten Münze des Macrinus zeigt auf dem Vorsprunge eines Berges stehend „Kybele linkshin, eine Thurmkrone auf dem Haupte, in der vorgestreckten R. zwei Ähren mit Mohnkopf dazwischen, und in der Biegung des linken, auf Felsen gestützten Armes das Tympanon haltend; zu ihren Füfsen l. sitzender Löwe", *Imhoof, Jahrbuch* 3 p. 295 f. Taf. 9, 28 (Sammlung Imhoof); vgl. *Friedländer, Zeitschr. f. Num.* 6 p. 18. *Engel, Rev. num.* 1884 p. 32 nr. 36, Taf. 2, 14. Sitzend zwischen zwei Löwen verzeichnet *Mi. S.* 7, 555, 321 Kybele auf einem Stück des Nero, freilich nur nach *Vaillant*; sitzend auf einem Löwen, M. Aurel, *Mi.* 4, 284, 514. *Cat. Borrell* 1852 p. 39 nr. 341; L. Verus. *Mi. S.* 7, 556, 323; Gordianus Pius, *Mi.* 4, 285, 519 (*Sestini, Lett. Num.* 9 p. 61). Auf einer Münze des Trajan von Dorylaion dürfen wir die Göttin vielleicht erkennen in der „*Femme assise, la m. dr. étendue et la g. posée sur un globe; derrière un quadrupède*", *Mi.* 4, 285, 522 (*Mus. Theupoli* p. 865). Sicherer belegt ihren Kult die Inschrift *Μητρὶ θεῶν* ΚΡΑ|. ΟϹ ΜΕΓΑΛΟΥ | *Διοφάνης Τειμ|[έ]ου ὑπέ[ρ τ]ε ἑαυ|τοῦ καὶ τῶν ἰδί|[ων . . .*, *v. Domaszewski, AEM.* 7 (1883) p. 176 nr. 23, der *κρά[τ]ο(υ)ς μεγάλου* ergänzt, während *I. H. Mordtmann, Athen. Mitt.* 10 (1885) p. 14 mit Hilfe der in Bukaraler gefundenen Widmung *C. I. Gr.* 4121 ΜΗΤΡΙ ΚΡΑΝΟΜΕΓΑΛΗΝΗ *Κρα[ν]οςμεγάλου* als örtliches Epitheton ergänzt, eine Änderung, die *Radet, Nouv. Arch. des Miss. scientif.* 6 (1895) p. 572 nr. 21 aufgenommen hat. Im Gebiet von Dorylaion lag Mezea, dessen Name zu erschliefsen ist aus einer Stele mit den Inschriften a) *Μεζεαν[ο]ὶ Ἡρακλῆ | [ἀ]νεικήτῳ | . . ανῷ κὲ ἐκ . . .*; b) *. . . οχοι καὶ | Μεζεανοὶ Μη|τρὶ εὐχήν*, *v. Domaszewski* a. a. O. p. 177 nr. 25. *Ramsay, J. H. St.* 8 (1887) p. 504 nr. 79. *Radet* a. a. O. p. 573. Aus Dorylaion stammt eine archaische Grabstele (*Radet et Ouvré, B. C. H.* 1894 p. 129—136, pl. 4 bis. *Körte, Athen. Mitt.* 20 p. 1—13, Taf. 1 u. 2), deren eine Seite eine rechtshin schreitende, mit Chiton und Peplos bekleidete Göttin einnimmt, die *Körte* p. 12 (Taf. 1) so beschreibt: „Die Göttin, aus deren Rücken zwei grofse Flügel hervorwachsen, hält in der R. eine kleine Blume oder Ranke und hat mit der L. einen Löwen am Vorderbein gepackt . . . Auf dem Haupte trägt sie einen hohen runden Kopfputz, der mit Strahlen verziert ist, unter ihm fällt das zurückgestrichene Haar in dichten Wellen auf den Nacken . . ." *Radet* und *Ouvré* p. 134 erklären sie für die persische Artemis. *Körte*, der die Stele für das Werk eines ionischen Künstlers aus der ersten Hälfte des 6. vorchristl. Jahrh. erklärt, nimmt an, dafs der griechische Künstler die Artemis dargestellt habe, dafs der phrygische Besteller aber in der Figur die grofse Göttin seiner Heimat erkannte. Die Münzen von Eukarpeia (*Head, H. N.* p. 563) zeigen Kybele stehend, einen Löwen zur Seite, Marc Aurel, Berlin; Iulia Domna, *Mi.* 4, 291, 552. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 210 (734) nr. 676, Taf. 12, 14,

Maximus, *Imhoof* a. a. O. nr. 677. Der von *Mi.* 4, 292, 556 nach dem fehlerhaften Manuscript *Cousinerys* beschriebene Typus der sitzenden Kybele mit Ähren und Lanze einer Münze des Gordianus Pius stellt, wie *Imhoofs* p. 210 (734) nr. 678 Beschreibung des Typus auf einer Münze des Maximus erweist, vielmehr die Stadtgöttin dar. Sitzend, den Löwen zur Seite, Obv. Haupt der EYMENEIA, *Leake, N. H.* Suppl. p. 52; sitzend, ohne Löwen, erscheint sie auf einer Münze der Agrippina iun. von Eumeneia, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 211 (735) nr. 681, Taf. 12, 17, während eine andere Münze derselben Kaiserin ihre Attribute Tympanon und Löwenkopf zeigt, *Imhoof* a. a. O. nr. 682, Taf. 12, 16. Sitzend erscheint sie auch auf einem nicht näher beschriebenen Stück der Domitia, *Cat. Huber* p. 69 lot 734. Über die gewöhnlich Eumeneia zugewiesene Inschrift *C. I. Gr.* 3886, worin sie den Beinamen Angdistis erhält, s. oben unter Men Bd. 2 Sp. 2712. Über diesen inschriftlich auch aus *C. I. Gr.* 3993. 6837 und *AEM.* 8 (1884) p. 198 nr. 19 bekannten Namen s. aufser oben s. v. Agdistis auch *Knaack* s. v. Agdistis 2 in *Pauly-Wissowa's R.-E.* 1 Sp. 767 f. *Ramsay, J. H. St.* 3 (1882) p. 56. *Fr. Lenormant, Monogr. de la voie sacrée éleusinienne* p. 367 Anm. 2 und *Lettres assyriologiques et épigraphiques sur l'hist. et les ant. de l'Asie antérieure.* tome 2. Paris 1872. 4° p. 213 Anm. 1 zu p. 212. *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 32 Anm. 2. *Menke, Lydiaca* p. 12. An einer Höhle zwei bis drei englische Meilen nördlich von Mandama, einem sechs englische Meilen nordwestlich von Hierapolis gelegenen Dorf, fand *Ramsay* die Widmung *Φλαβιανὸς ὁ καὶ Μονογονὶς εὐχαριστῶ τῇ θεῷ*, *Cities* 1. 1895 p. 89, p. 115 nr. 17. Er vermutet in der Göttin die Schutzherrin des Gebirges, deren Heiligtum die Höhle war, die Göttin Leto, *„a local variety of the Mother-Goddess, who was worshipped under many names but with practical identity of character in all parts of Asia Minor."* Da der Name der Göttin nicht erhalten ist, ist mit der Inschrift wenig anzufangen. Dagegen weist auf Kybelekult in Hierapolis die Notiz des *Strabo* p. 630 und *Plin. h. n.* 2, 95 über das Charonion bei Hierapolis, einer von betäubenden Gasen erfüllten Höhle (über die auch zu vergleichen *Cass. Dio* 63, 27. *Apul. de mundo* c. 4. *Amm. Marcell.* 23, 6, 18. *Damascius, vita Isidori* bei *Photius bibl.* p. 344 ed. *Bekker. Cramer, Geogr. and hist. description of Asia Minor* 2 p. 37. *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 173. *v. Gutschmid, Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten, Rhein. Mus.* N. F. 19. 1864 p. 398—401. *Davis, Anatolica* p. 108—110. *Jos. Partsch, Geologie u. Mythologie in Kleinasien, Philol. Abhandl. Martin Hertz zum 70. Geburtstage von s. Schülern dargebr.* Berlin 1888 [p. 105—122] p. 121 f. *Ramsay, Cities* 1. 1895 p. 86 f.), dafs die Ausdünstungen desselben für jedes lebende Wesen, ausgenommen die Galloi, tödlich waren. Das anscheinend Wunderbare dieses Umstandes erklärt sich nach *Partsch* a. a. O. leicht daraus, dafs die Priester der Kybele die Erfahrung gemacht hatten, „dafs man bei ruhiger Körperhaltung und möglichst beschränkter Atmung erhobenen Hauptes recht wohl bis um den Gürtel in Kohlensäure stehen könne, ohne ihre erstickende Macht zu verspüren". Man darf aber vielleicht auch Kybele auf den Münzen der Stadt erkennen in einer sitzenden Frauengestalt, welche, das Haupt geschmückt mit dem Kalathos, die L. gestützt auf einen runden, von *Panofka* als Kissen, von *Wieseler* als Kugel bezeichneten Gegenstand, in dem das Tympanon zu erkennen sein dürfte, mit der R. eine vor ihr aufgerichtete Schlange füttert, während hinter ihr der kleine Telesphoros steht. Der Typus kommt auf dem Revers zahlreicher Münzen vor. Die mit dem Brustbild des ΛΑΙΡΒΗΝΟϹ im Obv., durch zwei Exemplare im Berliner Münzkabinett vertreten, sind oben s. v. Lairbenos Bd. 2 Sp. 1805 verzeichnet. Andere zeigen im Obv. ohne die Beischrift ΛΑΙΡΒΗΝΟϹ das Haupt des Apollon mit Köcher über der Schulter, einen Lorbeerzweig davor, *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 172 nr. 1, pl. 9, 2; das Haupt der ΙЄΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Mi.* 4, 299, 597, nach dessen Paste *Panofka, Asklepios und die Asklepiaden.* Berlin 1845 (*Abh. d. Ak.*) Taf. 2, 10 p. 323, wonach *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* Bd. 2. Heft 5 p. 5, Taf. 61, 791. *Fr. Lenormant, Cab. Behr* p. 129 nr. 729; oder sie tragen die Bildnisse der Kaiser Elagabal, *Patin, Impp.* p. 333. *Gessner, Impp.* Tab. 159, 17. *Vaillant, Numi Gr.* p. 127; Philippus sen., *Mi.* 4, 306, 642 (*Vaillant* p. 162); der Otacilia, *Mi.* 4, 307, 644 (*Vaillant*) p. 165). Wir sahen oben Bd. 2 Sp. 1805, dafs der Typus von den einen als Hygieia, von den anderen als Kybele bezeichnet wird. Die Attribute stehen der letzteren Bezeichnung nicht entgegen. Über den Schlangenkultus in Hierapolis finden sich interessante Angaben in den *Περίοδοι Φιλίππου τοῦ ἀποστόλου. v. Gutschmid* a. a. O. p. 398 teilt daraus mit: „Die Einwohner hätten . . . von alten Zeiten her die Schlangen (*ὄφεις*) und die grofse Schlange (*ἔχιδνα*) verehrt und die Bilder derselben angebetet. Die Schlangen werden von den Priestern der Echidna 17 p. 81 'die Söhne unserer Göttin' genannt. Der Echidna werden Weinspenden dargebracht, sie zu laben und einzuschläfern (17 p. 82. 25 p. 85). Das *εἴδωλον* der Echidna hat einen Tempel, in welchem ihre Priester wohnen (16 p. 81) etc." *v. Gutschmid* p. 399 erklärt die Sage von der Schlange aus der vulkanischen Natur des Bodens von Hierapolis. Die Vulkanlandschaften Kleinasiens habe die Sage zum Sitze von Ungeheuern wie Typhon und Echidna gemacht; Erdbeben und vulkanische Eruptionen bringe der Volksglauben mit Schlangen in Verbindung. Viel näher liegt es aber, mit *Ramsay, Cities* 1 p. 94 Anm. 1 in der Echidna von Hierapolis die Schlange des Sabazios zu erkennen. Die Verbindung des Telesphoros mit der Göttin mag sich daraus erklären, dafs die Galloi der grofsen Göttin sich in dem Charonion durch die Dämpfe in einen Zustand versetzten, der sie zum Erteilen von

Orakeln, von denen sich natürlich eine beträchtliche Anzahl auf die Heilung von Krankheiten bezogen, befähigt hat. Auch kann man daran denken, dafs die heifsen Quellen zu Hierapolis zur Heilung von Krankheiten benutzt wurden und ähnlich wie die von Mitylene unter dem Schutze der Artemis Thermia, so hier unter dem der Kybele standen; man vgl. die Inschrift von Tivoli, *C. I. L.* 14, 3534: ATTINI·AVG | SAC | C·IVLIVS SP·F·IVLIANVS | PROCVLVS·SACERDOS ‖ M·D·M·I· | AD·AQVAS·ALBVLAS | D·D. Ist Kybele, die *Φρυγίης σώτειρα* (*Orph. h.* 27, 12), doch in hervorragendem Grade eine Heilgöttin, s. oben Bd. 2 Sp. 164. *Σοφὴν θεῶν ὑμνῳδὸν ἰατρόν θ' ἅμα* nennt sie der Tragiker *Diogenes* bei *Athen.* 14, 636; *Ῥέα τῶν νόσων αὐξητικὴ καὶ μειωτική* heifst sie im *Schol.* zu *Pind. Pyth.* 3, 7, *Preller, Demeter u. Persephone* p. 111 Anm. 85; *σώτειρα ἐπήκοος* in einer Inschrift von Kanopos, *C. I. Gr.* 4695; *εὐάντητος ἰατρείνη* in den Inschriften des Peiraieus, *C. I. Att.* 3, 134. 136. 137; salutaris auf Grofsbronzen der Faustina sen., *Cohen, Monn. Imp.* 2², 431, 229. 230 und auf Contorniaten mit der Büste derselben Kaiserin, *Sabatier, Descr. gén. des médaillons contorniates* pl. 11, 5 p. 73. p. 140 nr. 110, und der Agrippina sen., *Sabatier* pl. 11, 4 p. 73. p. 140 nr. 109. Und wie sie als Heilgöttin auftritt, so kommt sie auch in Gesellschaft des Heilgottes Asklepios vor. Nach *Milchhöfer, Die Museen Athens.* 1881 p. 45a, vgl. p. 48b, wurde sie mit Asklepios am Südabhang der Akropolis von Athen verehrt; aus dem Asklepieion in Epidauros stammen mehrere Widmungen an sie, *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 p. 151 nr. 46. *Baunack, Aus Epidauros.* Leipzig 1890. 4⁰ p. 2a. In Lambaese fand man die Widmung MAGNAE IDAEAE *C. I. L.* 8, 2633 = *Renier, Inscr. rom. de l'Algérie* nr. 175 *„à l'extrémité septentrionale du plateau du temple d'Esculape“*. Umgekehrt wurde im Heiligtum der Göttermutter bei Mustaphades unter den Votivgegenständen das Fragment einer Asklepiosstatuette gefunden, *G. Körte, Ath. Mitt.* 3 (1878) p. 395 nr. 17, vgl. p. 389. Nach alledem ist es sehr wohl möglich, dafs der in Rede stehende Münztypus von Hierapolis die Kybele darstellt. Unter Hierapolis Phrygiae verzeichnen *Mi.* 4, 306, 639 (*Vaillant*) und *E. Chaix, Descr. de onze cents monn. imp. grecques et coloniales latines.* Paris 1889 p. 105 nr. 704 eine Münze des Severus Alexander mit der Reversumschrift ΙΕΡΟΠΟΛΕΙΤΩΝ und der zwischen zwei Löwen sitzenden „Kybele“; desgleichen der Verfasser des *Cat. Northwick* 1 p. 123 lot 1227 (ohne Angabe der Reversumschrift) ein Stück desselben Kaisers mit der auf einem Löwen sitzenden Kybele. Da aber beide Typen auf Münzen desselben Kaisers von dem syrischen Hierapolis, nur mit der volleren Aufschrift ΘΕΑϹ · ϹΥΡΙΑϹ ΙΕΡΟΠΟΛΙΤΩΝ erscheinen, *Mi.* 5, 141, 52. 53 S. 8, 114, 58. *Cat. De Moustier* p. 173 nr. 2667, so mag auf den oben erwähnten Münzen ΘΕΑϹ · ϹΥΡΙΑϹ nur verwischt sein und man wird dieselben gleichfalls dem syrischen Hierapolis zuzuweisen und auf ihnen Atargatis zu erkennen haben. Dem von Hierapolis verschiedenen Hieropolis in der Nähe von Bronzos und Otrous weist *Imhoof, Griech. Münzen* p. 216 (740) nr. 700, eigentlich im Widerspruch mit sich selbst, da er p. 214 (738) dieser Stadt nur Münzen des 3. nachchristlichen Jahrhunderts zugesteht, eine Münze der jüngeren Faustina mit sitzender Kybele mit einem Löwen zu Füfsen und der Reversaufschrift ЄΠΙ[Μ?] ΚΛ. ΠΩΛΙΩΝ. ΑϹΙΑΡΧ. ΙЄΡΟΠΟΛΙΤ|ΩΝ zu. Indessen die Münze gehört ungleich wahrscheinlicher der durch ihren Kaiserkult (Neokorat etc.) bekannten gröfseren Stadt Hierapolis an, wie denn auch *Head, H. N.* p. 565 eine Münze des L. Verus mit dem Namen desselben Asiarchen (ЄΠΙ ΜЄΛΗΘЄΝΤΟϹ ΚΛ. ΠΟΛΛΙΩΝΟϹ ΑϹΙΑΡΧΟΥ) unter Hierapolis verzeichnet. In dem kleineren phrygischen Hieropolis fand *Ramsay* zwei Bruchstücke der früher nur aus der legendenhaften vita des „Bischofs“ Abercius von Symeon Metaphrastes (*A. SS. Oct.* 9 p. 493 ff.) bekannten Grabschrift des Abercius. Die Inschrift lautet nach der Ergänzung des neuesten Herausgebers derselben *A. Dieterich, Die Grabschrift des Aberkios.* Leipzig 1896 p. 12 ff:

ἐκ λεκτῆς πόλεως ὁ πολείτης ταῦτ' ἐποίησα
ζῶν ἵν' ἔχω καιρῷ σώματος ἔνθα θέσιν·
οὔνομ' Ἀβέρκιος ὁ ὢν μαθητὴς ποιμένος ἁγνοῦ,
ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας ὄρεσιν πεδίοις τε,
ὀφθαλμοὺς ὃς ἔχει μεγάλους πάντη καθορῶντας.
οὗτος γάρ μ' ἐδίδαξε . . . γράμματα πιστά.
εἰς Ῥώμην ὃς ἔπεμψεν ἐμὲν βασιλῆαν ἀθρῆσαι
καὶ βασίλισσαν ἰδεῖν χρυσόστολον χρυσοπέδιλον·
λαὸν δ' εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα.
καὶ Συρίης πέδον εἶδα καὶ ἄστεα πάντα, Νισῖβιν
Εὐφράτην διαβάς. πάντη δ' ἔσχον συνοδίτας
Παῦλον ἔχων ἔποχον. Νῆστις

(so ergänzt *D.* ziemlich unwahrscheinlich das gewöhnlich *πίστις* gelesene Wort, von dem nur der Schlufs ΣΤΙΣ noch deutlich erhalten ist)

πάντη δὲ προῆγε
καὶ παρέθηκε τροφὴν πάντη ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς
πανμεγέθη καθαρόν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἁγνή
καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλοις ἔσθειν διὰ παντὸς
οἶνον χρηστὸν ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.
ταῦτα παρεστὼς εἶπον Ἀβέρκιος ὧδε γραφῆναι.
ἑβδομηκοστὸν ἔτος καὶ δεύτερον ἦγον ἀληθῶς.
ταῦτ' ὁ νοῶν εὔξαιτο ὑπὲρ Ἀβερκίου πᾶς ὁ συνῳδός.
οὐ μέντοι τύμβῳ τις ἐμῷ ἕτερον ἐπάνω θήσει·
εἰ δ' οὖν, Ῥωμαίων ταμείῳ θήσει δισχίλια χρυσᾶ
καὶ χρηστῇ πατρίδι Ἱεροπόλει χίλια χρυσᾶ.

Diese Grabschrift hat bereits eine ganze Litteratur hervorgerufen, für welche ich auf *Dieterichs* Schrift verweise. Früher wurde von einigen Gelehrten ihre Echtheit bezweifelt. Nach *Ramsays* Funden ist dies nicht mehr möglich. Wohl aber sind in neuester Zeit Zweifel an ihrem christlichen Charakter auf-

getaucht. Im Jahrgang 1894 der *Sitzungsber. d. kgl. preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin* hat *Gerhard Ficker, Der heidnische Charakter der Abercius-Inschrift* p. 87—112 sie aus der Zahl der christlichen Denkmäler zu streichen versucht. Der Hirt, so führt er aus, ist Attis. Abercius nennt sich dessen Schüler, weil er ein Kybelepriester war. Er geht nach Rom, weil dort seit dem zweiten punischen Kriege das wahre Bild der Kybele sich befand. Dieses ist gemeint mit der βασίλισσα χρυσόστολος χρυσοπέδιλος. In ihrem Tempel in Rom schliefst *Ficker* weiter, mufs nach Analogie des verwandten Kultus im syrischen Hierapolis, ein Standbild des Zeus sich befunden haben. Das ist der βασιλεύς. Den ΛΑΟΝ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα erklärt *Ficker* für die Anhänger des Kybelekultus. Abercius geht nach Syrien, weil er den Kult der syrischen Göttin für identisch mit der Kybele hielt. Überall wohin er kommt, feiert er Feste seiner Göttin und veranstaltet Mysterien, in denen „die Rettung des Attis durch die Göttin, und zwar unter der Gestalt eines Fisches zur Darstellung kam". Dieser Fisch wurde dann von den Eingeweihten gegessen. Noch im selben Jahrgange der *Sitzungsberichte* p. 213 hat *Otto Hirschfeld, Zu der Abercius-Inschrift Fickers* Erklärung der Inschrift aus dem Kybelekult, abgesehen von der mystischen Deutung des zweiten Teils derselben, zugestimmt, nur mit der Modifikation, dafs er den ΛΑΟΝ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα auf den von Pessinus nach Rom gelangten Stein, welcher die Göttin darstellte, beziehen will. Auch *Gust. Aurich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum.* Göttingen 1894 p. 124 Anm. 4 zu p. 123 erklärt, dafs *Ficker* die Inschrift als „nichtchristlich und wahrscheinlich auf den Kybelekult bezüglich erwiesen hat". Ferner bestreitet *Maass, Orpheus* p. 188 den christlichen Charakter der Inschrift, indem er den ποιμήν als religiösen Vereinsleiter fafst, ohne sich im übrigen darüber zu äufsern, mit welchem speziellen heidnischen Gottesdienst die Inschrift in Verbindung zu bringen ist. *Harnack, Zur Abercius-Inschrift, Texte und Untersuchungen* 12, 4[b]. Leipzig 1895 p. 22 kommt zu dem Urteil: „Abercius ist entweder purer Heide gewesen oder wahrscheinlicher der Anhänger eines heidnisch-gnostischen Kultvereins, in welchem ein christliches Mysterium mit heidnischen Mysterien verbunden war" und erklärt hinsichtlich der *Ficker*schen Deutung p. 23: „Ich sehe nicht, dafs man der Deutung auf Attis-Helios (dem 'Hirten', dem der Widder heilig ist, dem βουκόλος und αἰπόλος, dem μυριόμματος, dem ποιμὴν λευκῶν ἄστρων) und der Magna Mater-Hera (der παρθένος ἀμήτωρ καὶ Διὸς σύνθωκος) etwas haltbares entgegenzusetzen vermag." Nach *Dieterich* endlich ist der βασιλεύς der Gott Elagabal, die βασίλισσα die Bildsäule der Caelestis von Karthago. Den ΛΑΟΝ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα erklärt er für den Stein, welcher den Gott Elagabal darstellte. Kaiser Elagabal hat seinen Gott mit der Caelestis von Karthago vermählt und bei dieser Gelegenheit ein grofses Fest veranstaltet. An diesem Teil zu nehmen, ist Abercius von seinem Gott, dem Attis, dem heiligen Hirten, nach Rom gesandt, denn er ist Bürger der auserwählten Stadt des Gottes, der ἐκλεκτὴ πόλις Ἱερόπολις. Nach Syrien wallfahrtet Abercius, weil dort der Tempel des Elagabal in Emesa, weil dort Attis zu Hause, dort „das rechte heilige Land dieses ganzen Götterkreises" war. Die Göttin, welche ihn leitet, ist die Nestis. Seine und seiner Genossen Nahrung ist der heilige Fisch, den nur die Kultdiener essen dürfen und den eine reine Jungfrau gefangen haben mufs, dazu Wein und Brot in gutem Gemisch. Man wird allen diesen Deutungsversuchen das Lob nicht versagen können, dafs sie mit einem grofsen Aufwand von Gelehrsamkeit und Scharfsinn unternommen sind, aber völlig überzeugend sind sie nicht. Nicht nur katholische Theologen sind, und zwar zum Teil in leidenschaftlicher Polemik, sofort zur Verteidigung des christlichen Charakters der Inschrift geschritten, auch ein so klarer und nüchterner Archäolog wie *S. Reinach* giebt (*Rev arch.* 3[e] sér. 25 [1894] p. 101) sein Urteil über den *Ficker*schen Erklärungsversuch mit dem Worte „étrange!" ab. Auch mir scheint, bei unbefangener Betrachtung der Inschrift, nichts gegen den christlichen Charakter derselben zu sprechen, während bei einem Erklärungsversuch aus einem heidnischen Kultus sich Schwierigkeit über Schwierigkeit erhebt und der Phantasie der weiteste Spielraum eröffnet wird. Selbst an einen gnostischen Kultverein scheint mir kaum zu denken zu sein, wiewohl das Beispiel der Naassener (*Möller, Geschichte der Kosmologie in d. griech. Kirche bis auf Origenes* p. 192. 197f. 201. 209) zeigt, dafs diese Kreise unbedenklich den phrygischen Göttergestalten eine Stelle in ihrem System einräumten. — Hyrgaleia (*Head, H.N.* p. 565) prägt Kybele sitzend, zu Füfsen ein Löwe, Iulia Domna, *Mi.* 4, 308, 652 (*Haym, Thes. Brit.* 2. tab. 39, 6 p. 317); Iulia (*Head, H. N.* p. 565) desgleichen sitzend zwischen zwei Löwen, Cornelia Supera, *Mi.* 4, 312, 661; Kadoi sitzend zwischen zwei Löwen; Obv. Haupt des ΔΗΜΟϹ, *Mi.* 4, 249, 323 (*Sestini, Lett. Num.* 3 p. 56); der ΙΕΡΑ ΒΟΥΛΗ, *Mi. S.* 7, 526, 215 (*Sestini, Cat. n. v. mus. Arigon. cast.* p. 86); der ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ, *Mi.* 4, 250, 331 (*Sestini, Lett. Num.* 3 p. 55). *S.* 7, 525, 212; ohne Angabe des Obv. abgebildet bei *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 37 fig. 5 nach *Duruy, Hist. des Romains* 1 p. 534. — *Leake, N. H. As. Gr.* p. 37 vermutet frageweise, dafs sie auch zu erkennen sei in der *„Statue, adv., resembling the Diana of Ephesus, but behind the head a lunar crescent, above which an ox's head"* auf einem Stück der Sabina; Keretape prägt sie sitzend zwischen zwei Löwen, Commodus, *Mi.* 4, 256, 364 (*Sestini, D. N. V.* p. 459, *Mus. San. Clem.* = *Mus. Sanclementiani num. sel.* 2 p. 266, tab. 23, 190). Der auf Münzen des Caracalla, *Mi. S.* 7, 535, 250 (*Haym, Thes. Brit.* 2, 324, tab. 40, 2); Elagabal, *Mi.* 4, 261, 394 (*Sestini, D. N. V.* p. 459). *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 165 nr. 5, pl. 7, 5; Gallienus, *Löbbecke,*

Zeitschr. f. Num. 12 (1885) p. 344 nr. 3. *Babelon, Mélanges num.* 2 p. 307 nr. 27, pl. 9, 15 von Kibyra erscheinende Typus einer auf einem Löwengespann fahrenden Göttin mit Fackel in der R. und Korb, dem Abzeichen der Stadt, den sie mit der L. stützt, auf dem Haupte, wird von *Mionnet* und *Babelon* als Kybele bezeichnet, während *Waddington, Löbbecke, Head, H. N.* p. 561 Demeter, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 150 (674) „eine Artemis oder Hekate" erkennen. Dieselbe Gottheit erscheint mit Fackel und Korb stehend dargestellt auf den Münzen von Kibyra z. B. auf einem Stück des Maximinus und Maximus, *Mi.* 4, 262, 397. 398, abgebildet bei *Imhoof, Griech. Münzen.* Taf. 10, 11, vgl. *Kenner, Die Münzsammlung des Stifts St. Florian* p. 165, der sie für eine Priesterin der Demeter hält. Es ist jedenfalls die Hauptgöttin von Kibyra, wie man daraus ersieht, dafs auf einer Homonoiamünze des M. Aurel von Kibyra und Hierapolis, *Friedländer, Berl. Bl. f. Münz-Siegel- und Wappenkunde* 3 (1866) p. 17 f Taf. 29, 2 ihr Bild zur Vertretung der Stadt gegenüber dem Hierapolis repräsentierenden Apollon erscheint, und dafs auf einer Homonoiamünze des Severus Alexander von Kibyra und Ephesos (*Waddington, Rev. num.* 1851 p. 165 nr. 6) ihr Bild auf der Rechten der Stadtgöttin von Kibyra, wie das der Artemis auf der Hand der Stadtgöttin von Ephesos, angebracht ist. Von Kidramos, das *Head, H. N.* p. 523 zu Karien rechnet, verzeichnet *Mi.* 4, 266, 414 ein Stück des Elagabal mit dem Typus *„Temple distyle; au milieu, Proserpine, debout, vue de face, le modius sur la tête et voilée, les bras étendus; à ses pieds, un serpent dressé"*. Da die in Gesellschaft einer Schlange in Hierapolis auftretende Göttin, wie wir sahen, nicht unwahrscheinlich als Kybele zu deuten ist, da ferner auf Münzen von Tityassos dem Typus Tempel mit Schlange zur Linken die Beischrift ΜΗΤΡΟϹ beigegeben ist, so ist möglicherweise auch auf der Münze von Kidramos die Göttermutter zu erkennen. Ohne die Schlange kommt dasselbe Kultusbild vor auf Münzen des Augustus, *Löbbecke, Griech. Münzen aus m. Samml., Zeitschr. f. Num.* 15 p. 52 nr. 3, der es als Standbild der Hera bezeichnet; Nero, *Löbbecke* a. a. O. nr. 4; Vespasian, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 208 (732) nr. 662. 663, der „eine Artemis" in ihm vermutet; Hadrian, unter dem es auf einem Exemplar, „wie es scheint vielbrüstig, wie die ephesische Artemis, und mit eingebundenem Unterkörper, der sich nach unten verjüngt" erscheint, *Imhoof* a. a. O. nr. 664, Taf. 12, 9 nr. 665; Marc Aurel, *Imhoof* a. a. O. nr. 666, Taf. 12, 10, vgl. *Mi.* 4, 265, 413 *„Diane d'Ephèse debout"*; Caracalla, unter dem es auf einer Basis, ohne Schleier, vorkommt, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 397 nr. 92, pl. 5, 190. Auf Münzen von Kidyessos (*Head, H. N.* p. 561) erscheint Kybele sitzend, in der R. die Schale, Elagabal, *Löbbecke, Griech. Münzen aus m. Samml.* 3, *Z. f. N.* 15 (1887) p. 52. *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 102. Grofser Beliebtheit scheint sich, den Münzen nach zu urteilen, der Kultus der Göttermutter in Kotiaion (*Head, H. N.* p. 561) erfreut zu haben. Die Göttin erscheint sitzend, zu Füfsen ein Löwe; Obv. Haupt der ΒΟΥΛΗ, *Mi.* 4, 270, 438; des ΔΗΜΟϹ, *Mi.* 4, 270, 437 (*Cousinery*). *S.* 7, 543, 269. 270 (*Sestini, Lett. Num.* 3 p. 61 nr. 2. 3); vgl. *Leake, N. H. Suppl.* p. 42, der keinen Löwen erwähnt; des Senats mit der Beischrift ΣΥΝΚΛΗΤΟΝ ΚΟΤΙΑΕΙΣ, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 398 nr. 93 (hier befindet sich der Löwe unter dem Stuhle der Göttin); Domitia, *Mi. S.* 7, 545, 282 (*Cab. Allier*, ob aber nicht identisch mit 4, 272, 449?); vgl. *Leake, N. H. Suppl.* p. 42 mit Korrektur p. 109 ohne Erwähnung des Löwen; Plotina, *Mi.* 4, 273, 452; Caracalla, *Mi. S.* 7, 546, 287; Valerianus sen., *Cat. Whittall* 1858 p. 56 lot 645; sitzend zwischen zwei Löwen; Obv. Büste des ΔΗΜΟϹ, *Mi.* 4, 270, 436. *S.* 7, 543, 271; der Roma (ΡΩΜΗΝ ΚΟΤΙΑΕΙΣ), *Mi. S.* 7, 543, 274 (*Sestini, Lett. Num. Cont.* 9 p. 61 nr. 18); des Senats (ΣΥΝΚΛΗΤΟΝ ΚΟΤΙΑΕΙΣ), *Leake, N. H. As. Gr.* p. 46; Agrippina iun., *Mi.* 4, 272, 445; Domitia, *Mi.* 4, 272, 449 (*Cab. Allier de Hauteroche*); Caracalla, *Mi. S.* 7, 547, 291 (*Sestini, L. N. Cont.* 9 p. 65 nr. 56); Valerian, Berlin zwei Stück; sitzend, bekränzt von einer weiblichen Figur, ihr gegenüber das Bild der ephesischen Artemis, Homonoiamünze mit Ephesos, Caracalla, *Mi. S.* 7, 547, 289 (*Sestini, L. N. Cont.* 3 p. 115, tab. 3, 17); auf einem Löwen reitend, Valerianus sen., *Mi.* 4, 279, 489. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 146. *Cat. De Moustier* p. 209 sub nr. 3166. *Rollin et Feuardent* 2 p. 396 nr. 6087. Berlin, zwei Exemplare; Gallienus, *Mi.* 4, 280, 494. *Rollin et Feuardent* 2 p. 396 nr. 6088. *Cat. Northwick* 1 p. 122 lot 1226. Berlin; sitzend auf dem Löwengespann, Severus Alexander, *Mi.* 4, 276, 471 (*Vaillant*). *S.* 7, 549, 297 (*Mus. Theupoli* p. 1023). *Cat. Northwick* 1 p. 122 lot 1226; Philippus sen., *Mi.* 4, 278, 481 und *Rollin et Feuardent* 2 p. 396, 6083 (zur Seite ein Vexillum). *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 343 nr. 6 = *Wiczay* nr. 7445. *Cat. Greppo* p. 160 nr. 1153. *Cat. Whittall* 1884 p. 89 lot 1354; Philippus iun., *Mi.* 4, 278, 487 (*Sestini, Lett. Num.* 9 p. 60); Valerianus sen., *Mi. S.* 7, 556, 301 (*Sestini, D. N. V.* p. 461 nr. 5). *Cat. De Moustier* p. 209 nr. 3166. *Rollin et Feuardent* 2 p. 396 nr. 6085. *Cat. Whittall* 1858 p. 56 lot 645. *Cat. Seyffer* 1 p. 156 nr. 1031. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 47 und *Suppl.* p. 42, zwei Exemplare, auf dem einen die Göttin auf einem Viergespann, statt wie gewöhnlich, auf dem Zweigespann. Berlin. Laodikeia (*Head, H. N.* p. 566) prägt sie stehend zwischen zwei Löwen, Sabina, *Mi.* 4, 322, 737. 323, 740. 741. *S.* 7, 586, 450; sitzend zwischen zwei Löwen, Caracalla, *Mi.* 4, 329, 774. Über die Darstellung eines von Kureten geschirmten Götterkindes auf dem Schofse seiner Pflegerin auf den Münzen von Laodikeia (s. oben s. v. Kureten Bd. 2 Sp. 1625. *Cat. Northwick* 1 p. 123 nr. 1232) bemerkt *Ramsay, Cities* 1. 1895 p. 34 *„but it is doubtful whether this type has not been to some extent influenced by the hellenizing tendency and assimilated to the Cretan legend (According*

to Orac. Sib. 5, 130f., *Rhea came [from Crete] to Phrygia and settled there). The child is no doubt Sabazios-Dionysos, son of Zeus and Persephone; and as M. Foucart remarks* (*Assoc. Relig.* p. 69), *'we need hardly say that Zeus and Persephone are not the real names of these gods, but Hellenic equivalents'*". Ähnliche Darstellungen begegnen bekanntlich auf Münzen von Magnesia am Maiandros, wo das Götterkind sicher als Dionysos zu fassen (s. oben Bd. 2 Sp. 1626) und wie auf denen von Maionia, *Panofka, Diss. numism.* Paris 1832 p. 12ff., pl. 49 A, 2, *Cavedoni, Spic. num.* p. 218 die Pflegerin nicht beigegeben ist; Tralleis (Bd. 2 Sp. 1626); Akmoneia (Bd. 2 Sp. 1626. *Babelon, Mélanges num.* 1 p. 31f. pl. 2, 4; vgl. *Cavedoni, Spic. num.* p. 230, der daran erinnert, dafs Akmon einer der drei idaiischen Kureten hiefs); Apameia (Bd. 2 Sp. 1625. *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 140. *Cavedoni, Spic. num.* p. 232 Anm. 198); Seleukeia (Bd. 2 Sp. 1626). — Auf den Münzen von Lysias (*Head, H. N.* p. 566) erscheint die Göttin sitzend mit Schale und Tympanon, Gordianus Pius, *Mi.* 4, 334, 800. Im Gebiet von Meros (Kumbet), einer erst in byzantinischer Zeit erwähnten Ortschaft, fand *Ramsay* wenige englische Meilen nordnordwestlich von dieser Stadt zu Gemütch die Widmung *Μη[τρὶ | Ποντανηνῇ | εὐχήν* ['] und in Agina die mit einem Stierhaupt im Relief gezierte Weihinschrift *Ποντανηνοὶ Ὁσίῳ | κὲ] Δικέῳ εὐ|χήν*, welche uns die Existenz einer Ortschaft Namens Pontana oder ähnlich mit dem Lokalkult der grofsen Mutter kennen lehren. Meros liegt in der Nähe des nördlichen Teils eines Distrikts von phrygischen Gräbern, der von Süden nach Norden ca. 20 Kilometer, von Südwest nach Nordost ca. 40 Kilometer einnimmt. Dieselben bilden zwei Hauptgruppen; die im Nordosten gruppieren sich um das sogen. Midasgrab, welches in Wahrheit ein sakrales Denkmal ist (*Kretschmer, Einl. in d. Gesch. d. gr. Spr.* p. 232f.), die im SW. liegen bei Ayazinn. Die nächste südlich von der Gruppe gelegene Stadt ist das nordphrygische Metropolis. Doch lag der ganze Distrikt wohl im Gebiet der bedeutenderen Städte Nakoleia und Prymnessos. Diese Gräber werden behandelt von *Ramsay, Studies in Asia Minor.* Part 1. *The Rock Nekropoleis of Phrygia, Journ. of Hell. Stud.* 3 (1882) p. 1—32 u. *Sepulchral Customs in Ancient Phrygia, Journ. of Hell. Stud.* 5 (1884) p. 241ff., vgl. *A study of Phrygian art, J. H. St.* 9 (1888) p. 350—382, ferner hauptsächlich auf Grund der *Ramsay*schen Entdeckungen besonders ausführlich von *Perrot, Hist. de l'art dans l'antiquité* 5 p. 72ff. Eine topographische Skizze des Gebietes, das *Perrot* 5 p. 145 als *„ce district où le vieux royaume phrygien a eu son centre politique et religieux"* bezeichnet, giebt letzterer p. 80 fig. 47. In diesem Distrikt begegnet (im südwestlichen Teil) in phrygischer Schrift eingehauen über einem Felsenaltar der Name der Göttin als Matar Kubile, *Ramsay, J. H. St.* 3 p. 41. 5 p. 246. *Ramsay, on the early historical relations between Phrygia and Cappadocia, Journ. of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* vol. 15 part 1 pl. 3 nr. 11 p. 134, wonach bei *Perrot* 5 p. 32 nr. 3, vgl. p. 151. *Kretschmer, Einl. in d. Gesch. d. gr. Spr.* p. 218. Es begegnen Darstellungen der Kybele, immer im Relief an den Felswänden, so im nordöstlichen Teile das bei *Ramsay, J. H. St.* 3 p. 41ff. (abgebildet p. 42 fig. 9) und bei *Perrot* 5 p. 150f. (abgebildet p. 151 fig. 107) besprochene Felsenbild, welches letzterer kurz so beschreibt: *„Vue de face, la figure est assise, car les genoux ressortent de dix centimètres sur le buste. La main droite n'existe plus, mais la main gauche tient une tasse plate ou phialé, un des attributs que l'art classique a le plus fidèlement conservé à la déesse asiatique; . . . à la place de la tête il n'y a qu'un rond"*; ferner im südwestlichen Teile in einer Felsennische nahe den Löwengräbern ein stehendes sehr schlecht erhaltenes Bild der Göttin mit Polos auf dem Haupt; ferner, ebenfalls im südwestlichen Teile, beim Dorfe Liyen an der Hinterwand der Kammer des unter dem Namen Arslan-Kaïa (Löwenfelsen) bekannten Monumentes, in welchem *Ramsay, J. H. St.* 5 p. 241ff. ein Grabmonument, *Perrot* 5 p. 152 einen Höhlentempel erkennt, ein Bild der Göttin, welches die ganze Höhe der Wand, sieben englische Fufs, zwei Zoll hoch, einnimmt. Sie ist stehend dargestellt, eine Art Polos auf dem Haupt, inmitten von zwei aufgerichteten Löwinnen, welche die Vorderpfote an das Haupt der Göttin legen, *Ramsay, J. H. St.* 5 p. 244ff., Abbildung p. 245. *Perrot* 5 p. 156ff., Abbildung p. 157 fig. 110. Das schon erwähnte, dem Gräberdistrikt benachbarte nordphrygische Metropolis will *Ramsay, J. H. St.* 8 p. 486 mit dem *Δημητριούπολις* der Notitiae identificieren; zur Begründung dieser Ansicht bemerkt er: *„It is well known that the goddess Demeter was often transformed into the Saint Demetrios, and in this case obviously the Meter Goddess has suffered the same transformation"*. Dem südphrygischen Metropolis teilt *Ramsay, J. H. St.* 4 (1883) p. 60f. eine Münze des Decius aus Sammlung Waddington zu, welche die Aufschrift ΠΑΡ. ΑΛΕ-ΞΙ ΤΙΕΙΟΥ ΑΡΧ ΡΡ | ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΙ ΤΩΝ ΦΡΥ und folgenden Typus zeigt: *„Within a tetrastyle temple of Corinthian order, Cybele seated two-thirds turned to left, holding a patera in the right hand, and having the left resting on a tympanum. On the ground on each side of her a lion. The pediment of the temple is quaintly ornamented with tracery and with four objects like disks or phialai mesomphaloi, a large one in the centre and a smaller one in each corner."* Auf Münzen von Nakoleia begegnet Kybele nach *Ramsay, J. H. St.* 3 (1882) p. 125. Von Okoklia (*Head, H. N.* p. 567) teilt *Ramsay, J. H. St.* 4 p. 397 eine in Isheklü erworbene Münze mit dem Brustbild der ΙΕΡΑ ϹΥΝΚΛΗΤΟϹ im Obv. und *„Cybele standing facing, wearing polos and veil, clad in long tunic, and holding a wreath in her right hand"* im Rev. mit. Sitzend, in der R. Ähren, die L. auf dem Tympanon, zu Füfsen ein Löwe

erscheint sie nach *Mi.* 4, 280, 495 auf einem von ihm nach *Sestini, Lett. Num.* 7 p. 68 unter „Diococlia" beschriebenen Stück des Gordianus Pius. Dieselbe Münze beschreibt *Mi.* 4, 344, 864, vgl. Anm. a unter „Mococlia" mit der Bemerkung, daſs er zu Füſsen der Göttin einen Greif wahrzunehmen glaube. Unter „Mococlia" verzeichnet er ferner 4, 345, 865 ein Stück desselben Kaisers nach *Vaillant* mit dem Typus *„Cybèle assise, à g.; à ses pieds, un lion?"* Dagegen beschreibt *Engel, Rev. num.* 3e ser. 2 (1884) p. 15 nr. 6 nach einem Exemplar der Sammlung der evangelischen Schule in Smyrna den Typus einer Münze desselben Herrschers als Kybele l. h. sitzend zwischen zwei Löwen, in der Linken eine Schale. Ein Stück des Commodus, Homonoiamünze von Okoklia und Brouzos, stellt nach *Herm. Weber, Num. Chron.* 3rd ser. 12 (1892) p. 208, pl. 16, 18, vgl. *Class. Rev.* 1893 p. 87 dar *„Zeus in long himation standing to l.; with eagle on r., long sceptre in left; opposite to him Kybele in chiton and peplos standing to r., holding in right, ears of corn; in left, long sceptre; at her feet lion r.; between them flaming altar"*. *Löbbecke, Zeitschr. f. Num.* 12 (1885) p. 346, Taf. 14, 8 beschreibt einen ähnlichen Typus auf einer Münze des Gordianus Pius, die aber nur den Namen von Okoklia, nicht den von Brouzos enthält, als „Zeus mit Patera und Scepter l. h. stehend; vor ihm Demeter, in der L. Ähren, die R. auf das Scepter gestützt, zu ihren Füſsen das Vorderteil eines Tieres, zwischen beiden ein brennender Altar"; er bemerkt, daſs ein anderes Exemplar derselben Münze bereits *Num. Chron. N. S.* 13 p. 38 mitgeteilt worden ist. Otrous (*Head, H. N.* p. 567) prägt die Göttin sitzend zwischen zwei Löwen; Geta, *Imhoof, Monnaies Grecques* p. 409 nr. 138, der *Num. Chron.* 8 p. 32 u. *N. S.* 13 (1873) p. 38 anführt; Prymnessos sitzend zwischen zwei Löwen; Obv. Haupt der CYNKΛHTOC, *Sestini, Cat. n. v. mus. Arigon. cast.* p. 89 (*Mus. Arigoni* 1. tab. 7. *Sen.* fig. 4), wonach *Mi. S.* 7, 609, 550; sitzend, zu Füſsen ein Löwe, Iulia Domna, *Mi.* 4, 356, 916 (*Cousinery*). *Ramsay, Athen. Mitt.* 7 p. 135 f. deutet als Kybele auch den auf Münzen von Prymnessos häufigen Typus einer sitzenden Frauengestalt mit Wage in der R. und Füllhorn oder anderen Symbolen der Fruchtbarkeit in der L. Aber die Beischrift ΠPYMNHC-CIC, welche diese Figur auf Münzen des Titus, *Mi.* 4, 355, 914. *Leake, N. H. Suppl.* p. 84 erhält, zeigt, daſs darunter, wie schon *Cavedoni, Spic. num.* p. 247 bemerkt, die Stadtgöttin zu verstehen ist. Die Münzen von Sala (*Head, H. N.* p. 568) zeigen Kybele sitzend, bald ohne bald mit einem Löwen zu Füſsen; Obv. Haupt der Pallas, *Pellerin, Rec.* 2 pl. 46, 68. *Mi.* 4, 358, 927. *Combe, Mus. Britan.* p. 197 nr. 1. *Leake, N. H. As. Gr.* p. 105. *Suppl.* p. 85. *Cat. Thomas* p. 333 lot 2381. *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 180 nr. 1. 2. *Cat. Walcher de Moltheim* p. 231 nr. 2813; vgl. *Cat. Whittall* 1884 p. 91 lot 1375, wo der Obverstypus nicht angegeben ist; mit Angabe des Löwen: *Mi. S.* 7, 612, 561 (*Sestini, D. N. V.* p. 474 nr. 6). *Imhoof, Griech. Münzen* p. 222 (746) nr. 732. *Leake, N. H. Suppl.* p. 85; Domitia, *Cat. Whittall* 1884 p. 91 lot 1376; mit Angabe des Löwen: *Mi.* 4, 359, 934 (*Cousinery*); Sabina, *Waddington, Rev. num.* 1851 p. 180 nr. 5; die von Sebaste (*Head, H. N.* p. 568) sitzend zwischen zwei Löwen; Obv. epheubekränztes Haupt des Dionysos, *v. Prokesch-Osten, Inedita meiner Sammlung auton. altgriech. Münzen, Denkschr. d. Wiener Ak. ph.-h. Kl.* 9 (1859) p. 325, 2. *Asiat. Theil.* Taf. 1, Fig. 13. *Fox, Engravings of rare or unedited Greek coins* 2 p. 28 nr. 151, pl. 8. *Rollin et Feuardent* 2 p. 402 nr. 6152, wo der Obv. als *„tête de bacchante"* bezeichnet, und der Rev. nicht eingehender beschrieben wird. *Cat. Borrell* 1852 p. 40 nr. 349 ohne Angabe des Obv.; sitzend, zu Füſsen ein Löwe, Gordianus Pius, *Cat. De Moustier* p. 189 nr. 2908; vgl. *Cat. Whittall* 1884 p. 91 lot 1377 *„Cybele seated to left"*. Über Soa, die im Stromgebiet des oberen Tembris gelegene Hauptstadt des nach *Kretschmer, Einl. in d. Gesch. d. gr. Spr.* p. 193 zur kleinasiatischen Urbevölkerung gehörigen Stammes der *Πραιπενισσεῖς* (*Ramsay, Hist. Geogr. of As. Min.* p. 145 nr. 84), bemerkt *Ramsay* p. 85 Anm.* *„Soa, 'the Grave' (i. e., of Atys), shows that the character of this religious centre was similar to that of Atyokhorion near Dionysopolis"*. Im Gebiet von Soa zu Doghalar nördlich von Altyntasch fand *Ramsay* einen Marmoraltar mit der Widmung *Πατροκλῆς [Ἀπολ]λωνίου Μη[τρὶ Θε]ῶν Ζινγοτηνῇ κ[ατ]ὰ κέλευσιν τῆς Θ[ε]ᾶς ὑπὲρ ἑαυτοῦ [κὲ τ]ῶν ἰδίων κὲ τῆς κώ[μης Ζίνγοτος σωτη]ρίας τὸν βωμὸν [ἀ]νίστησεν*, *J. H. St.* 5 p. 260 f. nr. 13. Gegen *Ramsays* Ansicht, daſs Patrokles mit dieser Inschrift die Stelle seines Grabes bezeichnen und der Göttermutter weihen wollte, stellt *Körte, Athen. Mitt.* 20 p. 11 Anm. 2 mit Recht die sepulcrale Bedeutung derselben in Abrede. Synaos (*Head, H. N.* p. 509) prägt Kybele sitzend, einen Löwen zur Seite; Obv. Brustbild der IEPA CYNKΛHTOC, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 412 nr. 155; Synnada, (*Head, H. N.* p. 569) sitzend zwischen zwei Löwen mit Schale und Füllhorn, Hadrian, *Mi.* 4, 368, 988 (*Sestini, L. N.* 6 p. 71); Trajanopolis (s. *Head, H. N.* s. v. Grimenothyrai p. 564) sitzend, zu Füſsen ein Löwe; Obv. Kopf des ΔHMOC, *Mi.* 4, 373, 1012 (*Cousinery*). *Königl. Museen zu Berlin. Beschr. d. ant. Münzen* 1 p. 242 nr. 1, offenbar irrig unter dem thrakischen Trajanopolis; der für Thrakien ungewöhnliche Kopf des Demos weist die Münze nach Kleinasien. *Leake, N. H. Suppl.* p. 105 (ohne Erwähnung des Löwen).

So gut wie nichts vermag ich von Spuren des Kybelekultus für **Lykien** anzuführen. Zwar bezeichnen *Decharme* s. v. *Cybèle* in *Daremberg et Saglio, Dict. des ant. gr. et rom.* p. 1686 und *Gardner, Types of Greek coins*, Text zu pl. 15, 6, vgl. auch *Rapp* oben Bd. 2 Sp. 1654, als Kybele das auf Münzen des Gordianus Pius von Myra (abgebildet u. a. *Rev. num.* 1849 pl. 13, 1. *Gerhard, Ges. Akad. Abh.* 2. Taf. 60, 8. *Head, H. N.* p. 578 fig. 379) auf

einem von zwei Männern mit Äxten bedrohten, von zwei Schlangen geschützten Baume stehende Götterbild, eine Darstellung, die *Minervini, Bull. arch. napolet. n. s.* 5 (1857) p. 68 und 7 (1859) p. 113 auf den Frevel des Erysichthon am Hain der Demeter, *Cavedoni, Observations sur les anc. monn. de la Lycie.* Paris 1845. 4° p. 32f. und *Bull. arch. napol. n. s.* 3 (1854) p. 43f. auf den Frevel des Mithradates am heiligen Hain der Leto (*Appian, B. Mithr.* 27) beziehen; *de Witte, Cat. Greppo* p. 143 nr. 1063 als *„Brétas de Myrrha“, Head, H. N.* p. 577f. frageweise als „Artemis Myrea“ (mit der Vermutung, dafs der Typus irgendwie mit der Geschichte der Myrrha zusammenhänge) erklärt. Indessen *Gardners* Bemerkung p. 78 *„Better known still are the rough and barbarous figures which passed at Ephesus under the name of Artemis* (pl. 15, 4), *at Samos under the name of Hera* (pl. 15, 5), *and at Aphrodisias under the name of Aphrodite* (pl. 15, 10). *No doubt all these figures were copies more or less faithful of current representations of the Asiatic Goddesses Cybele, Mylitta or Astarte. Of one of these deities we have a late representation on a coin of Myra in Lycia* (pl. 15, 9)“ zeigt, dafs er unter Kybele nur die grofse Göttin Kleinasiens versteht, die in den verschiedenen Landschaften unter verschiedenen Namen auftritt; für Myra wird sie wohl am besten mit *Head* als Artemis Myrea zu bezeichnen sein.

Auch aus **Pamphylien** weifs ich, abgesehen von dem Vorkommen der *Μητρὸς θεῶν* auf dem Würfelorakel von Attaleia (*Kaibel, Epigr. Gr.* nr. 1038), einer von *Mi. S.* 7, 36, 52 nach *Pellerin, Mél.* tom. 2 p. 209 verzeichneten Münze des Philippus iun. von dieser Stadt mit der zwischen zwei Löwen sitzenden Göttin, und einer von *Vaillant, Numi Gr.* p. 183, wonach bei *Mi.* 3, 487, 239, aus dem Kabinett der Königin Christine von Schweden verzeichneten Münze des Gallienus von Side mit *„Cybele vecta leone, cum crotalo“*, nichts für Kybelekultus nachzuweisen. Wie in Lykien der Kultus der Leto, so mag in Pamphylien der der Artemis Pergaia vorherrschend gewesen sein.

Zahlreiche Spuren finden sich in **Pisidien**. Amblada (*Head, H. N.* p. 589) prägt die Göttin auf einem Stück der Iulia Mamaea sitzend, hinter ihr ein Löwe, *Boutkowski, Rev. num.* 3ᵉ sér. 1 (1883) p. 376f. nr. 6, pl. 9, 4. Auf dem Würfelorakel von Anaboura ist sie wie auf dem von Attaleia vertreten, *The Wolfe Exped.* nr. 339—42 p. 213; Antiocheia prägt sie sitzend zwischen zwei Löwen, M. Aurel, *Mi. S.* 7, 91, 15 (*Mus. Theupoli* p. 684); Gordianus Pius, *Mi. S.* 7, 101, 70; vgl. *Cat. Whittall* 1884 p. 80 lot 1237 *„Cybele seated“*. Aus Baghlü, ca. 10 englische Meilen südwestlich von Antiocheia, stammt die Inschrift *Πρεῖμος Ἀντιόχου Βώξου | δοῦλος κατὰ ἐπιφάνειαν τῆς θεοῦ | χρηματισθεὶς Μητρὶ Ὀρεία ἐκ τῶν ἰ[δ]ί-ων | ἀνέθηκεν, The Wolfe Expedition* p. 280f. nr. 400. Auf einer Münze des Antoninus Pius von Ariassos verzeichnet *Imhoof, Griech. Münzen* p. 168 (692) nr. 479, Taf. 10, 21 eine „Weibliche Gottheit mit Kalathos und Schleier rechtshin thronend, mit Schemel unter den Füfsen; auf der vorgestreckten L. eine Kugel“, von der er bemerkt „Die sitzende Figur hat Ähnlichkeit mit Kybeletypen; doch fehlen ihr die dafür charakteristischen Attribute“. Als Kybele oder Hera deutet *Imhoof, Griech. Münzen* p. 173 (697), Taf. 10, 24 eine stehende mit langem Schleier gezierte weibliche Figur auf einem Stück des Antoninus Pius von Komama. Andere Numismatiker gebrauchen dafür nur den Namen Hera (Iuno Pronuba), so frageweise *Head, H. N.* p. 590; *Babelon, Mélanges num.* 1 p. 52f., der Exemplare des Antoninus Pius und des Caracalla (auf der Münze des letzteren steht das Götterbild in einem Tempel) beschreibt, *C. W. Huber, Berliner Bl. f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde* 2 (1865) p. 191 nr. 40, der irrig unter Komana Cappadociae ein Exemplar des Gordianus Pius verzeichnet, welches in der L. der Göttin einen Kranz zeigt. Ähnliche meist als „Iuno Pronuba“ verzeichnete Typen begegnen auf den Münzen anderer kleinasiatischer Städte. Es ist müfsig, der Göttin einen Namen beizulegen; so lange uns nicht Beischriften oder Inschriftenfunde den speziellen Namen enthüllen, müssen wir uns begnügen, in ihr die grofse einheimische Göttin Kleinasiens zu erkennen. Kremna prägt auf Münzen des Commodus mit der Aufschrift MIDAE DEAE MID · DEAE eine „Göttin im Doppelchiton l. h. sitzend und in der R. eine Schale haltend“, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 171 (695) nr. 488. 488a. Über ihre Identität mit Kybele s. unten s. v. Mida. Die Inschrift von Lagbe *C. I. Gr. add.* 4318b = *Waddington, As. Min.* 1211 ergänzt *Ramsay, American Journ. of Arch.* 4 (1888) p. 16 zu *Δῆμος Λαγβέων [Μητρὶ* (*Waddington θεᾶ*) *Λαγβηνῆ εὐχήν.* In *Cities* 1 p. 268 giebt er sie mit Benutzung von *Benndorf u. Niemann, Reisen im südwestlichen Kleinas.* 2 nr. 198 δ[ῆ]μος *Λαγβέων . . . Λαγβηνῆ [εὐχή]ν* und bemerkt Anm. 1 *„Neither θεᾷ nor μητρὶ suits the traces of letters in the gap. The name of the goddess was probably used“*. Auf Münzen von Lysinia erscheint Kybele stehend zwischen Löwen, *Head, H. N.* p. 591. Wie in der Kibyratis in einer Inschrift von Aghlan-Keui, einige Stunden südlich von Themisonion, die mütterliche Gottheit und ihr Sohn nach *Ramsay, Cit.* 1 p. 264. p. 272 nr. 97 = *Sterrett, An Epigraphical Journey in Asia Min.* p. 37f. nr. 37 (*Μῆνις Ἀπολων[ί]ου ἑαυτοῦ ζῶν καὶ Νάνα τῇ γυνα[ι]κὶ ζώσῃ· ἱερεὺς Δημητρὸς καὶ Σαυάζου*) in Demeter und Saoazos = Sabazios zu suchen sind, so gleichfalls nach *Ramsay, Cit.* 1 p. 293. p. 305 in der Killanischen Ebene im Gebiet der Ormeleis und in Alastos, welches er p. 321 frageweise mit Palaiopolis identificiert und welches, wie er p. 305 Anm. 4 vermutet, mit den Ormeleis vielleicht an demselben Hieron teil hatte. Neben Demeter und Sabazios (p. 305 nr. 101 *Μῆνις δὶς Μενάνδρου καὶ Κακ[ασβ]ὶς Φιλί-[σκου] ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἱερεῖς Δημητρὸς [καὶ Σαυάζου ἑ]αυτοῖς κατεσκεύασαν κ. τ. λ.*) be-

gegnet hier in Kaldjik Apollon und die *Μήτηρ Ἀπόλλωνος* (p. 305 nr. 100 = *B. C. H.* 1878 p. 174), welches nach *Ramsay* nur andere Formen derselben Gottheiten sind. Auf den Münzen von Sagalassos begegnet Kybele auf einem Löwen reitend, Volusian, *Mi.* 4, 515, 129; sitzend, zu Füfsen ein Löwe, Claudius II., *Mi.* 4, 516, 1351 (*Cab. Cousinery*); ebenso ohne Angabe des Löwen *Cat. Greppo* p. 148 nr. 1088. Die oben Bd. 2 Sp. 1654 erwähnte Widmung an *Μήτηρ θεῶν B. C. H.* 3 p. 339 nr. 19 aus Burdur, das vielleicht im Gebiet von Sagalassos zu suchen ist (*Ramsay, Cities* 1 p. 324), verzeichnet *Ramsay, Cities* 1 p. 337 nr. 173. Aus Eski-Yere bei Burdur teilt derselbe *Cit.* 1 p. 337 nr. 171 die Inschrift eines grofsen Altars mit verwischten Reliefs mit: [—] *καθιέρωσεν τῷ τριτεύματι.* Er bemerkt dazu „*The word τρίτευμα, unknown to Stephanus, must mean a group of three (from τριτεύω, tertius sum). It denotes evidently a triad of gods, probably that triad which might be hellenized as Leto, Apollo and Artemis, but which in Phrygian is the mother-goddess in her double aspect, mother and daughter, accompanied by Sabazios-Lairbenos; the triad in another aspect is hellenized as Demeter, Pluto, and Kora*“. Ich führe diese Erklärung an, ohne von ihrer Wahrscheinlichkeit überzeugt zu sein. Die Münzen von Timbrias (*Head, H. N.* p. 594) zeigen Kybele sitzend zwischen zwei Löwen mit Schale und Füllhorn, Hadrian, *Mi. S.* 7, 628, 615 (*Sestini, Lett. Num. Cont.* 3 p. 122 tab. 3, 19). *Cat. Borrell* 1861 p. 22 lot 121; gleichfalls sitzend, Septimius Severus, *Cat. Borrell* a. a. O. *Cat. Whittall* 1884 p. 91 lot 1379; sitzend mit Füllhorn, in einem Tempel, Iulia Domna, *Cat. De Moustier* p. 141 nr. 2222, pl. 4. Von Tityassos beschreibt *Head, H. N.* p. 594 aufser dem von ihm wegen der Beischrift auf den Kultus der Kybele bezogenen Stück: „ΜΗΤΡΟϹ, *a tetrastyle temple, to left of which a serpent; rev.* ΤΙΤΥΑϹϹΙϹ, *Forepart of boar*“ (*Sestini, Mus. Hed.* 2 p. 273 nr. 1, tab. 22, 9) ein Exemplar des Septimius Severus, auf welchem Kybele „*is shown with one foot on the back of a lion and holding in each hand a lion by the back of its neck*“, während nach *Cat. Whittall* 1867 p. 54 nr. 647 dieselbe oder eine ähnliche Münze des Septimius Severus „*Cybele seated between three lions*“ zeigen soll.

In Isaurien hatte die Akropolis von Isaura Nova einen Kybeletempel nach *Sallust, Hist. rel.* ed. *Maurenbrecher* fasc. 2 lib. 2 fr. 87 p. 96, *Sterrett, The Wolfe Expedition* p. 150.

In Lykaonien erkennt *Ramsay, Athen. Mitt.* 14 p. 172 (Abbildung p. 171 Fig. 1) die grofse Göttin an dem „hethitischen“ oder wie *Ramsay* sagt „syro-kappadokischen“ Denkmal von Fassiler (*The Wolfe Exped.* p. 164), wo er vermutungsweise das spätere Dalisandos sucht.*) Aufser den Inschriften von Eikonion (*C. I. Gr.* 3993 und *F. Sarre, A. E. M.* 19, 1896 p. 31 nr. 10: *ὁ δεῖνα κατὰ κέ]λευσιν τῆς θεᾶς Μητρὶ Ζιζιμ[ηνῇ ἀνέστησ]α ἐπὶ ἱερέος Θεοξένου*) und der oben Bd. 2 Sp. 1654 erwähnten der *μήτηρ Ζιζιμηνή* von Laodikeia Katakekaumene ist noch zu erwähnen eine Münze des Titus und Domitian von letzterer Stadt aus Sammlung Waddington, welche die Göttin sitzend, zur Seite des Stuhls ein gelagerter Löwe, darstellt, *Waddington, Rev. num.* 3e sér. 1 (1883) p. 53 nr. 2, vgl. *Head, H. N.* p. 596.

Für Kybelekult in Kilikien citiert *Decharme* a. a. O. p. 1680 Anm. 80 nach *Mi. S.* 7, 155, 26 eine Münze des M. Aurel von Aigai. *Mionnet* beschreibt den Typus derselben nach *Mazzoleni, Mus. Pisan.* tom. 1 p. 59, tab. 21, 1 „ΕΠΙ · ΚΛΑΥΔΙΑ . . . ΑΙΓΕΑΙΩΝ. *Rhéa ou Cybèle, assise, la tête tourelée, tenant de la m. dr. une patère, et de la g. une figure sans bras*“. Indessen einmal ist hier offenbar die Stadtgöttin dargestellt; andrerseits kann die Münze auch nicht nach dem kilikischen Aigai gehören, da auf den Münzen dieser Stadt keine Beamtennamen vorkommen. *Mionnet* hatte das Stück deshalb auch zuerst (3, 3, 13) unter dem aiolischen Aigai verzeichnet; seine spätere Zuteilung beruht offenbar nur auf der für das aiolische Aigai ungebräuchlichen Form ΑΙΓΕΑΙΩΝ, die wohl nur auf einem Versehen *Mazzolenis* oder seines Zeichners beruht. Sitzend zwischen zwei Löwen erscheint die Göttin auf einer Münze des Gallienus von Eirenopolis, *Kenner, Die Münzsammlung des Stifts St. Florian* p. 147 f., Taf. 5, 7, vgl. *Head, H. N.* p. 603, und auf einer der Salonina von Tarsos, *Mi.* 3, 657, 618. Über wenig wahrscheinlich auf Attis, resp. Men-Attis gedeutete Terrakotten von Tarsos s. oben s. v. Men Bd. 2 Sp. 2738 f. und *Lenormant, Coll. Raifé* p. 143 nr. 1115. Aus dem *Barker*schen Werk *Lares and Penates or Cilicia and its Governors.* London 1853 verzeichnet *E. Gerhard, Arch. Anz.* 11 (1853) Sp. 301 von Terrakotten aus Tarsos einen „durch Schleier und Mauerkrone geschmückten, sehr schönen Kopf“ der Kybele (abgebildet bei *Barker* als Titelvignette und auf p. 192); ein Brustbild mit Hirtenstab des Attis (p. 174 nr. 3); Köpfe desselben (p. 227 nr. 62. 63).

In Galatien erscheint Kybele auf den Münzen von Ankyra in einem Tempel, zu Füfsen ein Löwe, Septimius Severus, *Mi.* 4, 379, 29 (*Vaillant*); reitend auf einem Löwen, Septimius Severus, *Mi.* 4, 580, 33 (*Vaillant*). *S.* 7, 634 f., 15. Vielleicht bezieht sich auf den Kybelemythos auch eine auf Münzen des Caracalla und der Iulia Domna von Ankyra vorkommende Darstellung. Die Münze des Caracalla beschreibt *Leake, N. H. Suppl.* p. 15: „ΑΝΤΩΝΕΙΝΟϹ ΑΥΓ. *Radiated head of Caracalla to r.* Rs. ΜΗΤΡΟΠ[ΟΛΕΩϹ] ΑΝΚΥΡΑϹ. *Lioness with open mouth and long teeth to r., suckling an infant, while another infant holds up hands before the lioness's mouth, beyond the*

*) Nach *Ramsay, Ath. Mitt.* 14 p. 183 basiert die phrygische Kunst unmittelbar auf der „syro-kappadokischen“. Von dieser bemerkt er „*I regard the Syro-Cappadocian monuments as products of a homogeneous civilisation, lasting for a long time, and spread over the greater part of Asia Minor . . . The dominion of this Syro-Cappadocian art was interrupted, in Phrygia by the irruption of a conquering tribe from the west and north, viz. the Phrygians who adopted many of the forms of the older art and developed them with new life and spirit.*“

lioness, tree"; die der Iulia Domna aus Sammlung Gréau publicierte *Sabatier, Méd. rom. et imp. grecques* (*Extr. de la Revue de la num. belge*, tom. 3, 4e série) p. 25f. pl. 8, 22 irrig unter Ankyra Phrygiae mit der gleichfalls irrigen Deutung *„La louve à dr., allaitant Rémus et Romulus; derrière le figuier ruminal, et devant, le berger Faustulus"*. Die richtige Beschreibung giebt *Cohen, Cat. Gréau* p. 176f. nr. 2001: „ΙΟΥΛΙΑ CΕΒΑCΤΗ. *Son buste à dr.* Rs. ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩC ΑΝΚΥΡΑC. *Lionne debout à dr., allaitant un enfant; sur le second plan, un arbre; devant la lionne un enfant debout."* Er fügt hinzu, dafs ein ähnliches Stück sich im Cabinet de France befindet. Man könnte mit der Darstellung vergleichen, was *Diod.* 3, 58 über die Geburt der Kybele berichtet: *Παραδέδοται δὲ τῆς θεοῦ ταύτης καὶ κατὰ τὴν Φρυγίαν γένεσις. Οἱ γὰρ ἐγχώριοι μυθολογοῦσι τὸ παλαιὸν γενέσθαι βασιλέα Φρυγίας καὶ Λυδίας Μήονα· γήμαντα δὲ Δινδύμην γεννῆσαι μὲν παιδίον θῆλυ, τρέφειν δὲ αὐτὸ μὴ βουλόμενον εἰς ὄρος ἐκθεῖναι τὸ προσαγορευόμενον Κύβελον. Ἐνταῦθα τῷ παιδίῳ κατά τινα θείαν προνοίαν τὰς παρδάλεις καί τινα τῶν ἄλλων τῶν ἀλκῇ διαφερόντων θηρίων παρέχεσθαι τὴν θηλὴν καὶ διατρέφειν. Γύναια δέ τινα παρὰ τὸν τόπον ποιμαίνοντα κατιδεῖν τὸ γιγνόμενον, καὶ θαυμάσαντα τὴν περιπέτειαν ἀνελέσθαι τὸ βρέφος, καὶ προσαγορεῦσαι Κυβέλην ἀπὸ τοῦ τόπου* . . . Zur Erinnerung an diese Aufziehung durch die Tiere des Waldes, schliefst *Diodor* seine Erzählung, habe man, als man später in Pessinus der Kybele einen Tempel erbaute, dem Götterbild Pardel und Löwen beigesellt. Der Münztypus weicht von der von *Diodor* gegebenen Erzählung nur darin ab, dafs nicht Weiber das Kind auffinden, sondern dafs ein anderes Kind der Entdecker zu sein scheint. Doch darf man vielleicht annehmen, dafs die der Löwin entgegenkommende Figur gegenüber der Hauptdarstellung in kleineren Formen wiedergegeben ist, so dafs sie sich nur scheinbar wie ein Kind ausnimmt. Natürlich erhebt meine Deutung des Münztypus keinen Anspruch auf absolute Sicherheit. Aussetzung von später zu Heroen sich entwickelnden Kindern und Aufziehung derselben durch die Tiere des Waldes ist ein so verbreiteter Sagenzug, dafs auch die Münztypen von Ankyra sich sehr wohl auf die Kindheitsgeschichte eines unbekannten Lokalheros der Stadt beziehen können. Ein interessantes Zeugnis für die Götterverehrung in Ankyra ist erhalten in der *Passio Sancti Theodoti Ancyrani, et septem Virginum, Acta Martyrum P. Th. Ruinart opera collecta editaque per B. Galura.* Vol. 2. *Aug. Vind.* 1802 p. 283—315. Wir lesen dort c. 14 p. 296f., dafs die Priesterinnen der „Diana" und „Minerva" jährlich die Kultusbilder ihrer Göttinnen auf Wagen nach einem benachbarten See zu führen und dort zu baden hatten. Die ganze Stadt beteiligte sich an dem Auszug und *„inter haec audire erat et videre tibiarum ac cymbalorum sonum, choreasque mulierum solutis crinibus maenadum instar bacchantium"*. *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 358 Anm. 2 vermutet in der hier erwähnten Minerva „die Minerva Berecynthia, die mit dem Attis verehrte Göttermutter". Vielleicht hängt mit dem Kultusbrauch zusammen die Darstellung einer Münze des Septimius Severus von Ankyra, die *Eckhel, Cat. num. vet. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 201 nr. 1 und nach ihm *Mionnet* 4, 380, 32 als *„Figura nuda expansis brachiis quasi in aëre librata, supra quam corona, iuxta alia parva figura expansis brachiis (Silenum putat Froelichius) infra quam ancora"*, *Hans Riggauer, Eros auf Münzen, Zeitschr. f. Num.* 8 [p. 71—99] p. 82, Taf. 1, 9 und *Imhoof, Monn. Gr.* p. 414f. nr. 168 als „Aphrodite schwimmend, über ihr schwebt ein Kranz, neben ihr ist Eros ebenfalls mit der Bewegung eines Schwimmenden dargestellt; unten rechts Anker" beschreiben. Dafs die Hauptfigur schwimmend dargestellt ist, lehrt ein Blick auf die Abbildung. Aber die von *Riggauer* als „Eros mit der Bewegung eines Schwimmenden" bezeichnete Figur steht aufrecht mit erhobenem l. Arm da und ist schon wegen des Fehlens der Flügel schwerlich als Eros zu deuten. Fällt aber Eros weg, so dürfte nichts im Wege stehen, für die schwimmende Göttin die Deutung auf Aphrodite zu verwerfen und in ihr etwa die in der *Passio* als „Diana" bezeichnete Gottheit zu erkennen. Natürlich ist dies aber nur eine Vermutung. Der merkwürdige und meines Wissens auf Münzen sonst nirgends vorkommende Typus einer schwimmenden Aphrodite liefse sich ja immerhin damit erklären, dafs wir es hier mit der Wiedergabe eines in Ankyra befindlichen Kunstwerkes, etwa eines Gemäldes, zu thun haben. Aber an den in der *Passio* erwähnten Kultus erinnert auch noch eine andere Münze Caracallas, deren Typus *Imhoof, Monn. Gr.* p. 415 nr. 171 als *„Femme (Bacchante?) courant à g., le vêtement et le manteau flottant au vent, tenant des deux mains une guirlande; à ses pieds, une ciste de laquelle un serpent à g. sort la tête"* beschreibt. Wer diese Beschreibung liest, wird sich unwillkürlich der in der *Passio* erwähnten, nach Art der Mänaden rasenden Weiber erinnern. Ob *Marquardt* mit seiner Deutung der Minerva als Minerva Berecynthia = Kybele das Richtige trifft, bleibe dahingestellt. Aber jedenfalls handelt es sich hier um einen Kultus, der mit dem der Göttermutter die gröfste Ähnlichkeit zeigt. Über Attis auf Münzen von Ankyra s. oben s. v. Men Bd. 2 Sp. 2727. Ein Mittelpunkt der Kybeleverehrung war Pessinus (s. oben Bd. 2 Sp. 1652f.), nach welcher Stadt sie bei den Autoren öfter den Beinamen Pessinuntia erhält (*Göhler* p. 31). Hier erstreckt sich zwischen Sivri Hissar und Yürme der Gunusu Dagh, der Dindymos der Alten (*Strabo* p. 567), ein mehrfach für Bergzüge, so für den Murad-Dagh, auf welchem der Hermos entspringt, und für ein Gebirge bei Kyzikos vorkommender Name, *Ramsay, Hist. Geogr. of Asia Min.* p. 227 und Anm. *, von welchem die Göttin den Beinamen Dindymene führt (s. *De Vit, Tot. Lat. Onomasticon* 2 p. 620f. s. v. Dindymene, Dindymus und

Dindyma*). Nicht weit von Pessinus flofs der Sangarios, in dessen Nähe ein Tempel der Demeter Oreia stand (*Schol. Apoll. Rhod.* 2, 722: *Ἑρμογένης δὲ ἐν τῷ περὶ Φρυγίας φησὶν Σάγγαν τινὰ ἀσεβήσαντα περὶ τὴν Ῥέαν μεταβαλεῖν εἰς τοῦτο τὸ ὕδωρ, καὶ ἀπ' αὐτοῦ τὸν ποταμὸν Σαγγάριον ὀνομασθῆναι, πλησίον δὲ αὐτοῦ Ὀρείας Δήμητρος ἱερόν ἐστιν, ὥς φησι Ξάνθος*), in welcher Göttin *Menke, Lydiaca* p. 19 gewifs mit Recht die Kybele erkennt. Freilich geht aus der Notiz nicht hervor, ob wir den Tempel bei Pessinus zu suchen haben. Von Inschriften ist (abgesehen von der Korrespondenz der Attaliden mit dem Priester von Pessinus, mitgeteilt von *Mordtmann, Sitzungsber. der bair. Akad.* 1860 p. 180—189 und von *v. Domaszewski, AEM.* 8 [1884] p. 95—101; vgl. *Rud. Hennig, Symbolae ad Asiae Minoris Reges Sacerdotes Polemonemque I. Ponti Regem.* Lipsiae 1893 p. 49—56) anzuführen die Widmung aus Sivri Hissar: *Μητρὶ θεῶν Σατυρειναίαι ἐπηκόωι Μάνης Παπ. . . | Μενεκλέους δὲ ἀπελεύθερος, τοὺς φλειούς*, *v. Domaszewski, AEM.* 7 p. 177 nr. 37, welche *Höfer* (Nachtrag) irrig nach Teos weist. Reichhaltigere Zeugnisse haben wir an den Münzen. Man sieht das Brustbild der Göttin auf dem Obv., einen Löwen im Rev., begleitet von der Umschrift ΜΗΤΡΟϹ ΘΕΩΝ, *Coll. des méd. gr. auton. de . . . Subhy Pacha.* Constantinople 1874 p. 190 nr. 3293. 3294. *Biondelli, Nuova serie di monete e medaglioni greci . . . conservati nel medagliere del R. Gab. Num. di Milano (Estr. dai Rendiconti del R. Ist. Lombardo,* serie 2. vol. 16 fasc. 15) p. 19 nr. 112. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 228 (752) nr. 755. 756; ebenso mit der Reversumschrift ΜΗΤΡΟΣ ΘΕΩΝ ΠΕΣΣΙΝΕΑΣ, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 227f. (751f.) nr. 572, taf. 13 nr. 10; ferner im Obvers mit der Beischrift ΘΕΑ ΙΔΕΑ; Rev ΠΕϹϹΙΝΟΥ(*ντίων*). Kopf des Attis, davor Pedum, *Zeitschr. f. Num.* 5 p. 330. *Imhoof, Griech. Münzen* p. 228 (752) nr. 758, Taf. 13 nr. 12. *Muret, Mél. num.* 3 (1882) p. 332; wohl auch *Coll. Subhy Pacha* p. 190 nr. 3295; ferner auf einem Stück des Tiberius mit der Reversaufschrift ΜΗΤΗΡ ΘΕΩΝ ΕΤΕΙ Ν, *Imhoof, Gr. Münzen* p. 229 (753) nr. 759, Taf. 13 nr. 13; sowie auf einem des Vespasian, *Imhoof* a. a. O. p. 229 (753) nr. 760, Taf. 13 nr. 14; die Brustbilder des Attis im bekränzten Sternenhut und der Kybele (vor dem Doppelbild Mondsichel) im Obvers; Rev. ΜΗΤΡΟΣ ΘΕΩΝ ΠΕΣΣΙΝΕΑϹ, Löwe mit Tatze auf dem Tympanon; Monogramm; Dioskurenmützen mit Sternen, *Imhoof* a. a. O. p. 226f. (750f.) nr. 749 (*Mi.* 4, 391, 104. *Arigoni* 1 tav. 41, 83. *Eckhel, Numi vet. anecd.* p. 181 tab. 11, 10); ferner, wie *Imhoof* nr. 748, aber mit Stern auf dem Tympanon, *Imhoof* p. 227 (751) nr. 750, Taf. 13, 9 (*Sestini, Lett. N. Cont.* 5 p. 104 nr. 2); ebenso, das Tympanon ohne Verzierung, *Imhoof* nr. 751 (*Lenormant, Gal. myth.* p. 14, pl. 3, 18. *Cab. Allier* p. 103. *Muret* a. a. O. p. 331 *Boutkowski, Dict. num.* p. 1352 nr. 2341). Sitzend, ohne Löwen, erscheint die Göttin auf Münzen des Claudius; Rev. ΜΗΤΡΟϹ ΠΕϹϹΙΝΟΥΝΤΙΩΝ ΕΠΙ ΑΦΡΙΝΟΥ, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 415 nr. 172 (*de Rauch, Ann. d. Inst.* 1847, p. 281, tav. P, 6. *Borghesi, Bull. d. Inst.* 1849 p. 24. *Muret* a. a. O. p. 333. *Babelon, Mél. num.* 1 p. 62); M. Aurel, *Mi. S.* 7, 644, 64; L. Verus, *Mi.* 4, 394, 123 (*Cousinery*); Caracalla, *Mi. S.* 7, 648, 80 (*Sestini, Lett. N. Cont.* 5 p. 69 nr. 11); Geta, *Mi. S.* 7, 648, 84 (*Sestini* a. a. O. p. 70 nr. 13); reitend auf einem Löwen, L. Verus, *Mi.* 4, 394, 122. *Cat. Northwick* 1 p. 124 lot 1238; auf dem Löwengespann, L. Verus, *Mi.* 4, 394, 121. *Cat. Huber* p. 71 lot 748. Das Brustbild des Attis mit der Mondsichel an den Schultern, von *Mi. S.* 7, 645, 58 und *Muret* a. a. O. p. 332 irrig als Men bezeichnet, begegnet als Obvers-Typus; Rev. ΜΗΤΡΟΣ ΘΕΩΝ ΠΕΣΣ . . . oder ΠΕΣΣΙΝΕΙΑΣ, Zebu, *Imhoof, Griech. Münzen* p. 228 (752) nr. 753 (*Ch. Lenormant, Gall. myth.* p. 15, 88, pl. 14, 10); nr. 754, Taf. 13, 11. Interessant wäre die Münze des Claudius, deren Reverstypus *Muret* a. a. O. p. 332 so beschreibt: „ΕΠΙ ΑΦΡΕΙΝΟΥ. *Sur un autel haussé sur trois degrés, la pierre noirâtre, non façonnée de main d'homme, surmontée d'une tête de taureau.*" Aber *Babelon, Mél. num.* 1 p. 62 bezeichnet den Typus, der bei *Perrot, Hist. de l'art anc.* 5 p. 38 abgebildet ist, einfach als *„Bucrâne de face sur un autel"*. Über Iulians — dessen Begeisterung für den Kybeledienst wir eine für seine religiös-philosophische Anschauung interessante Rede auf die Göttermutter verdanken (Rede 5, vgl. *H.-Adrien Naville, Julien l'Apostat et sa philosophie du polythéisme.* Paris-Neuchatel-Genève 1877 p. 118—126 und *Gerald Henry Rendall, The Emperor Julian. Paganism and Christianity.* Cambridge 1879 p. 88—90) — Bemühungen, den Kultus der Kybele in Pessinus zu stützen, s. *Göhler, De Matris Magnae apud Romanos cultu* p. 24 und *Lightfoot, Saint Pauls Epistle to the Galatians* p. 34; über zwei Märtyrer in Pessinus unter seiner Regierung, von denen der eine sich an dem Altar der Göttermutter vergriffen hatte, s. *Ruinart, Acta Martyrum* vol. 3. *Aug. Vind.* 1803 p. 339f.

In Kappadokien, wo die Göttin unter dem einheimischen Namen Ma in Komana verehrt wurde, will man sie auf den bald als hethitisch, bald als pseudohethitisch (*Puchstein*), bald als syrokappadokisch (*Ramsay*) bezeichneten Reliefs von Boghasköi und Yazili-Kaya erkennen, s. *Roschers* Verweis auf *Perrot* Bd. 4 oben Bd. 2 Sp. 1654 und Sp. 2221 s. v. Ma. Natürlich bleibt die Deutung unsicher, wie wir uns ja bei dieser ganzen Klasse von Denkmälern noch auf schwankendem Boden befinden. Bevor wir Kleinasien verlassen, noch einige Worte über die Nationalität der Göttin. Wenn wir uns gewöhnt haben, die Göttermutter speziell als die phrygische Göttin zu bezeichnen, so müssen wir phrygisch mehr im geographischen als im ethnographischen Sinne fassen. Denn wie *Ramsay*, der gründlichste Kenner Kleinasiens, betont, war in der

*) Die Namensform Didymos bei *Ptolemaios* erweist *Ramsay* auf Grund der Form Zizimene (Beiname der Kybele) als gleichberechtigt mit Dindymos, wie Nadiandos neben Nazianzos vorkommt

Religion und Gesellschaftsordnung der als Eroberer von Europa nach Asien kommenden Phryger das männliche Element vorherrschend, *Ramsay, Studies of Phrygian Art, J. H. St.* 9 (1888) p. 367. *Cities* 1. 1895 p. 9, während für die ältere einheimische anatolische Bevölkerungsschicht in Religion und sozialem Leben das matriarchale System charakteristisch ist, s. bes. *Cities* 1 p. 94—96. *Wright, Harvard Stud.* 6 (1895) p. 73. Auch *Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache* p. 194f. spricht sich dafür aus, dafs der Kult der Göttermutter den Phrygern ursprünglich fremd und Eigentum der kleinasiatischen Urbevölkerung gewesen sei, die (s. p. 292) weder zu den Indogermanen, noch zu den Semiten gehörte, sondern ein Volkstum sui generis bildete und (s. p. 355) die Göttin unter den einheimischen Namen *Μᾶ*, *'Αμμία*, *'Αμμάς* verehrte. Derselben kleinasiatischen Urbevölkerung gehört nach ihm (p. 195. 355) auch Attis an, während er den Sabazios (p. 195) von den Phrygern aus ihrer europäischen Heimat in Kleinasien eingeführt werden läfst. „Die Einwanderer", bemerkt er p. 197, „haben ihren Sabazios mit den einheimischen Gottheiten, dem Attis und der Kybele, verbunden, und so ihre Religion mit der der unterworfenen Bevölkerung verschmolzen, was durch den orgiastischen Charakter beider Religionen und ihre Beziehung auf das Naturleben sehr erleichtert wurde." Sind diese sehr ansprechenden Ansichten *Kretschmers* richtig, so fällt natürlich auch die oben Sp. 2863 angeführte Vermutung *Radets* über Einführung des Kybelekults in Lydien durch die Thraker und des Attisdienstes durch die Syrer vom Halys; vgl. *Kretschmer* p. 385 ff., der p. 387 auch *Lagardes* Behauptung, dafs die lydischen mit *"Αττης* zusammengesetzten Eigennamen *Μυάττης*, *Σαδυάττης*, *'Αλυάττης* wegen der Stellung des Gottesnamens *"Αττης* am Schlufs statt am Anfang der Worte einem semitischen Volke zuzuweisen seien, zurückweist und die Bevölkerung Lydiens in historischer Zeit aus autochthonen und phrygischen Elementen zusammengesetzt sein läfst. Auch wird man sich schwer dazu verstehen, für den in der Litteratur gebräuchlichen, aber in den Inschriften nur ganz vereinzelt vorkommenden Namen der Göttermutter Kybele, über dessen Etymologie man schon im Altertum die verschiedensten Vermutungen aufstellte (s. *De-Vit, Tot. Lat. Onom.* 2 p. 523), einen semitischen Ursprung, etwa mit *Ad. Sonny, Philol.* N. F. 2 (1889) p. 561 Anm. 8 vom hebr. gebel „Berg" oder mit *Heinr. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen.* Berlin 1895 p. 249 vom hebr. qubbā „gewölbtes Zelt", arab. qubba „Gewölbe, Kuppel" zuzugeben.

Sehen wir uns auf den Kleinasien vorgelagerten Inseln nach dem Kultus der Göttermutter um, so sind für Lesbos die numismatischen Zeugnisse unsicher. Im *Cat. of Greek Coins in the Brit. Mus. Troas* etc. p. 163 nr. 69, 70, pl. 33, 12. 13 verzeichnet *Wroth* Elektronmünzen mit *„Female head r. (Kybele?), wearing earring and turreted head-dress, ornamented with acanthus pattern"* (Rev. Haupt des Hermes). Die von *Mi.* 3, 45, 98. 99. 47, 114 als Kybele bezeichneten sitzenden Frauenfiguren auf Münzen von Mytilene stellen wohl eher die Stadtgöttin dar. Im übrigen s. *Rapp* Bd. 2 Sp. 1654, wie für Chios *Rapp* Sp. 1644 und *Höfers* Nachtrag. Für Samos dürfte die Inschrift *Διονυσόδωρος ὁ θεοφόρος Μητρὶ 'Επικρατείᾳ ἀφ' ὧν ἐργάζεται*, *H. Röhl, Jahresber. üb. d. gr. Epigr. f.* 1878—82 (*Bursians Jahresber.* 36 Bd. 11. Jahrg. 1883 3. Abt.) p. 17 nach *Παρνασσός* 1882 p. 519 den Kult der Göttermutter bezeugen. Eine Münze des Decius von Samos soll nach *Percy Gardner, Samos and Samian Coins, Num. Chron.* Third Ser. 2 (1882) p. 285 nr. 28, pl. 6, 12 Hygieia, Asklepios und Attis zeigen. Doch läfst *Gardner* die Möglichkeit offen, dafs die Ersetzung des Telesphoros, den *Mi.* 3, 297, 267 erkennen will, durch Attis nur einem Versehen des Stempelschneiders zuzuschreiben ist. Aus Kalymna stammt eine fragmentarisch erhaltene Thonfigur der sitzenden Kybele mit stehendem Hermes, neben dem ein Löwe sitzt, zur Seite, *Conze, Ath. Mitt.* 13 (1888) p. 205, Taf. 5 (*Brit. Mus.*). In Kos bezeugt den Kultus die Inschrift bei *Hicks and Paton, Inscriptions of Cos* p. 286f. nr. 402 Z. 6: *'Ικάδι· Θεῶν Μα[τρὶ ὅ]ς κυέοσα] τελέα.* Für Rhodos s. *Höfers* Nachtrag; über eine rhodische Terrakotta-Statuette des British Museum, thronende Göttin mit einem Löwen auf den Knieen *Heuzey, Cat. des fig. ant. de t. c. du musée du Louvre* p. 242. Für den Kult des Attis auf Rhodos citiert *Cumont* s. v. Attis in *Pauly-Wissowas Real-Encykl.* 2 Sp. 2248 *Socrates hist. eccl.* 3, 23. Auf Kypros fand *Max Ohnefalsch-Richter* ein Heiligthum der *Μήτηρ θεῶν* „innerhalb des Mauerringes der Stadt Tamassos am Nordrande nördlich vom Dorfe Politiko und südlich von Pera und dem zwischen beiden Dörfern hinfliefsenden Pidiasflusse, dem Pedaios der Alten", *Ohnefalsch-Richter, Die ant. Kultusstätten auf Kypros.* Berlin 1891. 4° p. 11 nr. 5 und *Kypros, die Bibel und Homer* p. 172. 244. Die Weihinschrift, jetzt in Berlin, steht auf dem Rande eines Weihwassergefäfses. Zu Achna im Osten der Insel fand er in einem von ihm ausgegrabenen Heiligtum (*Kultusstätten* 1f. nr. 1) eine Kalksteinstatuette der zwischen zwei Löwen thronenden Kybele, *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* p. 295 Fig. 198, Taf. 206, 6. Eine kopflose Figur der auf einem Felsen sitzenden, mit den Füfsen auf einen gelagerten Löwen tretenden Kybele von weifsem Marmor entdeckte *Palma di Cesnola* in Soloi, *Louis Palma di Cesnola, Cypern* p. 199. p. 413, Taf. 41, 1. *Joh. Döll, Die Sammlung Cesnola.* St. Petersburg 1873. 4° p. 57 nr. 831, Taf. 7, 15. Aus einer gleichfalls in Soloi gefundenen fragmentarisch erhaltenen Inschrift (*Palma di Cesnola, Cypern* p. 379 nr. 29) will *Pierides* einen *ἱεραρχήσας Παμματείρας* herauslesen. Er fafst *Παμμάτειρα* als einen Beinamen der Gaia. Der Beiname *παμμήτωρ*, den Kybele in der stadtrömischen Inschrift *C. I. Gr.* 6012c führt, liefse sehr

wohl auch hier an diese Göttin denken, aber da die Majuskeln nicht *ἱεραρχήσας*, sondern ΕΥΑΡΧΗϹΑϹ bieten, ist in dem folgenden ΠΑΝΜΑΤΕ ΑΣ schwerlich ein Göttername zu vermuten. In Leukolla fand *Palma di Cesnola* (p. 159. p. 412, Taf. 39, 1) einen jetzt im Berliner Museum befindlichen kolossalen Kopf der „Kybele", der freilich ebenso gut von der Statue einer Stadtgöttin herrühren kann. Unter den Terracotten griechischer Fabrik von Kition im Louvre verzeichnet *Heuzey, Cat. des figurines ant. de terres cuites du musée du Louvre* tom. 1 p. 187 f. nr. 175 *„Aphrodite ou Cybèle", „un petit torse de déesse assise, représentée avec un grand tympanon, qu'elle soutient majestueusement de la m. dr. et avec la phiale dans l'autre".* Er bemerkt darüber: *„Grâce à la parenté des deux légendes, il est très possible que Cybèle ait figuré à côté d'Aphrodite, dans la série des déesses de Kittion. Toutefois, il ne faut pas oublier qu'Aphrodite jouait dans la mythologie de Chypre le rôle d'une Grande Déesse, et qu'elle s'y confondait aussi avec la déesse bachique Ariadne, sous le nom d'Ariadne-Aphrodite; ces raisons et le caractère oriental de son culte avaient pu, dans certains cas, lui faire donner comme attribut le tympanon, si souvent placé dans les mains des petites idoles de style asiatique."* Aus Kypros stammt auch die Bronzestatuette der *„Cybèle, assise de face, coiffée de la κυνῆ, vêtue de la tunique flottante et de l'himation, la m. dr. ramentée aux seins, la g. posée sur la tête d'un lion, placé à dr. sur un support"* bei *A. de Ridder, Cat. des bronzes de la soc. arch. d'Athènes.* Paris 1894 p. 168 nr. 906.

Aufserhalb Kleinasiens ist in Vorderasien der Kult der Kybele meines Wissens nicht mit unbedingter Sicherheit nachzuweisen. Da nach den Münzen des syrischen Hieropolis (*Mi.* 5 p. 140—142. *S.* 8 p. 114. *Head, H. N.* p. 654) zu urteilen, die Atargatis der Kybele vollständig gleich dargestellt wird, wie denn auch Ähnlichkeiten im Kultus und Mythus beider zu erkennen sind (s. oben Bd. 2 Sp. 1651. *Farnell, Cults of the Greek States* 2 p. 643 ff.), so kann man, wenn man auf den Münzen Syriens und Palästinas eine zwischen zwei Löwen sitzende oder auf dem Löwen reitende Göttin antrifft, kaum mit Bestimmtheit sagen, ob die phrygische oder die syrische Göttin hier zu erkennen ist. An und für sich würde man auf semitischem Boden natürlich zunächst an die letztere denken. Aber bei den römischen Kolonieen, auf deren Münzen der Typus erscheint, ist es immerhin möglich, dafs, da wir hier eine aus verschiedenen Nationalitäten zusammengesetzte Bevölkerung erwarten dürfen, die Göttin als Kybele zu deuten ist. Dies gilt für die zwischen zwei Löwen sitzende Göttin auf Münzen des Philippus sen. von Neapolis Samariae, *Mi.* 5, 506, 118 (*Vaillant, Numi Col.* 2 p. 244) = *de Saulcy, Numismatique de la Terre Sainte* p. 266 nr. 5. *Mi. S.* 8, 354, 99 (*Sestini, Lett. Num. Cont.* 9 p. 106 nr. 25). *de Saulcy* p. 266 nr. 6 (*Cab. de Vogüé*); und des Valerianus sen. von Ptolemais Galilaeae, *Pellerin, Mél. de div. méd.* 1 p. 329, pl. 22, 9. *Mi.* 5, 481, 42. *de Saulcy* p. 168 nr. 5; sowie für die auf einem Löwen reitende Göttin einer Münze des Severus Alexander von Sidon, *Cohen, Cat. Gréau* p. 217 nr. 2607. Schwierig ist die Frage hinsichtlich des Typus der Münzen von Gabala, welche Stadt nicht zu den römischen Kolonieen gehört. *Mionnet* verzeichnet die sitzende Kybele auf Münzen der Iulia Domna 5, 237, 646 (*Sestini, D. N. V.* p. 517, zwischen zwei Löwen); des Caracalla, 5, 238, 653; des Macrinus, *S.* 8, 164, 189. 190 (*Sestini, D. N. V.* p. 517, 10; auf letzterem Stück mit einem Löwen zu Füfsen). Auf allen diesen Münzen fehlt die Angabe der sich sonst auf den Münzen dieser Stadt findenden Jahreszahl. Will man nicht annehmen, dafs dieselbe nur verwischt ist, so liegt die Vermutung nahe, dafs der Stadtname verlesen ist und die Münzen nach Tabala in Lydien gehören. Nun verzeichnet aber *Chaix, Descr. de onze monn. imp. gr.* etc. p. 129 nr. 884 Kybele sitzend zwischen zwei Löwen mit Ähren und Scepter auf einem Stück Trajans, welches mit der Jahreszahl BNP versehen und eine Variante des von *Mi.* 5, 234, 633 beschriebenen, von gleicher Jahreszahl begleiteten Typus *„Femme tourrelée, assise à g., ayant une chouette éployée sur la m. dr. et la haste dans la g.; à ses pieds, deux lions accroupis"* ist. Ferner giebt *Mi.* 5, 236, 639 ein Stück des Commodus mit der Jahreszahl ΓΛC und dem Typus *„Buste de Pallas, devant le simulacre de Cybèle assise entre deux lions".* Bei diesen Münzen kann ein Zweifel der Zugehörigkeit zu Gabala nicht entstehen. Aber die Göttin wird man, mit gröfserer Wahrscheinlichkeit für eine Form der syrischen Göttin als für Kybele erklären.

Nur vereinzelt tritt der Kultus der Göttermutter in Aegypten auf. Aus Kanopos stammt die Widmung *C. I. Gr.* 4695 *Μητρὶ θεῶν σωτεῖρα ἐπηκόῳ κ. τ. λ.* Für Alexandreia belegen ihren Dienst die Münzen, von denen die des Trajan mit dem Datum LIϚ sie auf Felsen zwischen zwei Löwen sitzend zeigen, *Stuart Poole, Cat. of the Greek Coins of Alexandria* p. 51 nr. 427, pl. 7, während sie auf denen des Antoninus Pius mit den Daten LH, *Mi.* 6, 243, 1643; LK, *Mi.* 6, 274, 1879. *Feuardent, L'Égypte anc.* 2 p. 130 nr. 1895 und 1895[bis]; vgl. *Poole* p. 121 nr. 1042; LKA, *Mi. S.* 9, 85, 346 (*Sestini, Mus. Hedervar.* Terza parte. Cont. p. 40 nr. 97 = *Wiczay* nr. 6749). *Poole* p. 121 nr. 1041; der Faustina iun. mit den Daten LΔ, *Mi.* 6, 310, 2135 (*Zoega, Numi Aeg. Imp.* p. 226 nr. 7). *Poole* p. 166 nr. 1350, pl. 7; LK, *Mi.* 6, 316, 2192 (*Mus. Theupoli* p. 1157). *Feuardent* 2 p. 153 nr. 2146; und der Iulia Domna mit dem Datum LH, *Poole* p. 184 nr. 1465, pl. 7, in gleicher Weise von zwei Löwen umgeben auf einem Stuhle sitzend erscheint.

Gehen wir von Kleinasien hinüber nach Europa, so treffen wir den Kultus der Göttermutter am Nord- und Westufer des Schwarzen Meeres, im alten Skythenlande. Schon *Herodot* (4, 76) erzählt, der skythische Fürstensohn Anacharsis habe in der Hyläa der Götter-

mutter einen orgiastischen Kult eingerichtet, *W. Tomaschek, Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden, Sitzungsber. d. k. k. Ak. d. W. Ph.-H. Kl.* 116 (1888 p. 715—780) p. 725. *Antiquités de la Russie méridionale (édition franç. des Rousskia Drevnosti) par ... N. Kondakof, ... J. Tolstoï et S. Reinach* 1. Paris 1891. 4° p. 17. In Olbia lernen wir eine Priesterin der *Μήτηρ θεῶν* kennen durch die Inschrift *Latyschew, Inscr. Ant. Orae Sept. Ponti Euxini* 1 p. 138 nr. 107. Nach *Ant. de la Russie mérid.* 1 p. 17 besafs die Stadt einen Tempel der Göttin. Ich lasse es dahin gestellt sein, ob wir in dem weiblichen Haupt mit Thurmkrone und Ährenkranz der Münzen von Olbia mit den Verfassern der *Ant. de la russie mérid.* 1 p. 15 fig. 13 die Kybele erkennen dürfen, oder ob wir es mit der Stadtgöttin zu thun haben. Für Pantikapaion bezeugen den Kult die Widmung *Μητρὶ Φρυγίαι* bei *Latyschew* a. a. O. 2 p. 14f. nr. 17 = *C. I. Gr.* 2 *add.* p. 1001 nr. 2107b und vielleicht die Weihinschrift *Latyschew* 2 p. 14 nr. 16 = *C. I. Gr.* 2107, deren Schlufs *Boeckh* zu [*Δήμητ*]*ρι*, *Latyschew* aber zu *τ*[*ῇι Μ*]*η*[*τ*]*ρί* ergänzt. Über das Haupt des Attis auf den Münzen der Stadt s. oben s. v. Men Bd. 2 Sp. 2729; über die mannigfaltigen Terracottafiguren desselben ebenda Bd. 2 Sp. 2738 und Anm. *. Als Attis auf beiden Schultern einen Ziegenbock tragend erklärt *Stephani, C. r.* p. les a. 1870 et 1871 p. 184f., pl. 5, 4 (vgl. p. l'a. 1869 p. 28 Anm. 5. p. l'a. 1873 p. 16f. und über die Verbindung des Bockes mit dem Hirten Attis p. l'a. 1869 p. 36. 37) eine bei Pantikapaion gefundene Terracottafigur, die aber in den *Ant. de la Russie mérid.* 1 p. 98 fig. 133, p. 100 einfach als *„un jeune pâtre, portant un chevreau sur ses épaules, figuré dans le costume du pays“* bezeichnet wird. Auch Kybele selbst ist nach *Ant. de la Russie mérid.* 1 p. 100 unter den am Bosporus entdeckten Terracotten vertreten: *„on reconnaît aisément Cybèle à ses attributs: une couronne murale un lion suivant la déesse, ou un lionceau qu'elle tient dans ses bras“*. Eine dieser Terracotten „Kybele, die Schale in der R., das Tympanon auf der L. auf einem grofsen Löwen“ wurde 1892 aus Kertsch für das Berliner Museum erworben, *Jahrb. d. Arch. Inst. Arch. Anz.* 8 (1893) p. 96. Inv. nr. 8337. Von gröfseren Werken der Skulptur wird als zu Pantikapaion gefunden *Ant. de la Russie mérid.* 1 p. 106 erwähnt *„une grande statue de Cybèle, malheureusement sans tête, assise sur un trône entre deux lions“*. Es ist jedenfalls der kolossale Torso ihrer Statue von weifsem Marmor, den *Scassi* auf der Akropolis von Pantikapaion gefunden hat, *Neumann, Die Hellenen im Skythenlande* p. 488f. Tyra prägt die Göttin sitzend auf zahlreichen Münzen, in der R. die Patera, Hadrian, *A. Grimm, Die Münzen von Tyra, Berliner Bl. f. Münz-, Siegel- und Wappenkunde* 6 (p. 27—44) p. 34 nr. 6 (*Mem. d. Odessaer Ges.* 6, 475, Taf. 2, 6); die L. auf dem Tympanon, vor ihren Füfsen ein Löwe, Antoninus Pius, *Grimm* p. 34 nr. 7, Taf. 65, 9 (Sammlung der Eremitage); mit Tympanon, Septimius Severus, *Cat. of Greek Coins in the Brit. Mus. Tauric Chersonese — Thrace* p. 13 nr. 1. *Cat. Northwick* 1 p. 47 nr. 475; mit Schale in der R., Iulia Domna, *Grimm* p. 39 nr. 23, Taf. 66, 5 (Eremitage); desgl. mit Schale und Tympanon, *Königl. Museen zu Berlin. Beschreibung d. ant. Münzen* 1 p. 32 nr. 7; desgl. verschleiert, mit Ähren und Tympanon, *Grimm* p. 39 nr. 24 (*Mi. S.* 2, 30, 25. *Vaillant, N. Gr.* p. 112. *Fiorelli, Cat. del Mus. Naz. di Napoli* 1. *Monete Greche* p. 105 nr. 6226); zwischen zwei Löwen, vor einem Tempel, Caracalla, *Grimm* p. 40 nr. 29, Taf. 66, 7 (Eremitage. *Sestini, Mus. Chaudoir* p. 40, tab. 2, 9. *Mi. S.* 2, 30, 127. *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 48 nr. 2); ebenso, ohne Tempel hinter der Göttin *Grimm* p. 40 nr. 30 (*Eremitage*), mit Schale und Tympanon, Plautilla, *Grimm* p. 42 nr. 39 (*Mi. S.* 2, 31, 133. *Vaillant* p. 139. *Fiorelli* a. a. O. p. 105 nr. 6228).

Stark vertreten ist der Kultus in Nieder-Moesien. Die Münzen von Kallatia zeigen sie sitzend, mit dem Typanon; Obv. Haupt des Herakles Ktistes, *Mi.* 1, 354, 5. *Beschr. d. Ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 49 nr. 16. *Arneth, Sendschreiben an Herrn Tedeschi, Sitzungsber. d. k. k. Ak. d. W. Ph.-h. Kl.* 9. 1852 [p. 886—916] p. 888 nr. 3; sitzend, auf der R. eine kleine Nike, den l. Arm gestützt auf die Lehne des Sessels; Obv. Belorbeertes Haupt des Herakles, *Blanchet, Rev. num.* 3e sér. 10 (1892) p. 56 nr. 6 (*Bibl. nat.*); sitzend zwischen zwei Löwen, Geta, *Mi. S.* 2, 59, 34; reitend auf dem Löwen, in der L. ein Scepter, Faustina iun., *Sabatier, Monn. imp. grecques en bronze et inédites* (*Extr. de la Rev. de la Num. belge* 1860) p. 2 nr. 1, pl. 1 nr. 1. *Blanchet* a. a. O. p. 60 nr. 7, pl. 1, 3. Lucilla, *Mi. S.* 2, 57, 21 (*Eckhel, Syll.* 1 p. 24) = *Arneth* a. a. O. p. 888 nr. 5; Septimius Severus, *Mi. S.* 2, 58, 25 (*„Femme sur un lion, paraissant tenir un serpent dans la m. g.“*); Iulia Domna, *C. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 23 nr. 10; Gordianus Pius, *Mi. S.* 2, 61, 45; die von Istros sitzend zwischen zwei Löwen, Elagabal, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 26 nr. 16; die von Marcianopolis sitzend, die L. auf dem Tympanon; Obv. Brustbild der ΜΑΡΚΙΑΝΟΠΟΛΙϹ, *Mi.* 1, 357, 30. *Arneth* p. 891 nr. 1; mit Schale und Tympanon, Caracalla und Iulia Domna, *Arneth* p. 892 nr. 26; ebenso, zwischen zwei Löwen, Septimius Severus, *Mi. S.* 2, 74, 114. *Leake, N. H. Suppl.* p. 132. *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 28 nr. 4. *Beschr. d. ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 57 nr. 7. *Sestini, Mus. Hedervar.* 1 p. 25 nr. 4. 5. *Verz. der von O. Seyffer hinterl. Münzen* 1 p. 63 nr. 433; Caracalla, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 29 nr. 11; Geta, *Blanchet* a. a. O. p. 62 nr. 16; Caracalla und Geta, *Boutkowski, Rev. num.* 3e sér. 1 (1883) p. 376 nr. 6, pl. 9, 4; Gordianus Pius, *Beschr. d. ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 69 nr. 65; ebenso zwischen einem Löwen und einem anderen Tier, vielleicht einem Hasen (?), Septimius Severus, *Mi. S.* 2, 74, 116 (*Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 54 nr. 4) = *Arneth* p. 891 nr. 9; Caracalla, *Beschr. d. ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 59 nr. 16;

reitend auf dem Löwen, Macrinus, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 33 nr. 38; Macrinus und Diadumenian, *Mi. S.* 2, 88, 203 (*Vaillant*). *Cat. Northwick* 1 p. 47 nr. 477; ferner „*Cybele leone vecta praecedente figura galeata d. clypeo Cybelen tuente s. hastam*", Gordianus Pius, *Wiczay, Mus. Hederrar.* 1 nr. 2177, wonach *M. S.* 2, 110, 327 = *Arneth* p. 897 nr. 108a und *Sestini, Mus. Hedervar.* 1 p. 31 nr. 54; stehend (aber Deutung unsicher), Caracalla, *Mi. S.* 2, 78, 140; Macrinus und Diadumenian, *Beschr. d. ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 62 nr. 31; die von Nikopolis ad Istrum sitzend zwischen zwei Löwen, Plautilla, *Mi. S.* 2, 143, 511; reitend auf dem Löwen, Septimius Severus, *Mi. S.* 2, 119, 370 (*Arig.* 1 *al.* tab. 7 nr. 110) = *Sestini, Cat. n. v. Mus. Arigoniani cast.* p. 13; Caracalla, *Mi. S.* 2, 137, 471; Elagabal, *Cat. Northwick* 1 p. 47 nr. 477; vgl. ferner die von *Höfer* angeführten Inschriften *AEM.* 15 (182) p. 214 nr. 93 („*Norý Nikjup*"). *AEM.* 10 p. 241 f. nr. 6 („*Ieni-Nikup*"). Vermutlich gilt ihr auch die in den Ruinen von Nikopolis ad Istrum gefundene Inschrift Θεᾷ ἐπηκόῳ ἐναντήτῳ κατὰ | ὀνεί[ρ]ον ἐπιταγὴν Λούκιος Ἀνδρόνε[ι]κος | ἔθηκα, *AEM.* 17 (1894) p. 180 nr. 26; da beide Beinamen der Göttin auch sonst sich für Kybele nachweisen lassen. Aus Tomoi stammt ein Belobungsbeschlufs der Bule und des Demos für zwei Anführer und vierzig Mann, die wegen der Einfälle eines räuberischen Volkes einige Jahre lang den Sicherheitsdienst versahen und den dafür erhaltenen Lohn zum Opfer für die Meter Theon und die Dioskuren verwendet hatten, *G. Tocilescu, AEM.* 13 (1890) p. 22—26 nr. 50, Z. 35—38 (καὶ τὸ δοθὲν ἑαυτο[ῖ]ς | εἰς ἀπαρχὴν παρὰ τῆς πό[λ]εω[ς] αὐξήσαντες καθ' ἕκα[σ]τον ἐνιαυτὸν θύουσιν ὑπὲρ τῆ[ς] τοῦ δήμου σωτηρία[ς] Μητρὶ θεῶν καὶ Διοσκούροις). Aus Tomoi stammt ferner die Widmung an die Mater Deum Magna dargebracht vom dux limit(is) prov(inciae) Scyt(hiae) für das Wohlergehen Diocletians und Maximians und ihrer Mitregenten, *C. I. L.* 3, 763. *Fröhner, Notice de la sculpt. ant. du musée imp. du Louvre* p. 483 nr. 547. Ebendort lernen wir durch eine andere Inschrift ein Kollegium mit ἀρχιδενδροφόρος, πατὴρ (δενδροφόρων), μήτηρ δενδροφόρων, ἀρχιραβδουχῖσα kennen, *Tocilescu, AEM.* 11 (1887) p. 44—47, wie denn ein Archidendrophorus auch in der Widmung an Attis (*C. I. L.* 3, 763. *Fröhner* a. a. O. p. 483 f. nr. 548) vorkommt. Die Münzen der Stadt zeigen uns die Göttin sitzend, vor den Füfsen ein Löwe, Crispina, *Beschr. d. ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 92 nr. 12. *Mi. S.* 2, 188, 759. *Arneth* p. 914 nr. 19. *de Longpérier, Cab. de Magnoncour* p. 23 nr. 203; sitzend, ohne Löwen, mit Schale und Tympanon, Commodus, *Sestini, Mus. Hedervar.* 1 p. 40 nr. 9 = *Wiczay* nr. 2243; Septimius Severus, *Ποστολάκκας, Κατάλ. τῶν ἀρχ. νομισμάτων τοῦ Ἀθήνησιν ἐθνικοῦ νομ. μουσείου* 1 p. 120 nr. 871. α'; Caracalla, *Mi. S.* 2, 189, 766 (*Vaillant*); *Beschr. d. ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 92 nr. 13; Geta, *Tacchella, Rev. num.* 3e sér. 11 (1893) p. 58 nr. 41; sitzend zwischen zwei Löwen, Gordianus Pius, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 62 nr. 53; Philippus sen., *Mi. S.* 2, 205, 456; Philippus iun., *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 64 nr. 68.

Noch zahlreichere Spuren finden sich in Thrakien. Die Münzen von Anchialos zeigen die Göttin sitzend zwischen zwei Löwen, Septimius Severus, *Mi. S.* 2, 219, 84 (*Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 64 nr. 2); vgl. nr. 83, wo sie angeblich zwischen einem Stier und einem Löwen sitzen soll. *Mi. S.* 2, 220, 87 (*Cab. Allier*). *Eug. Chaix, Descr. de onze cents monn. imp. gr. et col. lat.* Paris 1889 p. 9 nr. 48. *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 232 nr. 10a; vgl. *Cat. Northwick* 1 p. 49 nr. 500, wo die Löwen nicht verzeichnet werden; Caracalla, *Sestini, Mus. Hedervar.* 1 p. 45 nr. 9 = *Wiczay* nr. 2263. *Postolakas* p. 126 nr. 902; sitzend zur Seite ein Löwe, Septimius Severus, *Mi. S.* 2, 220, 85 (*Sestini, D. N. V.* p. 53 nr. 4); sitzend, l. neben ihr ein Löwe, vor ihr Attis, Gordianus Pius, *Mi.* 1, 371, 60; reitend auf dem Löwen, Septimius Severus, *Mi. S.* 2, 220, 86. Über die Widmung an die Meter Theon Mamouzene aus der Umgegend von Byzanz s. ob. s. v. Ma Bd. 2 Sp. 2223 f. Über Heiligtümer der Rheia am Bosporus s. *O. Frick* s. v. Byzantium in *Paulys R. E.* 1² p. 2615. Ein von Byzas, dem mythischen Gründer der Stadt, errichtetes Heiligtum erwähnt *Hesychius Milesius fr.* 4, *F. H. Gr.* 4 p. 149: Ῥέας μὲν κατὰ τὸν τῆς Βασιλικῆς λεγόμενον τόπον νεών τε καὶ ἄγαλμα καθιδρύσατο, ὅτι καὶ Τύχαιον τοῖς πολίταις τετίμητο. Die Notiz des *Zosimos* 2, 31, Konstantin d. Gr. habe in seiner neuen Hauptstadt zwei Tempel errichtet und in dem einen das Bild der Tyche von Rom, in dem andern das von den Argonauten auf dem Dindymon bei Kyzikos gestiftete Agalma der μητρὸς θεῶν Ῥέας, dem er die Löwen auf beiden Seiten weggenommen und dessen Armen er die Haltung einer Betenden gegeben habe, aufgestellt, verwirft *V. Schultze, Unters. z. Gesch. Konstantins d. Gr.* 2. *Die Tempelbauten in Konstantinopel, Zeitschr. f. Kirchengesch.* 7. 1885 p. 355 f., vgl. *Der Untergang des griech.-röm. Heidentums* 2. Jena 1892 p. 279 f. u. Anm. 3. p. 281; vgl. auch *J. M. Flasch, Constantin der Grofse als erster christl. Kaiser.* Würzburg 1891 p. 38 f. und *J. Burckhardt, Die Zeit Konstantins d. Gr.* p. 472 Anm. 3. p. 474 Anm. 2. — *Schultze* nimmt an, Konstantin habe das alte von Byzas gegründete Heiligtum in ein öffentliches Monument christlichen Gepräges verwandelt. Auf den Münzen von Deultum sieht man die Göttermutter sitzend zwischen zwei Löwen, Severus Alexander, *Mi. S.* 2, 282, 479 (*Mus. Arig.* 1. col. tab. 10, 152) = *Sestini, Cat. n. v. Mus. Arig. cast.* p. 16; Philippus sen., *Mi. S.* 2, 297, 578 (*Vaillant, Col.*). 579 (*Sestini, Lett.* vol. 3 p. 164 nr. 110); auf denen von Hadrianopolis sitzend, zu Füfsen ein Löwe, M. Aurel, *Mi. S.* 2, 304, 621 (*Mus. Sanclem. num. sel.* 2 p. 239); Caracalla, *Mi. S.* 2, 315, 689; sitzend zwischen zwei Löwen, Caracalla, *Mi. S.* 2, 315 690 (*Vaillant*); Gordianus Pius, *Postolakas* p. 134 nr. 947; reitend auf springendem Löwen, Commodus, *Mi. S.* 2, 308, 646; Geta, *Mi. S.* 2,

322, 735. *Verz. d. ant. Münzen [zu Berlin]* 1 p. 170 nr. 22. *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 119 nr. 24. Eine Bronzestatuette des Attis, gefunden in der Maritza bei Hadrianopel, wird im *Cat. des objets d'art . . . qui compos. les collections de feu M. le Comte de Pourtalès-Gorgier.* Paris 1865 p. 127 nr. 661 verzeichnet.

Münzen des Philippus sen. und der Otacilia von Mesembria sollen sie sitzend zwischen zwei Kaninchen zeigen, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 134 nr. 18. 19, vgl. oben die Münzen des Septimius Severus und des Caracalla von Marcianopolis und ein Epigramm vom Pagos bei Smyrna (*B. C. H.* 3 p. 328), worin ein gewisser Hermodoros sein ehernes ihn als Jäger mit erbeutetem Hasen darstellendes Standbild der Despoina darbringt und das Verrücken desselben mit einer an die Meter Theon Smyrnaïke zu zahlenden Strafe bedroht; doch scheint es mir nicht sicher, ob unter der Despoina die Kybele und nicht vielmehr die Nemesis zu verstehen sei. Zwei Korybanten erscheinen auf einer Münze des Gordianus Pius von Mesembria, *Sestini, Descr. di molte medaglie ant. greche esistenti in più musei* p. 31 nr. 3, tab. 6 fig. 3. Eine Marmorplatte aus Odessos stellt eine sitzende Frau dar, die dem Herakles einen Kranz überreicht. Beigefügt ist die Inschrift: πρώτως . . . . μένοι εὐχαριστήριον Μητρ[ὶ | [Η]ρακλεῖ, *Škorpil, AEM.* 17 (1894) p. 202 f. nr. 80. *Mi. S.* 2, 356, 918 nach *Mus. Arig.* 2 tab. 28, 400 und *Sestini, Cat. n. v. mus. Arig. cast.* 17 verzeichnen eine Münze des Severus Alexander von Odessos mit „*Cybele capite turrito rupi insidens ad s. d. spicas, s. crotalo innixa*“, worin aber vielleicht die Stadtgöttin zu erkennen ist: zwischen zwei Löwen sitzend erscheint die Göttermutter auf einem Stück mit den Häuptern des Gordianus Pius und des Sarapis, *Sestini, Descriz. di molte medaglie* etc. p. 36 nr. 3 (*Vaillant* p. 154). Es zeigen sie ferner Münzen von Pautalia reitend auf einem Löwen, Antoninus Pius, *Mi. S.* 2, 368, 977 (*Vaillant*); M. Aurel, *Mi. S.* 2, 368, 979 (*Vaillant*); von Perinth sitzend zwischen zwei Löwen, Gordianus Pius, *Mi. S.* 2, 436, 1384 (*Ramus* 1 p. 110 nr. 17). Aus Perinth stammt ein Kybele-Idol aus weifsem Marmor in Berlin, *Beschreib. d. ant. Skulpturen.* Berlin 1891. 4° p. 262 nr. 703. Für Philippopolis bezeugt ihren Kult die Widmung eines Altars und Agalmas, der Meter Theon dargebracht von Ἕλληνες Βιθυνοί, *Heuzey, Le Mont Olympe et l'Acarnanie* p. 489. *Dumont, Inscr. et monum. figurés de la Thrace, Archives des miss. scientif. et litt.* 3ᵉ série. tome 3. 1876 [p. 117—200] p. 138 f. nr. 59. *Škorpil, AEM.* 17 (1894) p. 221 nr. 126; s. auch *Höfers Nachtrag*; für Serdika Münzen des Caracalla mit der auf dem Löwen reitenden Göttin, *Mi. S.* 2, 488, 1679. *Arneth* p. 911 nr. 34; für Augusta Traiana Münzen des Caracalla, welche sie zwischen zwei Löwen sitzend darstellen, *Mi. S.* 2, 516, 1837. *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p 179 nr. 13. Aufserdem verzeichnet *Mionnet* nach älteren, nicht immer zuverlässigen Werken Münzen des Septimius Severus mit den Typen: Kybele reitend auf dem Löwen, *S.* 2, 508, 1790 (*Patin, Impp.* p. 283); sitzend in viersäuligem Tempel, nr. 1791 (*Vaillant*); sitzend in sechssäuligem Tempel, zu Füfsen ein Löwe, nr. 1792 (*Tristan* 2 p. 98); sowie ein Stück des Elagabal mit der sitzenden Göttin, zu Füfsen ein Löwe, *S.* 2, 520, 1865 (*Patin, Impp.* p. 332 nr. 3). Traianopolis prägt sie auf einer Münze des Caracalla auf dem Löwen reitend, *M. S.* 2, 612, 1811 (*Eckhel, Cat.* 1 p. 80 nr. 10). Ein Zeugnis für Kybelekult in Sestos auf dem thrakischen Chersones erhalten wir durch *Polyb.* 21, 6, 7 und *Livius* 37, 9: Als im Kriege gegen Antiochus von Syrien 190 v. Chr. C. Livius Salinator, der Commandant der römischen Flotte, zur Belagerung von Sestos schreitet, da erscheinen bei ihm zwei Galloi im Priesterornat (μετὰ τύπων καὶ προστηθιδίων) und flehen im Namen der Göttermutter um Schonung für die Stadt, *Goehler* p. 9.

Für den Kult auf Imbros und Samothrake s. oben Bd. 2 Sp. 1654 und *Höfers* Nachtrag. Über die Münztypen von Samothrake s. auch *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 215 nr. 1—5. 11. *Verz. d. ant. Münzen [in Berlin]* 1 p. 284 f. nr. 1, Taf. 7, 65. nr. 2—21. *Zeitschr. f. Num.* 16 (1888) p. 2, Taf. 1, 1; über die hier verehrte Göttin auch *O. Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer in Eleusis und Samothrake.* Berlin 1892 p. 127; das auf Inschriften von Samothrake angebrachte, von *Rubensohn* mit dem Kybeledienst in Zusammenhang gesetzte merkwürdige Bauwerk der Münzen von Kyzikos (p. 158 ff. 227 ff.) ist nach *Kern, Athen. Mitt.* 17 (1893) p. 358 von den Kyzikenern, von welchen die Inschriften herrühren, einfach als Stadtwappen verwendet worden; demnach ist, selbst wenn die auch von *Kern* zugegebene Beziehung des kyzikenischen Baues auf den Kybeledienst gesicherter wäre, als ich es oben bei Betrachtung des Dienstes der Göttermutter in Kyzikos zugeben konnte, „für Samothrake nichts damit gewonnen“ (*Kern* a. a. O.). Möglicherweise aus Samothrake oder aus Kyzikos stammt nach *Conzes* Vermutung ein von ihm *Athen. Mitt.* 16 (1891) p. 191—193 mitgeteiltes Relief unbekannter Herkunft im Brit. Museum. Es stellt dar Hermes, eine bärtige männliche Gottheit, Kybele und im Hintergrunde rechts zwei Korybanten, links eine Person, sitzend auf einem Schiffsvorderteile. Über Attis als Stifter des samothrakischen Dienstes s. *Usener, Rhein. Mus.* 1868 S. 322. *Maass, Orpheus* p. 193 f.

Vereinzelt finden sich Spuren der Göttermutter auch in Makedonien. In Amphipolis fand *Perdrizet* ein Relief, darstellend Kybele, welche die R. auf einen ihr zur Seite sitzenden Löwen stützt, während die L. ein grofses Tympanon hält mit der Widmung Ν]ικοστ[ρά]τη Μητρί, *Bull. de Corr. Hell.* 18 (1894) p. 423 nr. 3. In der Nekropole von Amphipolis entdeckte er Hunderte von Attisfiguren aus Terracotta, deren Typus im *Bull. de Corr. Hell.* 19 (1895) p. 534 wie folgt charakterisiert wird: „*Le type est d'un berger imberbe, vêtu à la phrygienne, dans diverses attitudes et*

avec divers attributs: le personnage est tantôt assis ou endormi sur un rocher, tantôt debout et et appuyé à un arbre; il tient d'une main le lagobolon et de l'autre la syrinx (vgl. für letztere die Terracotten bei *de Witte, Descr. ... du Cabinet de M. l'abbé H. G(reppo)* p. 245 nr. 118 *„Atys debout, tenant la syrinx"; Catalogue des objets d'art ... compos. la coll. de feu M. le vicomte de Janzé.* Paris 1866 p. 53 nr. 470 *„Sphinx accroupi. — Atys jouant de la flûte de Pan"*); *près de lui, un chien* (wie auf der Lampe bei *Passeri, Luc. fict.* 1, 17), *ou un agneau. Il a l'air pensif et mélancolique, la figure a quelque chose de féminin; quelques représentations sont tournées en charge et ont l'aspect de caricatures du type* (vgl. *Wissowa, Mitt. d. K. D. A. Inst. Röm. Abt.* 5. 1890 p. 8f. zu *Apul. Met.* 11, 8). *Attis, personnification des forces de la nature qui s'éveillent au printemps, pour s'endormir ensuite dans la mort de l'hiver, était particulièrement désigné pour devenir une divinité funéraire, présidant à la résurrection comme à la mort"* (vgl. *Rapp* s. v. Attis oben Bd. 1 Sp. 727. *Conze, Röm. Bildwerke* 2 p. 9. *Cumont, Textes et monum. figurés relatifs aux mystères de Mithra.* Fasc. 3 p. 437f. nr. 328. *Passeri, Luc. fict.* 3, 47). Eine Widmung an die *Μήτηρ θεῶν* aus dem Jahre 237/38 n. Chr. aus Edessa verzeichnet *J. H. Mordtmann, Ath. Mitt.* 17 (1893) p. 416 nr. 1, c. Die Buchstaben ‾ RI · DEC auf einem Marmorstück im Khan von Dikili-Tash bei Philippi ergänzt *Heuzey, Miss. arch. de Macédoine* p. 43 nr. 19 (*C. I. L.* 3, 639) zu [Ma]tri deo[rum und nimmt an, dafs auf der Stätte von Dikili-Tash ein Tempel der Magna Mater, die sich mit der einheimischen Kotytto berührte, befunden habe. Gleichfalls bei Philippi wurde gefunden die Inschrift *C. I. Gr.* 2 p. 995 nr. 2010c: *Μητέρα θεῶν κλ.* (*Πρόκουλος καὶ Οὐλπία | Μελτίνη καθιέρωσε.*

In **Epeiros** zeigen die Münzen von Nikopolis Kybele auf dem Löwen reitend, Septimius Severus, *Mi. S.* 3, 385, 191 (*Mus. Arigoni* 1 al. Tab. 7 Fig. 107) = *Sestini, Cat. n. v. Mus. Arig. cast.* p. 27; Iulia Domna, *Mi.* 2, 58, 95; Caracalla, *Sestini, Cat. n. v. Mus. Arig. cast.* p. 27 (*Mus. Arig.* 2, 23. 321). *Sestini, Mus. Hedervar. Parte Europea* vol. 2 p. 31 nr. 62 (*Wiczay* nr. 3433). *Mus. Theupoli* p. 975, wonach *Mi. S.* 3, 390, 231 = *Kunsthist. Sammlungen des allerh. Kaiserhauses. Beschr. d. altgriech. Münzen* 1. *Thessalien-Epiros.* Von *Jul. v. Schlosser.* Wien 1893 p. 88 nr. 7876. *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 107 nr. 37; Geta, *Sestini, Mus. Hedervar. Parte Europea* 2 p. 32 nr. 74 = *Wiczay* nr. 3424, der sie fälschlich dem Commodus zuweist; wie denn auch die von *Wiczay* nr. 3429 und nach ihm von *Mi. S.* 3, 385, 185 dem Commodus zugeteilte Münze nach *Sestini* a. a. O. p. 36 dem Geta angehört; Elagabal, *Mus. Theupoli* p. 1012, wonach *Mi. S.* 3, 397, 276 = *v. Schlosser* 1 p. 89 nr. 85; Trebonianus Gallus, *Mi. S.* 3, 406, 336 (*Mus Arig.* t. 2 tab. 32 fig. 445) = *Sestini, Cat. n. v. Mus. Arig. cast.* p. 29; Gallienus, *Mi. S.* 3, 408, 347 (*Sestini, Mus. Fontana* p. 42 nr. 41). *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 108 nr. 44 pl. 19, 18; Salonina, *Mi. S.* 3, 412, 372 (*Sestini, Mus. Font.* p. 42 nr. 43. Aus den von Karapanos zu Dodona veranstalteten Ausgrabungen stammt das Bruchstück eines Bronzegefäfses vom besten griechischen Styl, darstellend Kybele auf einem Löwen reitend, *S. Reinach, Cat. du Musée Imp. d'Antiquités.* Constantinople 1882 p. 66 nr. 614. In Phokis ist die Göttermutter dargestellt in der Gigantomachie am Friese des Schatzhauses der Siphnier in Delphi, *Homolle, Comptes rendus de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 4e sér. 22 (1894) p. 357 u. *B. C. H.* 19 (1895) p. 534f. *S. Reinach, Rev. arch.* 3e sér. 26 (1895) p. 98f. Für Boiotien s. oben Bd. 2 Sp. 1666, *Höfers* Nachtrag, *Wide, Lakon. Kulte* p. 205. *Preller-Robert, Gr. M.* 1 p. 650. Die Funde aus dem Heiligtum der Göttermutter von Mustaphades im Gebiet von Tanagra verzeichnet aufser *Körte v. Sybel, Kat. d. Skulpturen zu Athen* p. 210f. nr. 2946—2972 u. p. 226 nr. 3187—90. Hinsichtlich der Litteratur über den Kult der asiatischen Göttermutter im Peiraieus s. auch *K. Keil, Philol.* 23 p. 601ff. *Bursian, Sitzungsber. d. philos.-philol. u. h. Kl. d. k. b. Ak. d. W.* 1879. 2. p. 108—116. *Carl Schäfer, Die Privatkultgenossenschaften im Piräeus, N. Jahrbb. f. Phil. u. Päd.* 121. 1880 [p. 417—427] p. 418—424. *C. Wachsmuth, Die Stadt Athen* 2, 1 p. 158—160, wo p. 158 Anm. 1 reichhaltige Litteraturangaben zu finden sind. *Michel Clerc, Les Métèques athéniens.* Paris 1893 (*Bibl. des écoles fr. d'Ath. et de Rome.* Fasc. 64) p. 130. 131. 135. 142.*)

Über das Metroon der griechischen Göttermutter in Athen s. jetzt besonders *Pausanias, Beschr. v. Griechenland* herausg. von *Hitzig.* Hlbbd. 1 Buch 1. *Attika.* Berlin 1896 p. 143—144 u. *Preller-Robert, Gr. M.* 1 p. 651; über die *Μήτηρ ἐν Ἄγραις* ebenda p. 651 Anm. 1 und *Höfers* Nachtrag. Die zahlreichen Bildwerke der Göttermutter der athenischen Museen sind am vollständigsten verzeichnet in *v. Sybels Kat. d. Skulpturen zu Athen* passim; Kybelereliefs aus Attika in Berlin in *Beschr. d. ant. Skulpturen* 1891. 4° nr. 691—695 (aus dem Peiraieus). nr. 696 (wahrscheinlich aus Attika); in Paris bei *Fröhner, Notice de la sculpture ant. du musée imp. du Louvre* 1 p. 477f. nr. 540; vgl. ferner Statuette in Liopesi, *Ath. Mitt.* 12 p. 95 nr. 64; auf dem Wege von Suli nach Limikó, ebenda p. 310 nr. 352; Relief aus Philiati, jetzt Mus. Koropi, ebenda p. 98 nr. 104; Relief in Menidi, ebenda 13 p. 337 nr. 502;

*) Hinsichtlich der *C. I. Att.* 2, 622 = *Rapp* s. v. Attis Bd. 1 Sp. 724 erwähnten, bei den *Ἀττίδεια* verwendeten *κλίνη* vgl. das im *Jahrbuch d. ksl. D. Arch. Inst.* 4 (1889). *Arch. Anz.* p. 101 abgebildete, allerdings nicht aus Athen stammende Relief in Dresden „Attis, in phrygischer Tracht auf einem Lager aus Wollbinden (oder einem Felsen?) mit ausgebreiteten Armen und nach oben gewandten Handflächen daliegend. Neben ihm eine Fackel, Klapperbleche und eine phrygische Mütze(?). Religionsgeschichtlich merkwürdiges Stück, welches vielleicht auf die Selbstentmannung des Attis Bezug hat, umsomehr als neben dem l. Bein ein Phallus dargestellt scheint, zu dem eine Schlange hinaufzüngelt. Eine zweite Schlange kriecht am Kopfende empor".

Altar in Beï mit Widmung ΛΗΔΑ ΠΑΡΑΜΟΝΟ` //// | ΕΥΧΗΝ ΜΗΤΡΙ ΘΕΩΝ, ebenda 18 p. 208 nr. 1. Eine altertümliche Terracottastatuette der thronenden Kybele mit einem Löwen auf dem Schools aus Athen im Berliner Antiquarium wird verzeichnet im *Jahrb. d. K. D. A. Inst.* 1895. *Arch. Anz.* p. 128 nr. 22 (*Inv.* 8391).

In der **Megaris** erscheint die Göttermutter auf Münzen des Septimius Severus von Pagai sitzend, zu Füfsen ein Löwe, *Mi. S.* 3, 593, 401. *Gardner-Imhoof, Num. Comm. on Pausanias* p. 9 pl. A, 4. *Cat. Gr. C. Brit. Mus., Attica-Megaris-Aegina* p. 125 nr. 1 pl. 22, 1.

Im **Peloponnes** zeigen die Münzen von Korinth sie sitzend zwischen zwei Löwen, Hadrian, *Sestini, Mus. Hedervar. Parte Europea* 2 p. 99 nr. 174 (*Wiczay* 3907); sitzend, zur Seite ein Löwe, Antoninus Pius, *Mi. S.* 4, 85, 576; M. Aurel, *Gardner-Imhoof* a. a. O. p. 25 nr. 32 pl. F, 120 (Sammlung Imhoof); Iulia Domna, *Gardner-Imhoof* ebenda (Sammlung Imhoof); ebenso erscheint sie auf einer Münze des Commodus von Patrai in Paris, *Gardner-Imhoof* a. a. O. p. 79 nr. 7. Auf die orgiastische Verehrung der Kybele in Patrai beziehen *Gardner-Imhoof* a. a. O. pl. Q, 16 den Typus einer Münze des Geta in Berlin: *„Female figure draped and turreted, holding a bunch of grapes in right hand and something in left, standing on cippus; on either side of her a similar figure appearing to grasp her, and to be dancing or leaping."* Das verschleierte Frauenhaupt auf autonomen Münzen von Dyme bezeichnen *Gardner-Imhoof* p. 74 nr. 2 als *„perhaps of Demeter, possibly of Mater Dindymene"*. Über den Rheadienst in Olympia s. *Preller-Robert* 1 p. 639 Anm. 2; über die arkadischen Kulte der griechischen Göttermutter *Immerwahr, Kulte u. Mythen in Arkadien* 1 p. 213—222 und *Rheasage und Rheakult in Arkadien, Bonner Studien R. Kekulé gewidmet v. s. Schülern* p. 188—193; über die Kulte in Lakonien *Wide, Lakon. Kulte* p. 204 ff. Aus Sparta stammt eine grofse Lampe der Sammlung *Sabouroff* (jetzt in Berlin, *Inv. der Vasensamml.* 2825). Auf ihr ist Attis dargestellt in der griechischen Chlamys, unter einem Baum gelagert, in der L. das Pedum; unten das Tympanum, vor ihm im freien Felde die Flöten, *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 1 Taf. 75, 4. Über den Kult der Göttermutter in Troizen, Hermione und Epidauros s. *Wide, De sacris Troezeniorum, Hermionensium, Epidaurensium.* Upsaliae 1888 p. 65 f., der für die erste Stadt die Inschrift *B. C. H.* 1886 p. 136 (ἔδοξε τοῖς τ[ε]λεστῆρσ[ι τᾶς μεγάλα]ς Ματρὸς δόμεν τὰν οἰκίαν ἐς τὸν διατειχισμὸν τῆς πόλιος), für die zweite die Münze der Plautilla mit Kybele bei *Gardner-Imhoof* p. 51, für die dritte die Widmung an Μήτηρ θεῶν Ἐφ. ἀρχ. 1883 p. 151 citiert; für letztere s. aufserdem *Höfers* Nachtrag. Für die griechische Inselwelt s. *Rapp* oben und *Höfers* Nachtrag. Die Inschriften von Delos *Bull. de Corr. Hell.* 6 p. 500 nr. 22 Ἀναξαρέτη Τιμησιδήμου Μητρὶ Θεῶν und p. 502 nr. 25 κατὰ πρόσταγμα Ὀσείριδος | Διὶ τῶι πάντων κρατοῦντι | καὶ Μητρὶ Μεγάλῃ τῇ πάντων | κρατούσῃ Ἀριστοκύδης Δημαρήτου καὶ Ἀρτέμων Πυθέου weist *Hauvette-Besnault* (vgl. ebenda p. 488 f.) der Atargatis und dem Hadad zu, indem er sich auf *Macr. Sat.* 1 c 23 § 17 *„omnemque potestatem cunctarum rerum his duobus attribuunt"* beruft. Wenn wir aber die Mater Deum Magna und den Attis als potentissimi dii bezeichnet finden (*Exempla inscr. lat. compos. Wilmanns* nr. 108), wenn wir uns der Widmung von Philadelpheia an die Meter Theon (s. oben) erinnern, welche der Dedicant darbringt ε(ὐ)λογ(ῶ)ν σου τὰς δυνάμ(ε)ις, so scheint es mir unnötig, hier an die syrische Göttin zu denken. Die auf Kreta unter dem Namen Rhea verehrte Göttermutter erklärt *Kretschmer, Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache* p. 195 für eine lokale, griechischem Wesen mehr angeähnelte Abart der kleinasiatischen grofsen Mutter und läfst sie einer der kleinasiatischen verwandten Urbevölkerung entstammen. In dem vielgedeuteten Epigramm auf die Grofse Mutter von Phaistos habe ich *Wochenschr. f. cl. Phil.* 1895 Sp. 1291 f. einen Anklang an die Haupthandlung des Taurobolinms nachzuweisen versucht. Die Münzen des ΚΟΙΝΟΝ ΚΡΗΤΩΝ zeigen die Göttin ganz in der bekannten Weise zwischen zwei Löwen sitzend mit Schale in der R., die L. auf dem Tympanon, *I. N. Svoronos, Numismatique de la Crète anc.* 1. Macon 1890. 4° p. 345 nr. 65 pl. 34, 3 p. 346 nr. 73 pl. 34, 11 p. 351 nr. 109. Für die Feier der Hilaria auf Kreta citiert *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 358 Anm. 4 zu p. 357 *Dionysius Areopagita epist.* 8. (*Dionysii Opp.* Lut. Paris. 1644. 2°. vol. 1 p. 790). Über Attis in einer in Gortyn gefundenen fragmentarisch erhaltenen Marmorgruppe s. *L. Savignoni, Mitt. d. K. D. A. Inst.*, Röm. Abt. 5 (1890) p. 143—147. Über die von Meter und Attis abgeleiteten Personennamen s. *Letronne, Observations philol. et archéol. sur l'étude des noms propres grecs, Annali d. Inst.* 1845 [p. 251—346] p. 337—344 und *Fick, Die griech. Personennamen* 2. A. p. 208.

Über den Kultus der Göttin in **Rom** hat *Graillot* der *Académie des Inscr. et B.-L.* einen meines Wissens noch ungedruckten *„Essai sur le culte de Cybèle à Rome* eingesandt, s. *C. r. de l'Ac. des I. et B.-L.* 4. sér. 22 (1894) p. 594. *H. R. Göhlers* Abhandlung *De Matris Magnae apud Romanos cultu.* Meifsen 1886 ist gleichmäfsig von *L. Friedländer, Wochenschr. f. kl. Philol.* 1887 Sp. 263, wie von *Lafaye, Rev. de l'hist. des relig.* 17 (1888) p. 92 f. für unzureichend erklärt worden. Wie für den Kult der Meter Theon, so beschränke ich mich für den der Meter Magna nur einige Zusätze zu *Rapps* vorzüglichem Artikel Kybele zu geben. Über die Einführung des Dienstes in Rom s. *Mommsen, Röm. Gesch.* 1[6] p. 865. *Neumann, Das Zeitalter der punischen Kriege.* Breslau 1883 p. 519. *H. Diels, Sibyllinische Blätter.* Berlin 1890 p. 93. 94. 101. 102. *O. Gilbert, Gesch. u. Topogr. der Stadt Rom im Altertum* 3 p. 104 ff. *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination* 4 p. 298 ff. Gegen den Bericht des *Livius* 29, 11. 14, dafs der heilige

Stein direkt aus Pessinus von Attalus I. mit der römischen Gesandtschaft geholt wurde, betont *Leo Bloch, Zur Geschichte des Meterkultes, Philol.* N. F. 6 [p. 577—583] p. 580f. die gröfsere Wahrscheinlichkeit der von *Ovid, Fast.* 4, 255f. und von *Varro de l. l.* 6, 15 gegebenen Version, dafs das Idol aus Pergamon eingeführt sei, wohin es Attalus vielleicht während des Galaterkrieges entführt habe. Doch scheinen die Römer später mit dem Heiligtum in Pessinus direkte Verbindung unterhalten zu haben, wie aus der Reise des Priesters Battakes nach Rom zur Zeit des Cimbernkrieges (*Diodor* bei *Photius Bibl.* p. 390f. *Plutarch, Marius* c. 17) hervorgeht. Die Vestalin Claudia Quinta, das Schiff mit dem Götterbild ans Land ziehend, ist aufser auf den Bd. 2 Sp. 1667 angeführten Bildwerken auch auf einem Amethyst der Sammlung Lewis dargestellt, *J. Henry Middleton, The Lewis coll. of gems and rings.* London 1892 p. 72 nr. 140, irrig beschrieben von *Gatty, Cat. of the engr. gems and rings in the coll. of Jos. Mayer* p. 22 nr. 120. Die zum Andenken des Vorgangs der Claudia im Vestibül des Kybeletempels errichtete Bildsäule sieht man auf Münzen der gens Clodia, *Babelon, Monn. cons.* 1 p. 353f. nr. 12. 13. Das Bild der Göttin findet sich bereits auf Münzen der republikanischen Zeit, so ihr Haupt auf Denaren des P. Furius Crassipes (aedilis curulis um 83 v. Chr.), *Babelon* 1 p. 526 nr. 19. 20; des M. Plaetorius Cestianus (aedilis curulis 69 v. Chr.), *Babelon* 2 p. 312 nr. 3; des A. Plautius (aedilis curulis 54 v. Chr.), *Babelon* 2 p. 324f. nr. 13 (überall zur Andeutung der Megalesia, bei denen die curulischen Ädilen den Vorsitz führten, *Babelon* 2 p. 310). Dagegen stellt das Haupt mit Mauerkrone auf einem Denar des Q. Caecilius Metellus Pius Scipio (Imperator 48—46), *Babelon* 1 p. 280 nr. 52. 2 p. 135 nr. 22 nicht, wie *Babelon* annimmt, die Kybele, sondern die Dea Caelestis von Karthago dar. Auch in dem verschleierten Haupte auf Denaren des C. Fabius C. f. Buteo (Münzherr 89 v. Chr.), *Babelon* 1 p. 486f. nr. 14. 15 vermag ich nicht mit *Babelon* die Göttermutter zu erkennen. Auf ihrem Löwenwagen erscheint sie auf einem Aureus des C. Norbanus Flaccus (Prätor 44—43 v. Chr.), *Babelon* 1 p. 340 nr. 3. 2 p. 261 nr. 5. *Mommsen, Hist. de la monn. rom.* 4 pl. 32, 10, und auf Denaren des M. Volteius M. f. (Münzherr um 88 v. Chr.), *Babelon* 2 p. 566f. nr. 4, vgl. p. 564 und *Cavedoni, Nuovi studii* p. 27. 28 und *Bull. Arch. Napolet. n. s.* 5 p. 131. Über die Behandlung des Mythus seitens der römischen Dichter s. *Ellis, Commentary on Catullus* p. 206 und *Lafaye, Catulle et ses modèles.* Paris 1894 p. 82ff. Hinsichtlich der Stellung der Kaiser zu dem Kultus ist wenig bekannt. Augustus stellte den Tempel der Magna Mater Palatina wieder her, *Mommsen, Res gestae divi Augusti*² p. 82. 157, *Göhler* p. 12. Livia wird auf einem Kameo in Wien als Kybele dargestellt, *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 1, 69, 379 p. 92. Dem Claudius wird von *Lydus* 4, 41 die Einführung des Märzfestes zugeschrieben, vgl. aber dazu *Rapp* p. 1669. Medaillons des Hadrian, *Cohen, Monn. imp.* 2², 129, 284. *Fröhner, Les médaillons de l'emp.* p. 34 und des Antoninus Pius, *Cohen* 2, 382, 1139. *Fröhner* p. 73 zeigen sie, jene ohne Mauerkrone mit Schleier, diese unverschleiert mit der Mauerkrone, auf einem Löwenviergespann. Auf einem Bronzemedaillon oder *„plutôt un moyen-bronze sans* S · C, *entouré d'un large cercle"* der Sabina, *Cohen* 2², 254, 88 ist sie dargestellt mit Tympanon und Scepter sitzend auf einem laufenden Löwen. Bronzemedaillons der Faustina senior mit der Obversaufschrift DIVA AVGVSTA FAVSTINA stellen die Ankunft der Göttin auf der von Claudia Quinta ans Land gezogenen Navis Salvia dar, *Cohen* 2², 439, 307. *Fröhner* p. 77f.; oder sie zeigen die Mater Magna zwischen zwei Löwen sitzend mit Tympanon und Scepter, links neben ihr Attis, *Cohen* 2², 439, 306; oder auf einem ruhig stehenden Löwen sitzend, mit Mauerkrone auf dem Haupt, ein Scepter in der R., die L. auf den Rücken des Löwen gestützt, dahinter ein Baum mit einem Paar Cymbeln, *Cohen* 2², 439, 305. *Fröhner* p. 78f. *Grüber, Roman Medallions in the British Museum* p. 12 nr. 5 pl. 17, 2; oder (mit der Obversumschrift FAVSTINA AVG · ANTONINI PII P · P) auf eilendem Löwen mit Tympanon und Scepter, *Cohen* 2², 439, 304. *Grüber* p. 12 nr. 1 pl. 17, 1. Auf den Grofsbronzen derselben Kaiserin mit der Umschrift DIVA FAVSTINA im Obv. und AETERNITAS · S · C im Rev. erscheint die Göttin mit den Zügen der Kaiserin auf einem Löwengespann sitzend, verschleiert, ohne Mauerkrone, ein auf das rechte Knie gestütztes Tympanon haltend, *Cohen* 2², 417, 55; vgl. nr. 56 (mittlere Bronze); oder, mit den Umschriften DIVA FAVSTINA im Obv. und AVGVSTA S · C im Rev., sitzend, den Modius auf dem Haupt, mit Tympanon und Zweig, *Cohen* 2², 422, 126; oder, mit gleicher Obversumschrift und S · C als Reversaufschrift, mit dem Tympanon auf einem Löwen sitzend, *Cohen* 2², 434, 267; oder, mit den Umschriften DIVA AVGVSTA FAVSTINA im Obv. und MATRI DEVM SALVTARI S · C im Rev., zwischen zwei Löwen sitzend mit dem Tympanon in der L., den r. Ellenbogen auf den Sessel gestützt, *Cohen* 2², 431, 229. 230. Den Typus eines Bronzemedaillons des Marc Aurel in Wien mit der Reversaufschrift TR · P · VII · Cos · II beschreibt *Arneth, Synopsis num. ant. qui in museo Caes. Vindob. adservantur* 2 p. 102 nr. 46 als *„Cybele? seminuda leoni insidens iuxta Herma et templum trium columnarum"*; *Eckhel, Cat. num vet. Mus. Caes. Vind.* 2 p. 220 nr. 74 vorsichtiger als *„mulier seminuda leoni insidens d. elata, juxta Herma, retro templum rotundum"*; *Cohen* 3², 66, 662 erkennt frageweise eine Bacchantin. *Tertullian Apol.* c. 25, *Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern* p. 62 spottet über den Archigallus, der für das Wohl dieses Kaisers *„sanguinem impurum lacertos quoque castrando libabat"*, während der Herrscher schon mehrere Tage zuvor in Sirmium gestorben war. Ein Bronzemedaillon der jüngeren Faustina zeigt

die Göttin verschleiert, ohne Mauerkrone, zwischen zwei Löwen sitzend, mit Tympanon und Zweig; ihr zur R. Attis stehend, mit Syrinx und Hirtenstab; ihr zur L. ein Baum mit Krotala, *Cohen* 3², 164, 295. *Fröhner* p. 108. Von derselben Kaiserin existieren Goldmünzen, *Cohen* 3², 150, 168, Silbermünzen, *Cohen* 3², 150, 171, Grofsbronzen, *Cohen* nr. 169. und mittlere Bronzen, *Cohen* nr. 170, sämtlich mit der Reversaufschrift MATRI MAGNAE versehen, welche die Göttin mit dem Tympanon zwischen 2 Löwen sitzend darstellen, während auf einer Silbermünze mit gleicher Reversaufschrift die Göttin sitzend, den l. Ellenbogen auf das Tympanon gestützt, in der R. einen Zweig, hinter ihr ein Löwe, zu sehen ist. Auf Medaillons der Lucilla erscheint sie zwischen zwei Löwen sitzend mit Mauerkrone und Schleier, die R. auf das Tympanon gestützt, in der L. einen Zweig, neben ihr Attis stehend, *Cohen* 3², 233, 101. *Fröhner* p. 96 f.; oder auf eilendem Löwen sitzend mit sterngeziertem Tympanon in der R. und Scepter in der L., *Cohen* 3², 223, 102. *Fröhner* a. a. O.; auf den Grofsbronzen, mit der Reversaufschrift MATRI MAGNAE S · C, zwischen zwei Löwen sitzend mit dem Tympanon auf den Knieen, *Cohen* 3², 218, 47. 219, 48. Unter dem Schutze der mit der Frühlingsfeier der Mater Magna verbundenen Maskereien beabsichtigte Maternus den Commodus zu ermorden. Die Verschwörung wurde vorher verraten und der Kaiser brachte der Göttin Dankopfer dar und vollzog unter dem Jubel des Volkes die Festfeier in besonders glänzender Weise, *Herodian* 1, 10, *Réville* a. a. O. p. 62. Silbermünzen mit der Reversumschrift MATRI DEVM CONSERV · AVG · COS VI P · P · S · C, welche die Göttin auf eilendem Löwen mit Tympanon und Scepter zeigen, mögen der ihrer Huld zugeschriebenen Rettung des Kaisers ihre Ausgabe verdanken. Über ihre Bedeutung auf Münzen des Pertinax mit der Aufschrift DIS GENITORIBVS S · C s. oben Bd. 1 Sp. 1612 f. s. v. Genitores Dii. Häufig ist sie dargestellt auf den Münzen der Iulia Domna. *Cohen* 4², 106, 7 verzeichnet, freilich nur nach *Vaillant*, eine Silbermünze mit der angeblichen Reversaufschrift AETERN · AVGG, welche die Göttin auf einem Löwenviergespann zeigt. Besser beglaubigt ist dieser Typus, Mater Magna mit Zweig und Tympanon auf einem von vier Löwen gezogenen Wagen sitzend, auf Münzen jeden Metalls, Gold, *Cohen* 4², 114, 116; Silber, *Cohen* 4², 115, 117; Grofsbronzen, *Cohen* nr. 118, mittleren Bronzen, *Cohen* nr. 119, mit der Reversaufschrift MATER AVGG. Mit der Beischrift MATER DEVM erscheint sie sitzend zwischen zwei Löwen, mit Zweig und Scepter, den l. Ellenbogen auf das Tympanon gestützt, auf Gold- und Silbermünzen, *Cohen* 4², 115, 122. 123, Grofs- und mittleren Bronzen, *Cohen* nr. 124. 125; ebenso, ohne das Scepter, auf Goldmünzen, *Cohen* nr. 126 und mittleren Bronzen, nr. 127; mit derselben Beischrift, stehend, mit Zweig und Tympanon, vor ihr ein nur mit dem Vorderteil sichtbarer Löwe, auf Gold- und Silbermünzen, *Cohen* 4², 116, 129 (nach *Mionnet*). 115, 128. Gleichfalls stehend, mit Tympanon und Scepter, gestützt auf eine Säule, zu Füfsen bald mit einem Löwen, *Cohen* 4², 116, 137. 139, bald ohne denselben, nr. 138, erscheint sie auf Silbermünzen mit der Reversaufschrift MATRI DEVM; sitzend zwischen zwei Löwen, mit dem Tympanon, *Cohen* 4², 116, 140, oder mit Zweig und gestützt auf das Tympanon, *Cohen* 4², 117, 191 auf Grofsbronzen mit der Reversumschrift MATRI MAGNAE S · C. Grofs- und mittlere Bronzen der Soaemias mit der Reversaufschrift MATER DEVM S · C zeigen die Göttin sitzend zwischen zwei Löwen mit Zweig und Tympanon, *Cohen* 4², 388, 4. 5. Von Elagabal berichtet *Ael. Lampridius, Heliogab.* c. 28 (*Script. hist. aug. rec. Peter* 1 p. 221), dafs er auf einem Löwengespann gefahren sei und sich als Mater Magna bezeichnet habe, wie er ähnlich auf einem Tigergespann dem Dionysos nachäffte. Kaum war er in Rom angekommen, so errichtete er seinem Gott Elagabal auf dem Palatin neben dem Kaiserpalaste einen Tempel und suchte in denselben unter anderen hochheiligen Dingen auch den Stein der grofsen Mutter zu bringen, *Lampridius* a. a. O. c. 3 (*Scr. h. a.* 1 p. 205). Zu diesem Zwecke empfing er die Weihen der Mater Magna, nahm am Taurobolium teil und that es in allem den Gallen gleich; er hatte damit Erfolg und konnte wirklich den Stein im innersten Heiligtum seines Gottes aufstellen, *Lampridius* c. 7 (*Scr. h. a.* 1 p. 207). Sein frugaler Nachfolger Severus Alexander zeichnete neben anderen besonders heiligen Festtagen die Hilarien dadurch aus, dafs er sich an ihnen ein gewählteres Mittagsmahl gestattete, *Aelius Lampridius, Alex. Sev.* c. 37 (*Scr. h. a.* 1 p. 253). Aus der Mitte des 3. Jahrhunderts erfahren wir, dafs die Nachricht von der Thronbesteigung des Claudius II. gerade am dies sanguinis der Festfeier der grofsen Mutter in Rom eintraf und wegen des Festes keine Senatssitzung stattfinden konnte, *Trebellius Pollio, Claudius* c. 4 (*Scr. h. a.* 2 p. 125). Zu Anfang des 4. Jahrhunderts finden wir die Feier der Hilaria in Rom noch in voller Kraft. *Fl. Vopiscus* beginnt seine Biographie Aurelians (c. 1) damit, dafs er erzählt, wie er nach Vollendung der Hilarien von Iunius Tiberianus, der im Jahre 303 praefectus urbis war, zur Abfassung dieser Lebensbeschreibung angeregt worden sei, *Teuffel, Gesch. d. röm. Litt.*³ p. 939, § 402, 2. Aber auch unter den christlichen Kaisern bestand der Kultus der Göttermutter das ganze 4. Jahrhundert hindurch in Rom ungeschwächt fort. In dem vermutlich 346 verfafsten Werke des *Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum* stehen Isis, Kybele, die Virgo Caelestis und Mithras im Vordergrund, *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 84. Und noch später erheben Prudentius, Ambrosius, Augustinus ihre Anklagen gegen den Kultus der Göttermutter, *Beugnot, Hist. de la destruction du paganisme en Occident* 1 p. 370. Die Taurobolieninschriften vom Vatican erstrecken sich über den Zeitraum von 305 bis 390, *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 87 Anm. 8;

und gerade in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts beteiligen sich an den Taurobolien Personen des höchsten Ranges, s. oben Bd. 2 Sp. 407 s. v. Isis. *Marquardt, R. St. V.* a. a. O. Anm. 9. *G. Boissier, La fin du paganisme* 2. Paris 1891 p. 272f. *Paul Habel, Zur Geschichte des in Rom von den Kaisern Elagabalus und Aurelianus eingeführten Sonnenkultes, Commentationes in hon. Guil. Studemund . . . conscripserunt discipuli.* Argentorati 1889 [p. 91—107] p. 103f. *A. Elter, Bull. d. Inst.* 1884 p. 56ff. *Ammianus Marcellinus*, der sein Geschichtswerk um 390 verfafste (*Teuffel, Gesch. d. R. L.*[3] p. 1007 § 429) spricht gelegentlich des von Iulian in Callinicum gefeierten Frühlingsfestes der Göttin von dem Brauch, den Wagen derselben im Almo zu baden, wie von einem noch bestehenden (23, 3, 7, *Boissier* 2 p. 271). Die Contorniaten mit ihren zahlreichen Darstellungen der Kybele und des Attis (s. die oben Bd. 2 Sp. 1670 citierte Schrift *P. Charles Roberts*, sowie *Sabatier, Descr. générale des médaillons contorniates.* Paris 1860 pl. 11 fig. 3—6. *Notizie intorno alla vita ed alle opere di . . . Cavedoni.* Modena 1866 p. 561f. *Cohen, Monn. imp.* 8[2], 277, 26; 281, 63; 286, 94; 287f., 103—107; 297, 197; 290f., 212—216; 309, 302. 304; 318, 362—364) schreibt man meistens jenen späten Zeiten zu. Ja unter der Herrschaft des Eugenius (392—394) wurde vom Konsul des Jahres 394 Virius Nicomachus Flavianus das Heidentum noch einmal zur herrschenden Religion gemacht. Gegen ihn, nimmt man an, ist gerichtet das *Carmen* Codicis Parisini 8084, s. *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 115 und Anm. 3 und oben Bd. 2 Sp. 407 s. v. Isis, worin es an zahlreichen Angriffen auf den Kultus der Mater Magna nicht fehlt. So heifst es vs. 57ff. (nach *Mommsens* Ausgabe im *Hermes* 4 p. 350—363):

quis tibi taurobolus uestem mutare suasit,
inflatus diues subito modicus ut esses.
obsitus et pannis, modica stipe factus epaeta,
sub terram missus, pollutus sanguine tauri,
sordidus, infectus, uestes seruare cruentas,
uiuere cum speras uiginti mundus in annis?
abieras, censor meliorum caedere uitam,
hinc tua confisus possent quod facta latere,
cum canibus Megales semper circumdatus esses,
quem lasciua cohors (monstrum) comitaret ouantem etc.

und vs. 103ff.:

uidimus argento facto iuga ferre leones;
lignea cum traherent cuncti stridentia plaustra,
dextra laeuaque istum argentea frena tenere,
egregios proceres currum seruare Cybebae,
quem traheret conducta manus Megalensibus actis,
arboris excisae truncum portare per urbem,
Attin castratum subito praedicere Solem.

In dieselbe Zeit setzt *V. Schultze, Gesch. des Untergangs des griechisch römischen Heidentums* 1 p. 288 das Gedicht *ad senatorem ex Christiana religione ad idolorum seruitutem conuersum* (*Opp. Cyprian rec. Hartel. App.* p. 302ff.), dessen erster Teil, von vs. 6 an, sich gegen den Kultus der Mater Magna wendet:

Quis patiatur enim, te Matrem credere magnam
Posse Deam dici, rursusque putare colendam,
Cuius cultores infamia turpis inurit? etc.

Aber mit dem Siege des Theodosius über Eugenius endete dieser kurze Triumph des Heidentums. Der Kaiser entzog den heidnischen Kulten die Beihilfe aus Staatsmitteln, die Priester wurden vertrieben, der heidnische Gottesdienst eingestellt. Der Statue der Göttermutter raubte Serena, die Gemahlin Stilichos, den kostbaren Halsschmuck, wofür sie von einer Vestalin verflucht wurde. Als Erfüllung dieses Fluches fafst *Zosimus* 5, 38, dem wir diese Notizen verdanken, die bei dem Anzug Alarichs gegen Rom auf Beschlufs des Senats und der Placidia vollzogene Tötung der Serena.

Über die Lage ihres ältesten und bedeutendsten Tempels auf dem Palatin, wonach sie in einer Inschrift von Marseille als Mater Deum Magna Idea Palatina (*C. I. L.* 12, 405) bezeichnet wird, gehen die Ansichten sehr auseinander. *O. Richter, Der Tempel der Magna Mater und des Iuppiter in Rom, Hermes* 20 (1885) p. 407—429 glaubte seine Reste zu entdecken in der südlich vom Titusbogen zwischen Via Sacra und dem Palatin gelegenen im Mittelalter zum Fundament der Torre Cartularia verwandten Ruine. Dagegen erhob Einspruch *O. Gilbert, Der Tempel der Magna Mater in Rom, Philologus* 35 (1886) p. 449—468, der den Tempel in der Nähe der Ostecke des Palatins auf dem Plateau von S. Sebastiano della Polveriera suchte, aber in der *Geschichte u. Topographie der Stadt Rom im Altertum* 3 p. 106 *Richters* späterer Ansicht (*Topogr.* p. 102), dafs das Heiligtum in der gewöhnlich aedes Iovis Statoris genannten Ruine auf der Area Palatina zu suchen sei, den Vorzug gab. Neuerdings hat *Ch. Hülsen, Untersuchungen zur Topographie des Palatins* 1. *Der Tempel der Magna Mater, Mitt. d. K. D. A. Inst. Röm. Abt.* 10 (1895) p. 3—28, ausgehend von dem Epigramm *Martials* 7, 73, sich der Ansetzung *Viscontis* und *Lancianis, Guida del Palatino* p. 134f. auf dem Westrand des Palatins über dem Circus Maximus angeschlossen. Er entdeckte (a. a. O. p. 7; vgl. *Hülsen, Zur Sorrentiner Basis, Mitt. d. K. D. A. Inst. Röm. Abt.* 9. 1894 [238—245] p. 242 Anm. 1) eine merkwürdige Übereinstimmung zwischen einem 1872 an der Westecke des Palatins gefundenen, von einer überlebensgrofsen Mater-Magna-Statue stammenden Torso (*Rosa, Relazione sulle scoperte archeologiche di Roma* 1873 p. 78. *Matz u. v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* nr. 1396. *Visconti e Lanciani, Guida del Palatino* p. 134) und dem Mater-Magna-Bild auf dem linken Seitenrelief der Sorrentiner Basis (*Mitt. d. K. D. A. Inst.* 4. 1889. tav. 10), auf welcher mehrere auf dem Palatin gelegene Heiligtümer durch die betreffenden Götterbilder bezeichnet werden. Doch stellt, wie er am letztangeführten Orte bemerkt, das Kybelebild nicht eine in der Cella

des Tempels, wo der pessinuntische Stein verehrt wurde, sondern eine vor oder bei dem Tempel aufgestellte Statue der Göttin dar. Aufser dem grofsen Tempel auf der äufsersten Westspitze des Palatins nimmt *Hülsen* (*Röm. Mitt.* 10 p. 25—28) noch eine kleine Kapelle, einen tholus, auf dem Palatin an der Stelle, wo der clivus Palatinus von der sacra via abbiegt, an, dessen Götterbild nach Osten schaute (*Cassius Dio* 46, 33) und dessen Existenz durch *Martial* 1, 70 bestätigt wird. Dieser Tempel wird auf dem Haterierrelief (*Mon. d. Inst.* vol. 5 tav. 7. *Benndorf und Schöne, Die ant. Bildwerke dez lateranischen Museums* p. 230—236 nr. 358) repräsentiert durch ein zwischen Colosseum und Titusbogen durch einen triumphbogenähnlichen Bau hindurchblickendes „Bild der Magna Mater mit zwei Löwen neben ihrem Thron; davor eine dreizehn Stufen hohe Treppe, an deren unterem Ende ein mit einem Kuppeldach überdeckter Altar" (p. 25f.). Ein weiteres Heiligtum befand sich am vatikanischen Berge in Trastevere in der 14. Region (*Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 3 p. 113 Anm. 1), dem bekannten Sitze der ausländischen Kulte in Rom (*Jordan, Das Templum Deae Syriae in Rom, Hermes* 6 p. 316). Darauf weist aufser den zahlreichen hier gefundenen Taurobolieninschriften das Gaianum et Frigianum der *Notitia* und des *Curiosum* in Regio XIV, s. *Preller-Jordan, R. Myth.* 2 p. 394 Anm. 1. *Jordan, Topographie der Stadt Rom im Altertum* 2 p. 563. Das *Cal. Philocal.* verzeichnet am 28. März: *Initium Caiani*, was man auf die Eröffnung der Sühnungsstätte bei der Taurobolienfeier bezieht, *Preller-Jordan, R. Myth.* 2 p. 394 Anm. 2. *Mommsen, C. I. L.* I², 1 p. 314. Ein Heiligtum der Mater Magna an der Via Appia hinter S. Sebastiano vermutet *Gilbert, Topogr.* 3 p. 113 Anm. 1 nach dem Fundorte der Inschriften *C. I. L.* 6, 505. 506. Schon *Henzen* war (Anm. zu nr. 506) zu derselben Vermutung gelangt, doch läfst er auch die Möglichkeit zu, dafs die betreffenden Altäre von dem Widmer (L. Cornelius Scipio Orfitus) in seinen Gärten aufgestellt waren. Der Eingangsraum des Heiligtums der Dendrophoren, der Basilica Hilariana, wurde 1889 auf dem Caelius entdeckt. Man fand hier die Inschrift *M'. Poblicio Hilaro margaritário collegium dendrophorum Matris Deum M(agnae) I(daeae) et Attis quinq(uennali) p(er)p(etuo), quod cumuláta omni erga se benignitáte meruisset, cui statua ab eis decreta poneretur* zusammen mit dem Haupte der Bildsäule des Geehrten, welcher bereits durch die Inschrift *C. I. L.* 6, 641 *Silvano dendrophoro sacrum M'. Poblicius Hilarus margar(itarius) q(uin)q(uennalis) p(er) p(etuus) cum liberis Magno et Harmoniano dendrophoris M(atris) D(eum) M(agnae) de suo fecit* bekannt war. Den Fufsboden dieses Eingangsraumes bedeckte ein schwarzweifses Mosaik, oberhalb dessen in einer tabula ansata sich die Inschrift *Intrantibus hic deos propitios et basilic[ae] Hilarianae* befand, *Gatti, Notizie degli scavi di ant.* 1889 p. 398—400. 1890 p. 79. 113. *C. L. Visconti, Bull. comun.* 1889 p. 483. 1890 p. 18—25. 78, tav. 1. 2. *Ch. Hülsen, Röm. Mitt.* 6 (1891) p. 109—110. *Mommsen, C. I. L.* 1², 1 p. 313. *P. Bieńkowski, „Malocchio", Eranos Vindobonensis.* Wien 1893 p. 285—303. Das Mosaik wird gebildet von einem durch einen Speer durchbohrten Auge, nicht, wie *Visconti* irrig annahm, einem Kranz, auf dessen Braue eine Eule sitzt. Gegen das Auge richten sich eine Anzahl Tiere, in deren Bezeichnung die verschiedenen Beschreiber zum Teil sehr auseinandergehen. Mir scheinen der Abbildung nach zu urteilen zu erkennen zu sein (von rechts nach links): Schlange, Hirsch, Luchs, Stier, Skorpion, Bär, Ziegenbock, wozu noch kommt ein Vogel auf einem Baum (von *Visconti* und frageweise von *Hülsen* als Taube, von *Bieńkowski* als Krähe oder Dohle bezeichnet) und ein anderer Vogel (Rabe). *Visconti* und *Bieńkowski* bemühen sich, eine Beziehung dieser Tiere zum Kybelekult nachzuweisen. Ich glaube nicht, dafs eine solche anzunehmen ist. Die Darstellung, deren apotropäischen Sinn übrigens *Bieńkowski* sehr gut erläutert, hat ausschliefslich den Zweck, das Gebäude vor dem bösen Blick zu schützen, ohne dafs man bei der Wahl der Tiere an eine besondere Beziehung zum Kybeledienst zu denken hat.

Hinsichtlich der stadtrömischen Inschriften, welche sich auf den Kultus der Mater Magna und des Attis beziehen (Weihgeschenke; Taurobolien und Kriobolien; tauroboliati und tauroboliatae; Priesterschaft) s. *C. I. L.* 6, 488—513. 3702. 1675. 1778—1780. 2221. 2257—2265; *Bull. comun.* 6 (1878) p. 95 nr. 2 = *Eph. epigr.* 4 p. 267 nr. 748; *Bull. comun.* 10 (1882) p. 231 nr. 95; *Bull. comun.* 12 (1884) p. 4 nr. 698. p. 43 nr. 769 = *Not. degli scavi di ant.* 1884 p. 222 und *Bull. d. Inst.* 1884 p. 56ff.; *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 1018—1020. 1449.

Und wie in Rom, so ist der Kultus der Göttermutter in der ganzen römischen Welt anzutreffen. Was zunächst Italien anbetrifft, so finden wir zahlreiche Spuren desselben in Ostia und Portus. Des Metroums in Ostia wurde bereits oben Bd. 2 Sp. 1672 gedacht. Zahlreiche Inschriften bezeugen die Beliebtheit des Kultus daselbst. Da wird berichtet von Geschenken silberner Bildnisse der Göttermutter, *C. I. L.* 14, 34. 36 (typum Matris deum) und des Attis, *C. I. L.* 14, 35. 37 an die Kannophoren (nr. 34 und 35 dargebracht vom Archigallus coloniae Ostensis). Dem Attis wird eine Marmorbildsäule „ex monitu deae" geweiht, *C. I. L.* 14, 38 (*Mon. d. Inst.* 9 tav. 8a fig. 2). Taurobolien, *C. I. L.* 14, 39. 40. 42. 43 und Kriobolien, *C. I. L.* 14, 41 (crinobolium) werden der Göttermutter dargebracht für das Wohl des Kaisers, nach *Dessaus* Anmerkung zu *C. I. L.* 14, 43 nicht zu verwechseln mit den von *Ulpian* in den *fragmenta Vaticana* § 148 erwähnten im Hafen von Ostia ex vaticinatione archigalli, nämlich des archigallus populi Romani, für das Wohl des Kaisers veranstalteten Taurobolien. Der campus Matris deum wird erwähnt *C. I. L.* 14, 324. Hinsichtlich der auf die Priester und

Priesterinnen, auf das corpus cannophorum und corpus dendrophorum bezüglichen Inschriften s. das Register zu *C. I. L.* 14 p. 568 u. 574. Eine griechische Inschrift von Ostia ergänzt *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 913 zu [θεοῖσι] | ἀθανάτοις [Ῥείῃ τε καὶ Ἄττει] μηνοτ[υράννῳ. Aus Ostia stammt vermutlich die Bildsäule der sitzenden Kybele der Villa Pacca, *Matz u. v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 1 p. 241 nr. 903. Über den 1861 im Heiligtum der Mater Magna zu Ostia gefundenen Kopf des Attis (*Mon. d. Inst.* 8, 60, 4), den übrigens *Cumont* s. v. Attis in *Pauly-Wissowas R.-E.* 2 sp. 2251 vielleicht nicht mit Unrecht für Sol in Anspruch nimmt, s. *Helbig, Führer durch die öffentl. Sammlungen in Rom* 1 p. 537 nr. 691; über die oben erwähnte Statue des Attis (*Mon. d. Inst.* 9, 8a, 2) *Helbig* 1 p. 539 nr. 695.

Die in Portus verehrte M(ater) d(eum) m(agna) Port(us) Aug(usti) et Traiani Felicis, *C. I. L.* 14, 408 ist identisch mit der M(ater) d(eum) Tra(n)stib(erina) der Inschrift *C. I. L.* 14, 429. Den letzteren Namen erhielt sie von den Ostiensern, weil zwischen ihrer Stadt und Portus der Tiber flofs, s. *Dessaus* Anmerkung. Ferner begegnet in Latium eine Weihinschrift an die Göttermutter in Lanuvium, *C. I. L.* 14, 2094. Zwischen dieser Stadt (Cività Lavinia) und Genzano unweit der angeblichen Villa der Antonine wurde 1736 das jetzt im capitolinischen Museum befindliche Relief eines Gallus gefunden, *Helbig* a. a. O. 1 p. 321 nr. 422. Ferner sind erhalten Weihinschriften an die Göttermutter aus Castrimoenium, *C. I. L.* 14, 2457; Praeneste, *C. I. L.* 14, 2904; Marano am Anio, *C. I. L.* 14, 3470; Tibur, *C. I. L.* 14, 3562a, wo auch eine Widmung an Attis vorkommt, *C. I. L.* 14, 3534. Von einem Taurobolium in Gabii meldet die Inschrift *C. I. L.* 14, 2790. Eines Priesters der Mater D. M. von Nomentum gedenkt *C. I. L.* 14, 3956. *„Presso le Marmorelle sulla via Labicana"* an der Bahn von Rom nach Segni wurde eine der ΜΗΤΡΙ ΘΕΩΝ ΑΓΡΑΡΙΑ geweihte Inschrift gefunden, *Gatti, Bull. comun.* 20 (1892) p. 358 nr. 7. In Velitrae entdeckte man eine fragmentarisch erhaltene Widmung an die M(ater) D(eum) Idaea, *C. I. L.* 10, 6557. Aus Nettuno stammt nach *Bartoli* bei *Fea, Misc.* 1 p. 273 die auf einem Löwen reitende Kybelestatue der Villa Pamfili, *Matz u. v. Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 1 p. 241 nr. 902. In Circeji wird der Göttin eine porticus und ein cubiculum errichtet, *C. I. L.* 10, 6423. In Formiae bringt eine Priesterin der M(ater) D(eum) eine Attisstatue (Atthin) dar, *C. I. L.* 10, 6074; eine andere Priesterin der M(ater) M(agna) I(daea) vollzieht ein Taurobolium, *C. I. L.* 10, 6074. Über eine an der Strafse zwischen Gaeta und Formia gefundene Marmorstatue der Göttin berichten die *Notizie degli scavi di ant.* 1893 p. 361f. Die dazu gehörigen Löwen sind nachträglich gefunden worden; vgl. *Arch. Anz.* 8 1893 p. 157, wonach unter den in den *Atti della Commissione di Caserta A.* 24. 1893 behandelten Funden von Formia p. 33 „zwei Marmorlöwen von einer Kybele-Statue" erwähnt werden.

In Campanien in Literno (Comune di Giugliano di Campania) wurde die Inschrift SACERDOS | mATRIS DEVM | HAMAS CONDIDIT gefunden, *Not. degli sc. di ant.* 1885 p. 81. Über die Wahl eines Priesters der Mater Dea Baiana berichtet eine Inschrift von Cumae vom Jahre 289 n. Chr., *C. I. L.* 10, 3698. *Bouché-Leclercq, Hist. de la div.* 4 p. 310; vgl. *C. I. L.* 10, 3699 (Wahl der Dendrophoren). Die angeblich bei Bajae gefundene Widmung an die Thea Dindymena *C. I. Gr.* 5856 ist gefälscht, s. *C. I. L.* 10, 215* und *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* p. 9* nr. 66*.

Eine Bronzelampe mit der Weihinschrift MATRI | MAGENAE | D · D · L · M | ASCELAPIADES wurde in Puteoli gefunden, *C. I. L.* 10, 1587; ebendort die Grabinschrift einer caernophorus, *C. I. L.* 10, 1803 und die älteste bekannte Taurobolieninschrift, *C. I. L.* 10, 1596. Doch ist das Taurobolium hier nicht mit dem Dienst der Magna Mater, sondern der Venus Caelestis verbunden (ecitium taurobolium Veneris Caelestae et panteliu[m]). In Herculaneum hat Vespasian den durch Erdbeben zerstörten Tempel der Mater Deum im Jahre 76 wieder hergestellt, *C. I. L.* 10, 1406. Im heutigen Carinola im ager Falernus fand man eine Taurobolieninschrift aus dem Jahr 186 n. Chr., *C. I. L.* 10, 4726; in Cales, *C. I. L.* 10, 4635 und Capua Weihinschriften an die Mater Deum, *C. I. L.* 10, 3810 (dargebracht von einem Archigallus). 3809. In Suessula begegnet ein immunis dendr(ophorus) Suessul(anus) et sacerd(os) M(atris) D(eum) XVvir(alis) in vico Novanensi, *C. I. L.* 10, 3764.

In Corfinium in der Landschaft der Paeligner findet sich eine Weihinschrift an die M(ater) D(eum), *C. I. L.* 9, 3147; dem Attis wird eine ara und eine Luna argentea geweiht; eine ministra Matris Magnae läfst die Statue der Mater Magna reparieren und vergolden; desgleichen einer Attistatue das Haar vergolden und eine Bellonastatue wiederherstellen, *C. I. L.* 9, 3146.

In Teate Marrucinorum (Chieti) wird ein taurobolium, *C. I. L.* 9, 3014, sowie ein criobolium et aemobolium, *C. I. L.* 9, 3015 vollzogen.

In Samnium bringt ein und dieselbe Frau der Mater Deum eine Weihgabe in Venafrum dar, *C. I. L.* 10, 4844 und veranstaltet in Rufrae (bei Presenzano) Matri Deum Optimae Maxim(ae) sacra taurobol(i), *C. I. L.* 10, 4829. In Saepinum begegnet ein Collegium canoforarum, *C. I. L.* 9, 2480. In Benevent finden sich Kriobolien- und Taurobolieninschriften mit der Widmung *Attini sacrum et Minervae Berecint(iae), C. I. L.* 9, 1538, welch letzterer Beiname in 1539. 1541. 1542 zu Paracentiae, in 1540 zu Parachintiae entstellt ist. Eine Priesterin der Mater Deum begegnet in Aeclanum, *C. I. L.* 9, 1100; ein (sacerdos) XVvir(alis) derselben in Compsa, *C. I. L.* 9, 981; desgleichen ein sacerdos Matris Deum in Larinum in der Landschaft der Frentauer, *C. I. L.* 9, 734.

In Venusia in Apulien erhält die M(ater)

d(eum) I(daea) s(anctissima) eine Widmung, *C. I. L.* 9, 424.

In Brundisium in Calabrien begegnet ein sac(erdos) Matr(is) Magn(ae) et Suriae deae et sacror(um) Isidis, *C. I. L.* 9, 6099; in Locri im Lande der Bruttier ein collegius (= collegium) cannofororum, *C. I. L.* 10, 24. 8339b.

Wenden wir uns von Rom nördlich, so findet sich in Etrurien eine Widmung an die M(ater) D(eum) in Capena, *C. I. L.* 11, 3861; an die Mater Deum Mag(na) Diacritamena in Falerii, *C. I. L.* 11, 3080, wo auch ein sacerd(os) Isid(is) et Matr(is) Deum erscheint, *C. I. L.* 11, 3123. Dendrophoren finden sich in Faesulae, *C. I. L.* 11, 1551. 1552.

In Picenum begegnet in einer Inschrift von Interamnia (Teramo) ein sac(erdos) Matr(is) Mag(nae) Vestinar(um), *C. I. L.* 9, 5061. Ein vielleicht von einer Bildsäule der Kybele herrührender mit Mauerkrone und Schleier gezierter Marmorkopf in der Pinakothek von Teramo wird verzeichnet von *H. Dressel, Bull. d. Inst.* 1884 p. 142 nr. 2. Eine [sacerdos Ma]tris deum Fidei[que Augustae?] erscheint in einer Inschrift von Auximum, *C. I. L.* 9, 5848.

Aus „Albacina nelle Marche" stammt eine Attisstatue mit der Widmung *Attidi Autia Vera d. d., Bull. comun.* 5 (1877) p. 267.

In Oberitalien fand man im Gebiet von Mutina „nella villa di Saliceto Panaro" eine Bronzestatuette des Attis mit Chlamys, phrygischer Mütze, Hirtenstab und Syrinx, *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1858 p. 157f. Eine Widmung an die M(ater) M(agna) begegnet in Augusta Taurinorum, *C. I. L.* 5, 6956a; ebendort zwei Taurobolieninschriften, *C. I. L.* 5, 6961. 6962. Den Kultus der Göttin in Mediolanium belegen die Inschriften *C. I. L.* 5, 5814. 5862. 5881; in Riva meldet eine Inschrift von der Erweiterung des Heiligtums der Mater Deum, *C. I. L.* 5, 4985; im Gebiet der Camunni (Cividate di Val Camonica) wurde die Widmung Matri Deum, *C. I. L.* 5, 4940 gefunden. Eine sacerdos XVviralis erscheint in Brixia, *C. I. L.* 5, 4400. In Malcesine, wird der Mater Deum und Isis das Heiligtum restauriert und ein pronaus errichtet laut *C. I. L.* 5, 4007. Eine Priesterin der Mater Deum findet sich in Verona, *C. I. L.* 5, 3438. Unter den Antiken von Altinum wird nach *G. Goyau, École fr. d'Ath. et de Rome. Mél. d'arch. et d'hist.* 14 (1894) p. 265 von *Augusto Valentis, Antichità Altinati.* Venezia 1893. 4° eine kleine Bronzebüste der Kybele verzeichnet. Für Aquileia sind zu erwähnen Widmungen an die M(ater) D(eum) M(agna), *C. I. L.* 5, 795a; M(ater) D(eum) M(agna) Cereria, *C. I. L.* 5, 796. Dem Attis ist dort eine Widmung als Atte Papa dargebracht, *C. I. L.* 5, 766 = *Pais, Corporis inscr. Lat. suppl. Ital.* 1. Romae 1884 nr. 64. *Maionica, Fundkarte von Aquileia.* Görz 1893 p. 29; vgl. oben Bd. 1 Sp. 715. Über sein Vorkommen auf Grabsteinen von Aquileia s. *Maionica, AEM.* 1 (1877) p. 53 (= *Lajard, Rech. sur le culte de Mithra* pl. C, 1) p. 59 (*C. I. L.* 5, 1148) und *Fundkarte von Aquileia* p. 46. Den Kult der Mater Magna in Tergeste bezeugen die Inschriften *C. I. L.* 5, 518. 519. 520. In Capodistria kommt inschriftlich ein Archigallus vor, *C. I. L.* 5, 488; in Pola ein Priester der M(ater) D(eum) M(agna) I(daea) und Dendrophoren, *C. I. L.* 5, 81. Einen Kalksteinblock mit Relief des in einer Aedicula stehenden Attis in Pola verzeichnet *W. Reichel, Beschreibung der Skulpturen im Augustustempel in Pola, AEM.* 16 (1893) p. 10 nr. 93.

Aus Celeia in **Noricum** ist zu erwähnen die Widmung *M(atri) D(eum) M(agnae) Blaudie* etc., *C. I. L.* 3, 5194 und die fragmentarische, vielleicht der Göttermutter geltende Inschrift *C. I. L.* 3, 5195; das Bruchstück eines Kolossalkopfes von weifsem Marmor in Cilli deutet *Conze, Röm. Bildw. einheim. Fundorts in Österreich* 3 p. 13f. Taf. 17 ziemlich unwahrscheinlich auf Attis. Sicherer ist die Deutung eines ebenda befindlichen Reliefs als Attis mit seiner Herde, *Conze* a. a. O. p. 14. Eine zu Wieting gefundene Widmung wird *C. I. L.* 3, 5021 zu *[M(atri)] d(eum) M(agnae) [I(daeae)]* etc. ergänzt. In einer „weiblichen Figur, die einen Scepter hält und auf dem Rücken eines ruhenden Löwen sitzt", auf einer in den Ruinen des Zolfelds (Gebiet von Virunum) gefundenen Gemme (*Mich. F. v. Jabornegg-Altenfels, Kärntens röm. Altertümer.* Klagenfurt 1870 4° p. 61 nr. 1) wird man nicht unwahrscheinlich die Kybele vermuten.

An Grabsteinen von Poetovio in **Pannonia superior** will *Conze* a. a. O. 2 p. 8ff. „vermutliche Abzeichen des Kybele-Kultus" erkennen, doch scheint mir diese Vermutung sehr unsicher. In **Pannonia inferior** begegnet eine Widmung an die M(ater) D(eum) M(agna) in Aquincum, *C. I. L.* 3, 3471. Eine kopflose vermutlich aus der Nische eines Grabmonumentes stammende Attisstatue in Mitrovica, dem alten Sirmium, wird von *E. Kalinka* und *A. Swoboda, AEM.* 13 (1890) p. 26 nr. 4, beschrieben.

In **Dacien** finden wir Widmungen an die M(ater) D(eum) M(agna) in Drobeta, *C. I. L.* 3, 1582. Suppl. *C. I. L.* 3 Fasc. 2, 8016 und in Apulum, *C. I. L.* 3, 1101. 1102; ebendort begegnet eine ἐξ ἐπιταγῆς Μη[τ]ρὸς Τροκλιμηνῆς dargebrachte Widmung, Suppl. *C. I. L.* 3 Fasc. 2, 7766 und ein collegium dendroforum, *C. I. L.* 3, 1217.

In **Dalmatien** ist besonders Salonae durch den Kult der Mater Magna ausgezeichnet. Ein Altärchen enthält die interessante Inschrift *Curia Pris(ca Matri Magnae | fanum rifecit, | signa posuit, laro(phorum cymbala tynpana catillum | forfices aram dat d(edicat)*, *C. I. L.* 3, 1952. Von der Stiftung eines Tempels der Mater Magna meldet *C. I. L.* 3, 1953; desgleichen die Inschrift *C. I. L.* 3 Suppl. Fasc. 2, 8675, geweiht der Mater Magna cognationis, d. i. nach *Bormanns* Vermutung (*AEM.* 13 p. 99) der Mater Magna, unter deren Schutz sich eine cognatio, ein auf Grund der Blutsverwandtschaft gebildetes Kollegium, gestellt hat; desgleichen die von *Bulić, Bull.*

di arch. e storia dalmata 1895 p. 3 (vgl. *Rev. arch.* 3e sér. 26. 1895 p. 274 nr. 16 und *Ad. Harnack, Zur Aberciusinschrift, Texte u. Unters.* 12, 4b p. 26f. nr. 4) mitgeteilte Inschrift, welche durch die beigegebenen Reliefs: Delphin, Schale, Hund mit Vorderfufs einen Ball berührend auf der einen, Fisch, Becher, Hund mit Vorderfufs einen Ball berührend auf der anderen Seite interessant ist. Auch in Tragurium wird der Mater Magna ein Tempel errichtet, *C. I. L.* 3, 2676 und *Suppl.* nr. 9707 = *Inscr. quae in C. R. Museo Arch. Salonitano Spalati asservantur descr. Prof. F. Bulić.* Spalati 1892 p. 399 nr. 1371. Ferner ist nach *Bulićs* letzter Lesung eine Widmung an die Mater Magna Deorum eine Inschrift in „Srinjine in Poljica", *Auctarium inscriptionum quae a mense Iulio 1892 ad mensem Iunium 1894 in c. r. Museum Archaeologicum Salonitanum Spalati illatae sunt descr. Fr. Bulić.* U Spljetu 1894 p. 535 nr. 1860 (*Bull. dalm.* 16 p. 33 nr. 13. *C. I. L. Suppl.* 3 nr. 8544 [hier als Grabinschrift ergänzt und als in Epetium gefunden bezeichnet] *Suppl. Addit.* nr. 12798). In der *„in castro Halmissae"* oder *„in oppido Pegunti archiepiscopalis districtus"* befindlichen, den DIS ASCA ET MATRI · MAGNE geweihten Widmung *C. I. L.* 3, 6428. *Suppl.* Fasc. 2, 8474 dürfte ASCA eher zu Asca[niis], wie ich *Wochenschr. f. cl. Philol.* 1886 Sp. 1078 vorschlug, als mit *Mommsen, C. I. L.* 3 Register p. 1164 zu Asca[lonitanis] zu ergänzen sein.

Besonderer Beliebtheit scheint sich der Kultus der Göttermutter in **Gallien** erfreut zu haben, vgl. *V. Schultze, Gesch. des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums* 2 p. 110f. In Vintium (Vence) in den Seealpen wird der Idaea Mater ein Taurobolium vollzogen, *C. I. L.* 12, 1. *Edmond Blanc, Epigraphie du dép. des Alpes-Maritimes.* Nice 1878 p. 42f. nr. 2. In Galiia Narbonensis finden sich Widmungen an die Mater Magna in Drusomagus Sedunorum (Sitten), *C. I. L.* 12, 135; in Reii (Riez), *C. I. L.* 12, 357. 358. Im Vicus Bellicensis (Belley), welchen Ort freilich *Hirschfeld* nicht zu Gallia Narbonensis rechnet, stiftet der Mater Deum (und dem Attis?) T. Albius Attius „aram, crepidines, columnas, tectum, pronaon", *A. Allmer et Alfred de Terrebasse, Inscriptions ant. et du moyen âge de Vienne.* Partie 1 tome 3. Vienne 1875 p. 419 f. nr. 731; ebenda vermacht Apronius Gemellinus beiden Gottheiten zwei Cupidostatuen, *Orelli* 1898. *Allmer et de Terrebasse* a. a. O. p. 420f. nr. 732. Ein adpar(i)tor Matris Deum Magnae Ideae Palatinae eiusque m(agnae) religionis erscheint in Massilia, *C. I. L.* 12, 405. Ein Inschriftfragment zu Arausio (Orange) wird im *C. I. L.* 12, 1223 zu matRI DEum ergänzt. Ebendort, *C. I. L.* 12, 1222, ferner in Forum Iulii (Fréjus), *C. I. L.* 12, 251, wenn anders die Inschrift nicht gefälscht ist; in Vasio (Vaison), *C. I. L.* 12, 1311; in Dea Augusta Vocontiorum (Die), *C. I. L.* 12, 1567. 1589. *Allmer, Rev. épigr. du midi de la France* 2 p. 389; in Valentia (Valence), *C. I. L.* 12, 1744. 1745; in Tegna (Tain), *C. I. L.* 12, 1782. *Musée de Lyon. Inscr. ant. par A. Allmer et P. Dissard.* Tome 1. Lyon 1888 p. 54; vielleicht auch in Vienna, *C. I. L.* 12, 1827; in Narbo, *C. I. L.* 12, 4321—4329, wurden der Göttin Taurobolien veranstaltet, und zwar das in Tain merkwürdigerweise für die Kolonie Lugdunum, eins in Narbo (4323) für die ganze provincia Narbonensis. In der alten Domkirche von Electa (Alet) wurde die Widmung *Matri Deum | Cn(eius) Pomp(eius) | Probus | curator templi v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)* gefunden, *C. I. L.* 12, 5374. *Julien Sacaze, Inscriptions antiques des Pyrénées.* Toulouse 1892 p. 46f. nr. 16.

In **Aquitanien** finden sich Widmungen an die Göttin in Lugdunum Convenarum (Saint-Bertrand de Comminges), *J. Sacaze, Inscr. ant. des Pyrénées.* Toulouse 1892 p. 170 nr. 85, wo aber die Ergänzung von M · D zu M(atri) D(eum), wie *Sacaze* bemerkt, nicht unbedingt sicher ist; p. 218 nr. 149 (*„autel de marbre trouvé à Labroquère et transporté au Musée de Toulouse"*); *Dumège, Monum. relig. des Volces-Tectosages, des Garumni et des Convenae* p. 143 berichtet, dafs sich Spuren eines Kybeletempels ehemals in der Flur zwischen Valcabrère und dem linken Ufer der Garonne befanden; die Bruchstücke eines marmornen Löwen sollen dort gefunden sein, *Sacaze* a. a. O. In Burdigala (Bordeaux) begegnet die Widmung *Magnae Matri | C. Iulius, Camille Jullian, Inscriptions rom. de Bordeaux.* Tome 1. Bordeaux 1887 4° p. 29f. nr. 9; ein Taurobolienaltar mit der Inschrift *Natalici virib(us) | Valer(ia) Iullina | et Iul(ia) Sancta, Jullian* a. a. O. 1 p. 30—37 nr. 10. *Allmer, Revue épigr. du midi de France* 2 p. 20. 43, und ein Taurobolienaltar, dessen Inschrift verschwunden ist, *Jullian* a. a. O. p. 37. Die zahlreichen Taurobolieninschriften von Lactora (Lectoure), zum Teil schon mitgeteilt von *Chaudruc de Crazannes, Diss. sur le taurobole, Mém. de la Soc. Royale des Antiquaires de France.* N. S. Tome 3 p. 116—186 und im S. A. Paris 1837 8°, sind vollständiger zusammengestellt von *Jean-François Bladé, Épigraphie ant. de la Gascogne.* Bordeaux 1885 p. 95—115 nr. 105—126 und von *Emile Espérandieu, Inscriptions ant. de Lectoure.* Auch Paris 1892 p. 15—63 nr. 5—25. Über ein der Göttermutter dargebrachtes Taurobolium aus der Umgegend von Aulnay im Poitou berichtet eine nur durch eine Copie des Abbé Méry bekannte Inschrift, deren Echtheit nicht unbestritten ist, *Emile Espérandieu, Épigraphie romaine du Poitou et de la Saintonge.* Melle 1888 p. 146—151 nr. 51.

In **Gallia Lugdunensis** ragt Lugdunum hervor durch seine Taurobolienaltäre, *Boissieu, Inscriptions ant. de Lyon* p. 21—39 nr. 19—24. *Allmer et Dissard, Musée de Lyon. Inscriptions ant.* Tome 1. Lyon 1888 p. 15—47 nr. 5—10. In Augustodunum (Autun) wurde nach der *Passio Sancti Symphoriani, Acta Martyrum P. Th. Ruinart op. coll. editaque per B. Galura* 1. *Aug. Vindel.* 1802 [p. 172—184] c. 2 p. 175 „Berecynthia" ganz besonders verehrt.

Als Symphorianus der in feierlicher Prozession auf ihrem Wagen einhergeführten Statue der Göttin die Anbetung versagte, mufste er den Märtyrertod erleiden (ca. 180 n. Chr.). Glücklicher war im 4. Jahrhundert der Bischof Simplicius, der bei einem gleichen Umzug des Götterbildes durch sein Gebet den von Stieren gezogenen Wagen zum Stillstand zwang und durch das Zeichen des Kreuzes, das er gegen die Statue machte, diese niederschmetterte, *Gregor. Turon. de glor. confess.* c. 77. *Beugnot, Hist. de la destruction du paganisme en Occident* 1 p. 302. *J. G. Bulliot et Félix Thiollier, La mission et le culte de Saint Martin . . . dans le pays éduen, Mém. de la Soc. Éduenne.* N. S. 17 p. 87. 18 p. 242 Auf der Stätte des Tempels soll sich nach *Joseph Rosny, Histoire de la ville d'Autun.* Autun 1802 4° p. 245 die Abtei von St. Jean-le-Grand erheben.

In **Gallia Belgica** ist Turnacum (Tournay) durch die Grabinschrift eines Archigallus als eine Stätte des Mater Magna-Kultus zu erwähnen.

Aufserdem bezeugen in den verschiedensten Gegenden Galliens gefundene kleinere Denkmäler die Beliebtheit, deren die Göttermutter sich hier erfreute. Auf einem silbernen 1862 in der Rhone zwischen Arles und Tarascon gefundenen Gefäfs im Museum von Avignon mit Weihinschrift an die Mater Magna ist dargestellt *„in manubrio: dea velata (Mater Magna) sedens in solio corbem cum frugibus tenens; supra solium columbae tres volantes. In parte inferiore ara rotunda cum frugibus et pineis inter arbores duas; in parte infima avis (pavo?) in columna sedens; infra canis e cista lapidi magno imposita edens. Infra manubrium delphini duo"*, *C. I. L.* 12, 5697, 3. In Grozon (Dép. du Jura) wurde ein Cymbalum mit der Weihinschrift *Matri Deum Camellius Tutor ex voto* gefunden, *E. Babelon et J. Adrien Blanchet, Cat. des bronzes ant. de la bibliothèque nat.* Paris 1895 p. 706 f. nr. 2298. Büsten und Köpfe der Göttin von Bronze wurden gefunden in Valence, *Babelon et Blanchet* a. a. O. p. 260 nr. 615; Im Dorfe Tours bei Abbeville, *Babelon et Blanchet* p. 256f. nr. 611; in Paris, *Babelon et Blanchet* p. 258ff. nr. 614 (letzteres Stück vielleicht modernen Ursprungs). Auch dekorativ werden die Häupter der Kybele und des Attis verwendet. Eine *„Poignée de porte ou de meuble"* wird von *Babelon et Blanchet* p. 585 nr. 1456 wie folgt beschrieben: *„Cette plaque ajourée comprend comme motifs de décoration une tête de Cybèle, de face, drapée, coiffée d'une couronne dentelée, et accostée de deux lions se dirigeant en sens inverse. A droite et à gauche, aux extrémités de la plaque, des bustes d'Atys, de face, coiffés du bonnet phrygien, et posés sur des pommes de pin."* Von diesem merkwürdigen Erzeugnis gallorömischer Kunst sind nicht weniger als vier Exemplare bekannt. Das der Bibliothèque nationale ist in Bavay gefunden, *Caylus, Rec. d'ant.* 2 p. 397 pl. 118, 6; ein anderes, gefunden in Nordfrankreich, verzeichnet *Fröhner, Coll. Julien Gréau. Catal. des bronzes ant.* Paris 1885 4° p. 18 nr. 63; ein drittes, aus einer römischen Villa zu Anthée stammend, befindet sich im Museum von Namur, *Ann. de la Soc. arch. de Namur.* Tome 16 (1881) pl. 6. *S. Reinach, Antiquités nationales. Description rais. du Musée de Saint-Germain-en-Laye. Bronzes figurés de la Gaule Romaine* p. 334 nr. 431; ein viertes, zu Brunault-Liberchies in Belgien gefunden, ist von *Roulez, Notice sur un ornement de bronze trouvé à Brunault et relatif au culte de Cybèle* in den *Bulletins de l'Acad. Royale de Bruxelles.* Tome 12 (1845) p. 405—412 publiciert worden. Die in Gallien und in den angrenzenden Gebieten häufig gefundenen Terracotten, welche eine sitzende Frau mit einem Tier auf dem Schofs darstellen, hält *Adr. Blanchet. Étude sur les figurines en terre cuite de la Gaule Romaine, Mém. de la Soc. nat. des Antiquaires de France.* 6e sér. tome 1 189 0[p. 65—224] in dem Abschnitt *„Figures d'attribution incertaine"* p. 193ff. für Nachahmungen der Terracottastatuetten der Kybele mit einem Löwen auf dem Schofs, mit der Frage: *„Doit-on conclure de ce rapprochement que les statuettes trouvées en Gaule sont en quelque rapport avec celles des déesses mères?"*

Auch im ganzen Rheingebiet fehlt es nicht an vereinzelten Spuren des Dienstes der Mater Magna. In der Civitas Aurelia Aquensis (Baden) wird der Mater Deum eine Widmung dargebracht, *Brambach, C. I. Rhenan.* 1667. In Cannstadt erhält sie einen Tempel errichtet, *G. Sixt, Führer durch die Kgl. Sammlung römischer Steindenkmäler in Stuttgart.* Stuttgart 1895 p. 21f. nr. 77. Eine Inschrift von Kreuznach ist nach *Hübners* Lesung ihr gewidmet, *C. I. Rhenan.* 723. Aus Düsseldorf gelangte eine Steinplatte mit dem Brustbild der Kybele in Relief ins Antiquarium von Mannheim, *F. Haug, Die röm. Denksteine des Grofsherzogl. Antiquariums in Mannheim.* 1877 4° (*Progr.*) p. 13 nr. 4; doch ist die Echtheit des Steines zweifelhaft. In Neomagus (Nijmegen) wurde eine Bronzestatuette der auf einem Löwen reitenden Göttermutter mit dem Tympanum in der R. gefunden, *J. H. A. Scheers en Th. H. A. J. Abeleven, Beschrijving van de Gemeente-Verzameling te Nijmegen van vóór-germaanschen, germaanschen en romeinschen oorsprong en van lateren tijd.* 2de druk. Nijmegen 1873 p. 67, E nr. 3. Ebendort sind mehrere silberne Schöpfgefäfse gefunden worden, an denen die Göttin in Relief dargestellt sein soll, *Scheers en Abeleven* a. a. O. p. 68 E nr. 11. *L. F. Janssen, De grieksche, romeinsche en etrurische Monumenten van het Museum van Oudheden te Leyden* p. 323f. V nr. 905—907. Aus Vechten stammt eine Terracottastatuette der sitzenden Kybele mit Mauerkrone, die l. Hand auf einem Löwen ruhend, *Catalogus der archeologische Verzameling van het Provinciaal Utrechtsch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.* Utrecht 1868 p. 40, G nr. 1. Mancherlei freilich wird mit Unrecht für die Göttin in Anspruch genommen, so von *Schöpfflin, Alsatia ill.* 1 p. 488 § 96, tab. 6, 4 eine Statue, gefunden *„in Mediomatri-*

censi Alsatia"; von *J. Felsenhart, Le Luxembourg belge et son ethnographie sous la domination romaine.* Bruxelles 1874 p. 307, auf die Autorität von *Berthelot, Hist. du duché de Luxembourg* 1 p. 437 hin, ein Altar von Gérouville; von *Joh. Engling, Die vormaligen Tempel und Altäre der Heiden im Luxemburger Lande, Publications de la société pour la recherche et la conservation des monuments historiques dans le Grand-duché de Luxembourg* 10. 1854 [53—76] p. 71 nr. 20, auf Grund von *Wilthemius, Luciliburgensia sive Luxemburgum Romanum* p. 313f. fig. 449—451, ein Altar in Lannen (Lindenium).

Auch Attis ist den Rheinlanden nicht fremd. Ein ihm geweihter Altar ist in Mainz gefunden worden, *Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 1887 *Korr.-Bl.* Sp. 108ff. nr. 63; der Oberteil einer nackten Attisstatue aus rotem Sandstein in Neuenheim bei Heidelberg, *v. Duhn, Westd. Zeitschr.* 11 (1892) p. 26f. nr. 2. Auch auf den Grabsteinen des Rheingebiets sind die Attisfiguren häufig zu treffen, s. oben Bd. 1 Sp. 727. *Cumont* s. v. Attis in *De Ruggieros Diz. epigr.* 1 p. 765 und in *Pauly-Wissowas R.-E.* 2 Sp. 2251. *Korr.-Bl. d. Westd. Zeitschr.* 11 Sp. 16f. *G. Sixt* a. a. O. p. 17 nr. 57 p. 31f. nr. 141. 145 u. a. m.

Was **Britannien** betrifft, so wird in einer Widmung von Procolitia im *C. I. L.* 7, 618 D · M · D zu D(eae) M(agnae) [I]d(eae) ergänzt. Eine Attisstatue „*in coarse oolithic limestone*" mit dem Bogen in der L., gefunden in Bevis Marks, wird von *Charles Roach Smith, Catal. of the Museum of London Antiquities.* 1854 p. 1 nr. 1 pl. 1 mitgeteilt.

Auf der **Pyrenäenhalbinsel** finden sich in **Lusitania** Widmungen an die Göttermutter in Olisipo, *C. I. L.* 2, 178 (*Deum Matr(i)* etc.). 179 (*Matri Deum Mag(nae) Ideae Phrug(iae)*, dargebracht von einer Cernophorus); und in Capera, *C. I. L.* 2, 805 (*Matri Deum* etc.). Taurobolien werden ihr vollzogen in Emerita, gleichfalls in Lusitanien gelegen, *Eph. epigr.* 3 p. 32 nr. 2 und in Corduba in **Hispania Baetica**, *Eph. epigr.* 3 p. 36 nr. 15. In Mago (Mahon) auf Minorca wird der Mater Ma(gna) und dem Attis (Atthin[i]) ein Tempel errichtet, *C. I. L.* 2, 3706.

Auch in **Africa** und **Numidia** war der Kultus der Göttin stark verbreitet. *Augustinus, De civ. dei* 2, 4 erzählt, daſs er sich in seiner Jugend (in Karthago) ergötzt habe an den unzüchtigen Darstellungen und Gesängen, mit denen die Caelestis Virgo und die Berecynthia mater omnium am Tage der lavatio von den Schauspielern gefeiert wurden. In Mactaris (Makter) huldigt man M(atri) M(agnae) et I(ano) p(atri) Aug(usto), *C. I. L.* 8 *Suppl.* 1 nr. 11797. Hier wird für die Wohlfahrt des Probus ein Criobolium und Taurobolium (perfectis rite sacris cernorum crioboli et tauroboli) von dem Priester Q. Arellius Optatianus im Verein mit den Dendrophoren und den sacrati beiderlei Geschlechts der M(ater) D(eum) M(agna) I(daea) Aug(usta) vollzogen, *Cagnat, Bull. arch. du comité des trav. hist.* 1891 p. 52, vgl. *Rev. arch.* 3ᵉ sér. 19 (1892) p. 298 nr. 18. *Mél. d'arch. et d'hist.* 12 (1892) p. 198. *Rev. de l'hist. des relig. Année* 13. Tome 26 (1892) p. 178f. *J. Toutain, Les cités romaines de la Tunisie* (*Bibl. des écoles franç. d'Ath. et de Rome.* Fasc. 72). Paris 1896 p. 212. In Lares (Lorbus) bringt man der M(ater) Deum Aug(usta) Magna Idea eine Widmung dar, *C. I. L.* 8, 1776; in Sicca Veneria (El-Kef) fand man eine Weihinschrift an die Mater Deum Magna, *C. I. L.* 8 *Suppl.* 1 nr. 15848; ein sacerdos Matris Magnae begegnet ebenda *C. I. L.* 8, 1649. In Zama Maior (Hr. Djâma) wird der M(ater) D(eum) M(agna) I(daea) Aug(usta) ein Bildnis des Liber geweiht, *C. I. L.* 8 *Suppl.* 1 nr. 16440. In Mascula (Khenchela) bringt C. Sittius Ianuarius [Matr]i Deum Aug(ustae) für das Wohl des Septimius Severus und dessen Familie eine Weihgabe (oder nach *Héron de Villefosse* ein Criobolium) dar, *C. I. L.* 8, 2230. In Lambaesis fand man die Widmung *Magnae Idaeae*, *C. I. L.* 8, 2633. In Tipasa huldigt man der M(ater) D(eum) M(agna) I(daea) Sanctissima für das Wohl des Kaisers, *C. I. L.* 8, 4846. In Thibilis (Annûna) veranstaltet ein gewisse Popilia Maxima ein Taurobolium Terrae Matr[i] Aerecura (d. i. nach *Maass, Orpheus* p. 220 Anm. 27 Ἥρα Κόρα) Matri Deum Magnae Ideae, *C. I. L.* 8, 5524. In Signs fand man eine Weihinschrift an die [Ma]ter Deum Aug(usta), *C. I. L.* 8 *Suppl.* 2 nr. 19125; ebendort begegnet ein Sacerdos M(atris) M(agnae), *C. I. L.* 8, 5707. In Cirta (Constantine) wird I(ovi) O(ptimo) M(aximo) dis deabusque Matri Deum Magnae Idaee Apollini eine Widmung dargebracht, *C. I. L.* 8, 6955. Eine groſse Statue mit Mauerkrone im Museum von Constantine, in der man die Personifikation der Stadt Cirta hat erkennen wollen, ist nach *G. Doublet et Gauckler, Musée de Constantine.* Paris 1892 4⁰ p. 36 möglicherweise eine Magna Mater. In Rusicade (Philippeville) fand man das Fragment einer Statue mit der Inschrift: *Sancto Attidi sacrum | genio dendrophorum C. Met|teius Exuperans dendrofor|us decretarius de suo fecit libenti animo dedicavit*, *C. I. L.* 8, 7956. In Mileu (Mila) brachte man ex vaticinatione archigalli der M(ater) D(eum) M(agna) I(dae) Sancta für das Wohl des Severus Alexander und der Iulia Mamaea ein Criobolium dar, *C. I. L.* 8, 8203 = *Suppl.* 2, nr. 19981. In einer kolossalen zu Mila gefundenen Statue glaubt *Toutain* die Göttermutter zu erkennen, s. *Mél. d'arch. et d'hist.* 13 (1893) p. 184. In Cuicul (Djemîla) begegnet in einer Reliefdarstellung Attis stehend mit ausgebreiteten Armen, neben ihm ein Löwe, und hinter diesem ein Baum, *Explor. scientif. de l'Algérie. Archéologie.* pl. 105, 2. Eine im Musée du Bardo befindliche Statuette des Attis stammt aus Chououd-el-Batel im Distrikt Medjez-el-Bab, *Mél. d'arch. et d'hist.* 12 (1892) p. 198.

In **Mauretania** fand man eine Widmung an die M(ater) Deum [Magna] Id[aea] und A[ttis] in Mons (Kasbait), *C. I. L.* 8, 8656. Ein Anti[s]tes sanctissimi numinis Matris

Deum begegnet in Caesarea (Scherschel), *C. I. L.* 8, 9401. Auch werden verschiedene in Caesarea gefundene Denkmäler für den Kybelekult in Anspruch genommen. So deutet *Victor Waille, De Caesareae monumentis quae supersunt.* Alger 1891 (Pariser Diss.) p. 89 die Statue einer auf einem mit Widderköpfen verzierten Sessel sitzenden Frauengestalt frageweise als Kybele. Nach demselben (p. 52) ist auf verschiedenen in Caesarea gefundenen Lampen Kybele auf dem Löwen reitend dargestellt, wenn er anders nicht die gleichfalls auf dem Löwen reitend dargestellte Caelestis für Kybele gehalten hat. Eine von *Héron de Villefosse, Arch. des Miss. scientif.* 1875 p. 395 und von *De la Blanchère, De rege Juba* p. 63 für weiblich erklärte Statue halten *Waille* p. 50ff. p. 89 und *P. Gauckler, Musée de Cherchel.* Paris 1895 4⁰ p. 141—143 pl. 15, 3 für einen Priester der Kybele. Ebensogut kann man freilich an einen Priester der Caelestis denken. Ein Haupt mit phrygischer Mütze erklären *Waille* p. 92 und *Gauckler* p. 60 vermutungsweise für das des Attis. Sonst ist noch aus Mauretanien zu erwähnen ein kleiner Altar im Museum von Oran, dem alten Portus Divini, auf dessen Vorderseite *M.-R. de la Blanchère, Musée d'Oran.* Paris 1893 4⁰ p. 36 (Abbildung p. 37) die Mater Magna erkennt in einer weiblichen Gestalt in einem Tempelchen, welche, begleitet von einem Widder und ausgestattet mit der Mauerkrone auf dem Haupt und Ähren in der L., mit der R. den Deckel von der cista, der die Schlange entschlüpft ist, aufhebt. Die Seitenfläche dieses Altars zeigt in einem Tempelchen einen Satyr trinkend aus einem Rhyton und tanzend vor einem Mischkrug. Im Museum von Oran befindet sich auch das berühmte, von *Robert* im *Jahrb. d. Kais. D. Arch. Inst.* 5 p. 215—237, Taf. 4—6 erklärte Mosaik von Portus Magnus (Saint-Leu), *M.-R. de la Blanchère* a. a. O. p. 40ff. p. 57—69 pl. 2—6, auf welchem die Göttermutter in der dem Kabirenmythus entnommenen Scene dargestellt ist, *M.-R. de la Blanchère* p. 42f. p. 59—62 pl. 3. *Robert* p. 233—237, Taf. 6.

Über die Organisation des Kultus, Priester und Vereinswesen s. *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 353ff. 378ff. *Göhler, De Matris Magnae apud Romanos cultu* c. 3 p. 38ff. *Cumont* s. v. Attis in *De Ruggieros Diz. epigr.* 1 p. 766. *W. Liebenam, Zur Gesch. u. Organisation des röm. Vereinswesens.* Leipzig 1890 p. 295. *J. P. Waltzing* s. v. Collegium im *Diz. epigr.* 2 fasc. 11—13 p. 340—406 passim und desselben mir noch nicht zu Gesicht gekommenes auf vier Bände berechnetes Werk *Étude hist. sur les corporations professionnelles chez les Romains,* von dem Band 1 1895 zu Louvain erschienen ist; besonders auch die Register zu den einzelnen Bänden des *Corpus Inscr. Lat.* s. v. sacerdotes und collegia. Einzelne Priesterwürden betreffend siehe die Artikel Archigallus, Ballatores, Caernophorus in *De Ruggieros Diz. epigr.* vol. 1 p. 641—642. p. 963. vol. 2 p. 12; *Dessau, Iscrizione di un Hymnologus Matris Deum, Bull. d. Inst.* 1884 p. 154—156; über die Cannophoren *Fr. Cumont* s. v. Cannophorus im *Diz. epigr.* vol. 2 p. 80—81 und *P. Decharme, Note sur les Cannophores, Rev. arch.* 3ᵉ sér. 7 (1886) p. 288—289; über die Dendrophoren *J. Rabanis, Recherches sur les dendrophores et sur les corporations rom. en général.* Paris 1841 8⁰ (71 pp.). *A. de Boissieu, Inscr. ant. de Lyon* p. 25. 31. 202. 413. *Noel des Vergers, Inscription de Lyon et dendrophores, Bull. de l'Aténaeum français.* 2 p. 21—23. *Hermann C. Maué, Die Vereine der fabri, centonarii und dendrophori im Röm. Reich* 1. *Die Natur ihres Handwerkes und ihrer sacralen Beziehungen.* Frankfurt a. M. 1886 p. 33—39, vgl. desselben Aufsatz *Die Hastiferi von Castellum Mattiacorum, Philol.* N. F. 1 [p. 487—513] p. 487. *P. Paris* s. v. Dendrophoria in *Daremberg et Saglios Dict. des ant. gr. et rom.* Fasc. 12 p. 100—102. Über die Feste ist besonders einzusehen die 2. Ausgabe des 1. Bandes des *Corpus Inscr. Lat.* p. 312—315; über die lavatio handelt *G. Chr. M. Cilani, De lavatione Matris Deum apud Romanos anniversaria.* Alt. 1763 4⁰.

Über das aemobolium s. *De Ruggiero, Diz. epigr.* 1 p. 295 und *Habel* in *Pauly-Wissowas R.-E.* 1 Sp. 594; über das eriobolium und taurobolium *Salmasius* in der Ausgabe der *Historiae Augustae Scriptores cum integris notis I. Casauboni, Cl. Salmasii et I. Gruteri.* Tom. 1. *Lugd. Bat.* 1671 p. 803—805. *Van Dale, Diss. antiquitatibus quin et marmoribus illustrandis inservientes.* Amstel. 1702 4⁰ p. 1—174. *Philippe della Torre, Explication d'une inscription ancienne, Bibliothèque choisie.* 17. Amsterd. 1709 p. 167—185. *De Boze, Explic. d'une inscription ant., où sont décrites les particularitez des sacrifices appelez Tauroboles, Mém. de l'Ac. des Inscr.* 2 (1736) p. 443—473. N. F. *Kautz. De Taurobolio.* Lipsiae 1738 4⁰. *A. Rivautella et I. P. Ricolvi, Marmora Taurinensia diss. et not. illustrata* 1. Aug. Taur. 1743 4⁰ p. 13—27 nr. 2. speciell p. 20ff. *Zoëga, Bassirilievi ant.* 1 p. 59, 103. *Chaudruc de Crazannes, Diss. sur le taurobole.* Paris 1837 8⁰. *Scheiffele* s. v. Taurobolia in *Paulys R.-E.* 7, 2. Stuttgart 1852 p. 1639f. *J. Burckhardt, Die Zeit Constantins d. Gr.* Basel 1853 p. 222—224. *A. de Boissieu, Inscr. ant. de Lyon.* Lyon 1854 2⁰ p. 22—39. *K. Keil, Philol.* Suppl.-Bd. 2. 1863 p. 588ff. *A. Conze u. E. Gerhard, Att. Taurobolienaltar, Arch. Z.* 1863 Sp. 73—81. *G. Henzen, Iscriz. tauroboliaca, Bull. d. Inst.* 1867 p. 174—176. *Chr. Petersen, Religion oder Mythologie der Griechen.* Artikel Griechenland. Band 3. S.-A. aus *Ersch u. Grubers Allgem. Enc. d. W. u. K.* Leipzig 1870 p. 363f. *Marquardt, R. St. V.* 3. Leipzig 1878 p. 87f. *G. Boissier, La religion rom. d'Auguste aux Antonins* 1². Paris 1878 p. 368—372. *Sayous, De Taurobolio.* Montalbani 1880 und *Le Taurobole, Rev. de l'hist. des relig.* Année 8. Tome 16 (1887) p. 137—156. *Preller-Jordan, R. M.* 2. Berlin 1883 p. 390—394. *H. R. Göhler, De Matris Magnae ap. Rom. cultu.* Misniae 1886 p. 52—59. *Camille Jullian, Inscr. rom. de*

Bordeaux. Tome 1. Bordeaux 1889 4° p. 33—37. *A. Allmer et P. Dissard, Musée de Lyon. Inscr. ant.* Tome 1. Lyon 1888, Kommentar zu nr. 5—10. *Jean Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern.* Leipzig 1888 p. 66. *Albert Lebègue, Note sur les tauroboles et le christianisme, Rev. hist.* 13[e] année. Tome 37 (1888) p. 315—318 und *Le bas relief mithriaque de Pesaro, Rev. arch.* 3[e] sér. 13 (1889) p. 64—69. *Cumont, Le taurobole et le culte d'Anahita, Rev. arch.* 12 (1888) p. 132—136, vgl. desselben Anzeige von *Espérandieu, Inscr. ant. de Lectoure, Rev. de philol.* n. s. 17 (1893) p. 194—197. *Diels, Sibyllin. Blätt.* Berlin 1890 p. 70 Anm. 2 zu p. 69. *Emile Espérandieu, Inscr. ant. de Lectoure.* Auch Paris 1892 p. 94—128. *G. Anrich, D. ant. Mysterienw. in s. Einflufs a. d. Christent.* Göttingen 1894 p. 52—54. *G. Zippel, Das Taurobolium, Festschrift zum fünfzigjähr. Doctorjubiläum Ludw. Friedländer dargebr. v. s. Schülern.* Leipzig 1895 p. 498—520. — Über die Kastration im Kult vgl. *E. Hahn, Demeter u. Baubo.* Lübeck 1896. 47 ff. [W. Drexler.]

Meteres (*Μητέρες*). 1) Eine Inschrift aus Agathe Narbonensis (Agde) lautet: *ΑΔΡΗ Μητράσι καὶ Διοσκόροι, Kaibel, Inscr. Graec. Sic.* 2514, wo das letzte Wort zu *Διοσκόροις* ergänzt wird; früher las man das erste Wort *ΑΡΗΙ*, sodafs also Ares mit den *Μητέρες* und den Dioskuren verbunden erschien, *M. Ihm, Griechische Matres, Bonner Jahrbuch* 90 (1891), 189 f., der diese *μητέρες* den keltischen Matres (Matronae; s. d.) gleichsetzt und die Verbindung der keltischen Mütter mit den 'griechischen reisigen Jünglingen' zu erklären versucht. — 2) Von einem Kult der *μητέρες* in der sicilischen Stadt Engyon berichtet *Diodor.* 4, 79 f.: Ein Teil der mit Minos nach Sicilien gekommenen Kreter gründete nach des Königs Tode die Stadt Engyon, die sie nach der gleichnamigen Quelle benannten; als später nach der Eroberung Troias die Gefährten des Meriones nach Sicilien verschlagen wurden, nahmen die Bewohner von Engyon ihre Stammesverwandten auf, erweiterten durch glückliche Kämpfe mit den Nachbarn ihr Gebiet und erwarben sich grofses Ansehen durch den von ihnen eingeführten Kult der 'Mütter' (*μητέρες*), deren Tempel sie mit kostbaren Weihgeschenken ausstatteten; diese Göttinnen waren ursprünglich in Kreta heimisch, hatten dort den kleinen Zeus auferzogen und waren zur Belohnung hierfür als Sternbilder unter dem Namen *ἄρκτοι* an den Himmel versetzt worden, wie auch Aratos bezeugt; durch Epiphanien brachten sie ihren Verehrern Rat und Hilfe; ihr Kult beschränkte sich nicht auf Engyon, sondern auch manche Nachbarstädte erwiesen ihnen Verehrung, manche auf direkten Befehl des Orakels; ihr Kult bestand noch zur Zeit Diodors. Den prachtvollen Tempel hatten die Einwohner von Engyon mit ungeheueren Kosten, indem sie die Steine aus dem hundert Stadien entfernten Agyrion herbeischaffen liefsen, erbaut. Von dem kretischen Ursprung und den Epiphanien der Göttinnen berichtet auch *Plut. Marc.* 20, der hinzufügt, dafs ihnen eherne Helme mit der Aufschrift des Meriones und Ulixes geweiht gewesen seien. Auf diesen Kultus der sikilischen *μητέρες* beziehen sich ohne Zweifel die Aufschriften zweier Schleuderbleie aus der Umgegend von Leontinoi *Νίκη Μητέρων* bez. *Νίκη Ματέρων C. I. G.* 4, 8530 d. 3, 5748 f. = *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil.* 2514. Das Wesen dieser Göttinnen ist ziemlich dunkel, *Holm, Geschichte Siciliens* 1, 48. *Freeman, History of Sicily* 1, 116. 146. 499. *Ihm* oben Sp. 2473 (Art. Matres). — *Cic. in Verr.* 4, 44, 97 (vgl. 5, 72, 186) erzählt von einem Matris Magnae fanum apud Enguinos, in dem P. Scipio Panzer und eherne Helme, mit seinem Namen versehen, als Weihgeschenke aufgestellt habe; dies erinnert an die Erzählung *Plutarchs* von den ehernen Helmen des Meriones und des Ulixes. *Eberhard-Richter* zu *Cic.* a. a. O. 4, 44, 97 nimmt an, dafs mit dem Kultus der 'Mütter' auch der auf Kreta heimische Dienst der waffentanzenden Kureten verbunden gewesen sei, und dafs diesen besonders diese Weihgeschenke gegolten hätten. *Cicero* hat also die *μητέρες* von Engyon mit der griechischen Göttermutter für gleichbedeutend gehalten, doch ist es möglich, dafs er sich geirrt hat, oder dafs ihm ein falscher Bericht vorlag, vgl. *L. Zander* bei *Ersch* und *Gruber* s. v. Engyon. *Boeckh* zu *C. I. G.* 3, 5748 f. sagt: *videtur tamen conciliari posse Ciceronis testimonium cum Diodoro .. potest enim cultus θεῶν μητέρων cum religionibus Matris Magnae coniunctum fuisse,* und er bezieht auf letztere die Inschrift eines Schleuderbleies aus Panormos mit der Inschrift *Νίκη Ματέρος, C. I. G.* 3, 5570 b = *Kaibel* a. a. O. p. 609 nr. 2407, 7. — *Hartung, Berl. Jahrb.* 1837, 1, 471 wollte in den *μητέρες* die Demeter und Persephone erkennen; *Hoeck, Kreta* 2, 375 und *Wesseling* zu *Diod.* a. a. O. erklärten sie für wahrsagende Sibyllen, dagegen *Welcker, Arch. Zeit.* 1849, 7 ff. = *Alte Denkmäler* 2, 154 ff., der die *μητέρες* ursprünglich für weiter nichts als die Ammen des Zeus erklärt; man dürfe sich nicht wundern, dafs Nebenpersonen wie die Ammen des grofsen Gottes an einem einzelnen Ort zum Gegenstand des Hauptkultus erhoben worden seien; sie hätten im Lauf der Zeit durch Opfer und Weihgeschenke, Gebräuche und Altertum so viel Ehren an sich gezogen, dafs der Grundgedanke, in dem sie wurzelten, kaum noch zu erkennen sei; er vergleicht die drei Chariten von Orchomenos und erblickt die *μητέρες* von Engyon, deren er nach anderer Analogie drei annimmt, dargestellt auf einem Relief aus Kyzikos, abgeb. *Arch. Zeit.* 1848 Taf. 19 = *Alte Denkm.* Taf. 7, 13. Die kretischen *μητέρες*, deren Kultus nach Sicilien überging, sind offenbar identisch mit den Melissai (s. d. Art. Melissa 4, Melia 9, Melisseus 1) — Vielleicht ist die Vermutung nicht allzu gewagt, dafs die oben (1) erwähnte Inschrift *Μητράσι καὶ Διοσκόροι[ς]* sich doch — trotz ihres Fundortes, wie leicht konnte ein Sikuler nach Gallien verschlagen worden sein! — auf die Mütter von Engyon bezieht; über den Dioskurenkult auf Sicilien s. 1 Sp. 1166, 18 ff.

Vielleicht ist bei *Verg. Aen.* 9, 548 f. *eductum Matris luco Symaethia circum Flumina pinguis ubi et placabilis ara Palici* mit *Ladewig* z. d. St.

— ('an mehreren Orten Siciliens . . war der Kult der Matres uralt; da man in späteren Zeiten nicht mehr wufste, an wen man bei diesen Matres zu denken habe, . . . so deutete man die Verehrung der Matres auf die *μητέρες θεῶν* und besonders auf die magna mater deum') — auch an ursprüngliche *μητέρες* zu denken. Der Symaithos fliefst in der Nähe von Leontinoi; dort war, wie wir oben sahen, der Kult der *μητέρες* ebenfalls heimisch; Paliken und Dioskuren werden öfters gleichgesetzt (*Preller-Robert* 182 Anm. 2), wie letztere auch wiederum mit den Kureten (ob. Sp. 1623) verschmelzen; so könnten wir in der Stelle des *Vergil* eine Erklärung für die Verbindung der *μητέρες* mit den Dioskuren finden. [Höfer.]

Methapos (*Μέθαπος*), ein Athener, Stifter der Kabeirenorgien in Theben, *Paus.* 4, 1, 7. — *Leo Meyer, Kuhns Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung* 6 (1857), 368 erklärt den Namen aus *μέθη* und der Wurzel zu *ἔπιον* (also gleichsam 'ad ebrietatem potus'). Vgl. *Welcker, Aesch. Trilogie* 270. *Immerwahr, Kulte u. Myth. Arkad.* 87. In Zusammenhang mit den *Μεσσάπιοι* möchte den Methapos bringen *Holland, Heroenvögel in der griechischen Mythologie* 36. Methapos ist eine ganz und gar apokryphe Persönlichkeit; *H. Sauppe, Mysterieninschrift von Andania* sieht in ihm eine geschichtliche Gestalt; vgl. *Toepffer, Attische Genealogie* 218 f. [Vgl. *O. Kern, Die boiotischen Kabiren, Hermes* 25 p. 4—16, speziell p. 11. Drexler.] [Höfer.]

Metharme (*Μεθάρμη*), Tochter des kyprischen Königs Pygmalion, Gemahlin des Kinyras, dem sie den Oxyporos und Adonis und die Töchter Orsedike, Laogore und Braisia gebar, *Apollod.* 3, 14, 4. *Engel, Kypros* 2, 119. 127. [Stoll.]

Methe (*Μέθη*), die personificierte Trunkenheit, eine bakchische Nymphe im Thiasos, *Anth. Pal.* 6, 257. Ihr Bild zu Elis im Tempel des Silenos, dem Silen Wein in einem Becher reichend, *Paus.* 6, 24, 6; im Asklepieion zu Epidauros, gemalt von Pausias, wie sie aus einer gläsernen Schale trinkt, daneben ein Eros mit der Lyra, *Paus.* 2, 27, 3. Praxiteles verfertigte eine Methe in einer Gruppe mit Dionysos und einem Satyr, *Plin.* 34, 8, 19, 10. [Vgl. *Visconti, Mus. Pie-Clém.* 2 p. 217 Anm. 2. *Stark, Arch. Stud.* p. 19 ff. *Friederichs, Praxiteles und die Niobegruppe* p. 12—20. *Overbeck, Neue Jahrbb. f. Phil. u. Päd.* 71 (1855) p. 679 ff. *Bursian* ebenda 77 p. 105 f. *Ghirardini, Bull. comun.* 20 p. 333 ff. und *Milani* (*Dionysos di Prassitele, Museo ital. di ant. class.* 3. 1890 sp. 751—789), der (sp. 786 f.) statt *Liberum Patrem, Ebrietatem* vorschlägt zu schreiben *Liberum Patrem ebriolatum*, wodurch *„tutto diventa chiaro: nobilemque una ecc. corre subito più normale al seguito immediato di Liberum patrem ebriolatum ed il periboëton invece di riferirsi al Satiro si riferisce a tutto il gruppo"*. Drexler.] Vgl. *Anth. Pal.* 9, 752. [Das hier erwähnte, in Amethyst geschnittene Bild der Methe schützt vor Trunkenheit, wie ähnlich das *Anth.* 9, 544 erwähnte Gemmenbild der Galene aus Beryllos ruhige See verschaffen sollte, s. *Dilthey, Rhein. Mus.* N. F. 27 (1872) p. 301. Drexler.] *Welcker* zu *Philostr. Im.* p. 212. *Gerhard, Prodrom.* 208 ff. *Müller, Handb. d. Arch.* § 388, 5. *O. Jahn, Vasenb.* S. 13 ff. — Bei *Nonn. Dion.* 18, 125. 347; 20, 123 ist sie Gemahlin des Staphylos und Mutter des Botrys und wird unter den Bassariden aufgezählt, 14, 224. [*Lucian, Bis accus.* 15. 16. 17. 18. 20. *Anakr.* 41, 7. Darstellungen der Methe: Altertümliches Flachrelief aus Sparta; es scheint Dionysos und Methe vorgestellt zu haben, *Schöll* im *Kunstblatt* 1840 nr. 71 p. 299. *Dressel und Milchhöfer, Athen. Mitth.* 2 (1877), 312 f. nr. 13. Auf einem Relief mit ähnlicher Darstellung (abgeb. *Athen. Mitth.* a. a. O. Taf. 24 S. 311) schwankt man, ob die Beisitzerin des Dionysos Ariadne, Semele, Kora oder Methe ist, *Dressel u. Milchhöfer* a. a. O. 464. Methe im Gefolge des Dionysos nach der Deutung von *Millin, Mon. inédits* 1, 238. Methe dem jugendlichen auf einem Felsen sitzenden Dionysos Weintrauben reichend, Terracotte der Sammlung Lécuyer, *Cartault* bei *Babelon, Gazette archéol.* 7 (1881/82), 145. Auf einer aus Syrien stammenden Silberplatte erkennt *de Witte, Gazette archéol.* 6 (1880), 141 Methe und Herakles. Vgl. auch *Baumeister, Denkm.* 1302 l. u. *Gerhard, Antike Bildw.* 1 Taf. 47. *Brunn, Geschichte der griechischen Künstler* 1, 338. 2, 146. — *Zoëga* in *Welckers Zeitschrift für Geschichte und Auslegung der alten Kunst* 1, 380 deutet mit *Visconti, Mus. Pioclement.* Taf. 20 (*Gal. mythol.* 70, 267) als Methe eine Mainade auf einem Sarkophagrelief, die auf Dionysos zutanzend mit zurückgebeugtem Kopf, der mit einem Tuch bedeckt ist, in der L. ein Tympanon gegen den Gott erhebt, während sie mit der R. seinen rechten Arm fafst, und ebenso bezieht er a. a. O. 389 die Darstellung einer Sarkophagseite auf Methe, Komos und Hesperos. Gegen *A. Flaschs* Deutung der epidaurischen Statue (abgeb. *Ἀρχ. Ἐφημ.* 1886 Taf. 13. *Arch. Jahrb.* 7 [1892], 204) als Methe wendet sich *Milchhöfer, Arch. Jahrb.* a. a. O. 205 ff., der eine Darstellung der Dike erkennen will. Unter den *ἔσκευα πρόσωπα* zählt *Pollux* 4, 142 neben *Ἀπάτη* auch *Μέθη καὶ Ὄκνος καὶ Φθόνος* auf, vgl. *Jahn, Abhandl. d. Münch. Akad.* 8 (1856—1858), 246 Anm. 28. S. auch d. Art. Ebrietas. Höfer.] [Ferner erkennen *Zoega, Bass. ant.* 2 p. 134 Anm. 3 u. *Labus, Mus. della r. acc. di Mantova* 3 p. 125 Anm. 2 Methe in einer Frau mit bedecktem Haupte bei *Visconti, Mus. Pie-Clém.* 5 pl. 8 *„Bacchus dans Naxos"*, die aber *Visconti* selbst (p. 58) *„une Bacchante"* nennt; desgleichen will sie *Zoega* a. a. O. 2 tav. 71. 72 p. 134 sehen auf einer *Tazza (marmorea) con Ercole fra i Compagni di Bacco"* [p. 132—137] in der Gruppe *„Ampelo in seno a Mete su pardali riposati e soffici cuscini, le lor teste congiunte come per respirare l'uno dell' altro l' alito, le mani inalzate in pienezza di contento"*. Auf dem *„cippe bachique"* mit der Inschrift *C. I. L.* 6, 1682 (Litteratur bei *Fröhner, Notice de la sculpt. ant. du mus. imp. du Louvre* 1 p. 249 f. nr. 237) ist nach *O. Jahn, Über die Zeichnungen antiker Monumente im Codex Pighianus, Ber. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. Ph.-h. Kl.* 20 (1868) p. 197 nr. 87 fig. 302 auf einer Seite dargestellt „Dio-

nysos und Methe, die ihm einschänkt, r. Herakles, l. Hermes als Statuen auf einer Säule". *L. Urlichs, Verz. der Antikensammlung der Univ. Würzburg* 1. 1865 p. 31, II B nr. 21. 140 verzeichnet als Darstellung eines Terracottenreliefs „Eine geflügelte, bekränzte Gewandfigur (Methe oder Telete) fliegt zu einem grofsen Weinstock herab". Drexler.] [Stoll.]

Methepon (*Μεθέπων*), Hundename in der Darstellung der kalydonischen Jagd auf der Françoisvase, *C. I. G.* 4, 8185 a. [Höfer.]

Methon (*Μέθων*), ein Vorfahre des Orpheus, nach welchem die Stadt Methone in Thrakien benannt sein sollte, *Plut. Quaest. gr.* 11. [*Maafs, Orpheus* 65 Anm. 78. 153f. Höfer.] [Man erkennt ihn auf dem Relief einer Platte mit vier die Methonäer betreffenden Dekreten in einer männlichen Figur in kurzem Chitoniskos, welche, begleitet von einem Hunde, der Athena die R. reicht, *Schöne, Griech. Reliefs* Taf. 8 nr. 50 sp. 24f., *Gardner, Countries and cities in ancient art, Journ. of Hell. Stud.* 9 (1888) p. 53f., welcher bemerkt *„that he is represented as a hunter who pursues game on mountains is not unnatural, for the inner lands of Macedon were mountainous and uncultivated and the abode of hunters and shepherds".* Drexler.] [Stoll.]

Methone (*Μεθώνη*), 1) eine der Töchter des Giganten Alkyoneus, s. Alkyonides. — 2) Schwester des Pieros, *Tzetz. Schol. Hesiod. Opp.* p. 29 *Gaisf. Etym. M.* p. 671, 37. [Melisseus im *Schol. Hesiod. opp.* 1 p. 32 *Gaisford. Tzetz. Chiliad.* 6, 931. — 3) Gemahlin des Poias und Mutter des Philoktetes, *Eust.* ad *Hom. Il.* 2, 695 p. 323, 44. Höfer.] [Stoll.]

Methres, Vater der Dido, der sonst Belos (der jüngere) heifst, *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 343; ebenda 1, 642 heifst er Metres; vgl. *Mythogr. Lat.* 1, 214 *Dido Metonis filia, quem Vergilius Belum nominat.* [Höfer.]

Methydotes (*Μεθυδώτης*; *Etym. M.* 575, 46 *Μεθυδότης*), Beiname des Dionysos, *Anth. Pal.* 9, 524, 13. [Stoll.]

Methyer (*Μεθύερ*), nach *Plut. de Is. et Os.* c. 56 p. 101 ed. *Parthey* ein Name der Isis, von dem *Plutarch* bemerkt: *σύνθετόν ἐστιν ἔκ τε τοῦ πλήρους καὶ τοῦ αἰτίου· πλήρης γάρ ἐστιν ἡ ὕλη τοῦ κόσμου, καὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ καθαρῷ καὶ κεκοσμημένῳ σύνεστιν.* Der Name wird verschieden erklärt. Über ältere Deutungen s. *Partheys* Anmerkung p. 253. *Wiedemann, Sammlung altägyptischer Wörter, welche von klassischen Autoren umschrieben oder übersetzt worden sind.* Leipzig 1883 p. 28f. erklärt: „Die zwei Worte, welche hier zu Grunde liegen, sind wohl meh 'füllen, anfüllen' und ter 'das Herz als Sitz des Willens, der Wunsch'." Dagegen in *Herodots* zweitem Buch p. 116 deutet er Methyer, in Übereinstimmung mit *Ebers, Äg. u. die B. Moses* p. 116 als Mut ur „die grofse Mutter". Die meisten aber erkennen in Methyer die Kuh Meh-uer oder mit eingeschobenem Femininalartikel Meh-t-uer, so *Devéria, Mél. d'arch. ég. et ass.* 1873 p 116, *Brugsch, Hierogl.-demot. Wörterbuch* 6 p. 635 s. v. mah-ūr-t. *Lauth. Pyramidentexte, Sitzungsber. der philos.-philol. Kl. d. k. b. Ak. d. W. zu München* 1881 Bd. 2 [p. 269—326] p. 285, *Dümichen, Gesch. d. alt. Äg.* p. 211—214. *P. Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 331 s. v. Mehour, und, wenigstens vermutungsweise, *Lanzone, Diz. di mitologia egizia* s. v. Mehuert [p. 319—324 tav. 131—133] p. 321. Hinsichtlich der Übersetzung von Meh-uer, so erklärt *Brugsch* a. a. O. das Wort als „die grofse Taucherin", dagegen in *Religion u. Myth. der alten Äg.* p. 115 als „das ganz Volle". *Pierret, Essai sur la mythologie égyptienne* p. 48 und *Panthéon égyptien* p. 35 Anm. 1, sowie *Mallet, Le culte de Neit à Saïs* p. 94 übersetzen es mit *„la grande pleine", Pleyte, Chapitres supplémentaires du livre des morts traduction et commentaire* 162. 162*. 163 p. 20 mit *„la grande eau"*, ebenso *Dümichen* a. a. O. p. 212 mit „die grofse Wasserfülle, die grofse Fülle des Flüssigen". Hinsichtlich des Wesens der Göttin, so erklärt sie *Pierret, Dict. d'arch. ég.* a. a. O. als *„personnification de l'espace, nom donné au principe féminin de la divinité"; Dümichen* a. a. O. p. 212 für „eine Personifikation der flüssigen Urmaterie, auf welche nach altägyptischer Vorstellung am Anfang aller Dinge der Weltschöpfer Ra seine belebende Wirkung ausübte, indem er von den ihm innewohnenden Kräften Licht und Wärme auf sie ausstrahlte". *Pleyte* a. a. O. p. 20f. bemerkt über Meh-uer, Nut und Nun *„toutes trois représentent l'eau céleste d'où proviennent les pluies et qui servent de voie de transport à la barque solaire. Le soleil est né dans leur sein, quand elles sont représentées comme des vaches, le soleil naît entre leurs cuisses de derrière, monte sur leurs dos et descend par les jambes de devant".* In der Ptolemäerzeit wurden nach *Pleyte* (p. 25) Hathor, Isis und Meh-uer identificiert. So wird die Isis-Hathor von Hermopolis in den Inschriften aufser Nehemäua auch Meh-uer genannt, *Dümichen* a. a. O. p. 211 ff. Ebenso wird Neit als Mutter des Ra, als Kuh, die die Sonne gebiert, dargestellt in der Gestalt der Kuh Meh-uer, *Mallet* a. a. O. p. 94, *Lanzone* p. 319f., vgl. *Maspero, Études de mythol. et d'arch. égypt.* 2 p. 255. Hinsichtlich ihrer funerären Rolle, so fand im Saale der Meh-uer das Totengericht statt, *Lanzone* p. 320. Nach *Totenbuch* c. 128 l. 8/9 (*Pierret, Le livre des morts* p. 367) befindet sich der Verstorbene im Schofse der Meh-uer zusammen mit Osiris und den Bewohnern der Finsternis. [Drexler.]

Methymna (*Μήθυμνα*), Tochter des Makar oder Makareus, nach welcher die gleichnamige Stadt auf Lesbos benannt sein sollte, Gemahlin des Lepetymnos, Mutter des Hiketaon und Helikaon, die von Achilleus bei der Eroberung von Methymna erschlagen wurden, *Apollon.* bei *Parthen.* c. 21. *Steph. Byz.* s. v. *Μήθυμνα.* Bei *Diod.* 5, 81 ist sie Gemahlin des Lesbos. [Stoll.]

Methymnaios (*Μεθυμναῖος*), Beiname des Dionysos, den er sich selbst als Gott des ungemischten Weines (*μέθυ*) gegeben haben soll, *Plut. Quaest. conviv.* 3, 2, 1. *Athen.* 8, 363 b. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1473, 27. *Hesych. Etym. M. Etym. Gud.* 383, 49. Nach *Suid.* ist der

Name abgeleitet ἀπὸ τόπου (scil. Methymna), während umgekehrt nach *Eust.* ad *Hom. Il.* 329, 4 Methymna nach Dionysos benannt sein soll; vgl. Methymnaeum merum, *Prop.* 5, 8, 38. Methymnaea uva *Hor. Sat.* 2, 8, 50. Eine andere Deutung giebt *Etym. M.* 575, 46 ὅτι μεθ' ὕμνων ἦλθεν. [Höfer.] [Vgl. Darstellungen des Dionysos auf den Münzen von Methymna: z. B. *Imhoof, Monn. Gr.* p. 278f. nr. 249. 250. *Head, H. N.* p. 487 und besonders den schönen Typus eines Stückes des Caracalla, welches, verschieden beschrieben bei *Mionnet S.* 6, 56, 34 (nach *Sestini, Descriz. del Mus. Fontana* 2 p. 43 tav. 7 nr. 3 und 3 p. 58 nr. 2), *Cohen, Coll. Gréau* p. 149f. nr. 1741 pl. 3 und *Fröhner, Choix de monn. grecques.* Paris 1872 p. 33 nr. 41 pl. 5, nach letzterem zeigt *„Bacchus jeune, le haut du corps nu, un thyrse au bras gauche, est debout sur un char (à dr.), attelé de deux panthères. Un satyrisque, portant un pedum au bras droit et un fruit (?) dans la m. g., tendue en avant, marche au second plan. Ce cortége est précédé d'une femme que je prendrais volontiers pour une bacchante, si son voile ne me conseillait pas d'y voir plutôt une prêtresse"*. [Drexler.]

Metiadusa (Μητιάδουσα), Tochter des Eupalamos, Gemahlin des attischen Königs Kekrops, Mutter des Pandion, *Apollod.* 3, 15, 5, und des Daidalos, *Tzetz. Chil.* 11, 884. [*Tzetz. Chil.* 1, 178. 5, 675. *Toepffer, Attische Genealogie* 165 u. Anm. 2. Höfer.] [Stoll.]

Metieta (Μητίετα), Beiname des Zeus; Belegstellen s. bei *Bruchmann, Epitheta deor.* Betreffs der Etymologie bemerkt *Pott* in *Kuhns Zeitschr. für vergleich. Sprachforschung* 6 (1857), 36, dafs μητίετα weder von μητιάω noch von μητίομαι sprachgerecht ausgehen könne; *Pott* sieht in μητίετα ein Kompositum, das Derivat von ἵημι nach Analogie von ἀφέτης, καθέτης, wie man auch ἱέναι φωνήν, ἔπεα sagt; also μητί-ετα = Ratsender. Dagegen leitet *Fröhde, Kuhns Zeitschrift* 12 (1863), 160 es vom Pronominalstamm sva (vgl. lat. sue-sco; got. sves eigen, griech. ἕ-της = propinquus) ab und übersetzt es mit 'Ratpfleger'. *Hesych.* umschreibt es mit βουλευτής, *Suidas* mit βουλευτικός, vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 75, 34 μητίετα Ζεὺς ἐκ τοῦ μητιέτης γενόμενον, ὃ δηλοῖ τὸν βουλευτικόν und 904, 64 τὸ μητίετα Ζεὺς τὸ ἔλλογον τῆς προνοίας δηλοῖ. Vgl. Metis. [Höfer.]

Metio. Das Bild des praenestinischen Spiegels *Ephem. epigr.* 1, 168 b (S. 153). *Garrucci, Syll. inscr. lat.* 529. *C. I. L.* 14, 4104 zeigt folgende Darstellung: in der Mitte sitzt ein unbärtiger Jüngling METIO (nach *Helbig* in *Ephem.* a. a. O. mit porträtartiger Gesichtsbildung), ein nacktes, mit Armbändern geschmücktes Mädchen CASIA auf dem Schofs haltend; links davon hält ein mit dem Chiton bekleidetes Mädchen ACILA (d. i. ancilla) einen Spiegel, daneben liegt ein Hündchen; rechts steht ein nacktes Mädchen, welches mit der Rechten die über den Nacken hängende Chlamys hält. Diese Scene erklärte *Garrucci* (a. a. O.) folgendermafsen: 'Prometheus uxorem Asiam' (s. Bd. 1, 1 Sp. 609 s. v. Asia) 'gremio fovet adstante ancilla, quae speculum tenet' . . . 'Prometheus more praenestino prima syllaba mulcatus est dictusque est Metius.' Dafs eine solche Erklärung des Namens Metio jedoch unmöglich ist, hat *H. Jordan* (*Kritische Beiträge z. Geschichte d. latein. Sprache.* Berlin 1879 S. 72ff.) dargethan; aber sein eigener Erklärungsversuch 'Erinnere ich also an die griechischen Namen Ἡετίων und Μητίων (bezeugt durch Μητιονίδαι), welcher letztere genau Metio (wie Ario mit abgeworfenem Auslaut) sein würde, so mag jeder das für blofse Möglichkeiten erklären' (S. 77) bringt die Frage in keiner Weise ihrer Lösung näher: die Namen der beiden Hauptfiguren bleiben vorläufig unerklärt, und es mufs sogar dahingestellt bleiben, ob das Bild überhaupt mythologischen Inhalts ist oder, wie *Helbig* (a. a. O.) annimmt, eine Scene des häuslichen Lebens darstellt. [R. Peter.]

Metioche (Μητιόχη), 1) eine Troerin auf dem Gemälde des Polygnotos in der Lesche zu Delphi, *Paus.* 10, 26, 1. — 2) Tochter des Orion in Hyria, Schwester der Menippe (s. d.), *Anton. Lib.* 25. S. Koronides. [Stoll.]

Metiochos (Μητίοχος), ein Phryger, in den sich eine Jungfrau Parthenope, die viel umworben immer ihre Jungfräulichkeit gewahrt hatte, verliebte. Um ihrem Gelübde treu zu bleiben, schnitt sie sich ihr Haar ab und entstellte sich so absichtlich, floh dann nach Campanien, wo sie Dionysos heilig sprach; nach ihr hiefs Neapel Παρθενόπης ἁγνῆς μέλαθρον, *Eust.* ad *Dion. Per.* 358. Vielleicht ist der von *Luc. Pseudolog.* 25 erwähnte Metiochos mit diesem identisch. Auf einem von *Krebs, Hermes* 30 (1895), 144ff. herausgegebenen Papyrosfragment aus einem Roman ist nach der Ergänzung von *Kaibel* und *Robert, Hermes* a. a. O. 149f. ein Gespräch zwischen unserem Metiochos und der Parthenope enthalten. [Höfer.]

Metion (Μητίων), 1) Sohn des Erechtheus und der Praxithea, Gemahl der Alkippe. Seine Söhne, die Metioniden, vertrieben ihren Vetter Pandion aus der Herrschaft von Athen; er entwich nach Megara, wo er König ward, und von hier aus kehrten seine Söhne nach Athen zurück und verjagten die Metioniden, *Apollod.* 3, 15, 1. 5. 6. *Paus.* 1, 5, 3. 4. — Metion war Sohn des Eupalamos, Enkel des Erechtheus, Vater des Daidalos, *Diod.* 4, 76. *Plat. Ion.* p. 533a. Oder Metion ist Vater des Eupalamos, Grofsvater des Daidalos, *Apollod.* 3, 15, 8. Oder Metion, der Sohn des Erechtheus, zeugte mit Iphinoe den Daidalos, *Pherekydes* bei *Schol. Soph. O. C.* 468. — Metion war Vater des Musaios, *Schol. Dion. Thr.* in *Bekker, Anekd.* 783, 12. — Nach sikyonischer Sage war Metion, Sohn des Erechtheus, auch Vater des Sikyon, *Paus.* 2, 6, 3. Mit den Abanten in Euböa wird er durch folgende Geschlechtsfolge verbunden: Erechtheus, Kekrops, Metion, Chalkon, Abas, Chalkodon, Elephenor, *Schol. Il.* 2, 536. — [Über die Variationen dieser Genealogie siehe besonders *Toepffer, Attische Genealogie* 163ff. Höfer.] — 2) Vater des auf der Hochzeit des Perseus gefallenen Syeniten Phorbas, *Ov. Met.* 5, 74. [Stoll.]

Metis (Μῆτις; vgl. *Hesych.* s. v.). 1) Eine der Töchter des Okeanos und der Tethys, nach *Hesiod*

erste Gemahlin des Zeus und Mutter der Athene. In den *homerischen* Gedichten kommt μῆτις nur als Appellativum vor. Athene Tritogeneia erscheint dort nur als Tochter des Zeus allein (αὐτὸς ἐγείναο, E 880, vgl. 875), besonders auch in dem Hymnus auf Athene (28, 4 f. Τριτογενῆ, τὴν αὐτὸς ἐγείνατο μητίετα Ζεὺς σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς). Dafs sie nach dem Hymnus im Ehebruch erzeugt sei, wie *P. Stengel, N. Jahrb. f. Phil. und Päd.* 131 S. 79 Anm. 4 behauptet, ist wenigstens im Hymnus nirgends enthalten, ebensowenig bei *Hesiod* oder *Pind. Ol.* 7, 35, *Apoll. Rh.* 4, 1308 f. und *Stesichoros* in dem *Schol.* z. d. St., denn hier ist überhaupt von Metis nirgends die Rede. Nur bei *Apollodor* 1, 3, 6 erscheint dieselbe nicht als Gemahlin, sondern als Geliebte des Zeus neben vielen anderen, die sich ihm durch Verwandlung in viele Gestalten zu entziehen sucht.

Bei *Hesiod, Theog.* 358 ist Metis eine der Okeaninen, 886 ff. seine erste Gemahlin, „die weiseste unter den Göttern und sterblichen Menschen". Vom Schicksal war bestimmt (εἵμαρτο, v. 894), dafs sie zuerst ein Mädchen, die γλαυκῶπις Τριτογένεια, gebären sollte, dem Vater an Mut und besonnenem Rate gleich, dann einen übermächtigen Sohn, der König der Götter und Menschen werden, also den Zeus stürzen sollte. Um diesen Schicksalsschlufs zu hintertreiben, raten Uranos und Gaia dem Zeus, die Metis, als sie mit Athene schwanger war, zu verschlingen. Nach *Apollod.* a. a. O. verkündigt ihm Metis selber jenen Schicksalsschlufs. Die Absicht, die den Zeus leitete, war nach *Hesiod* eine doppelte, nämlich erstens dem Schicksal vorzubeugen, und dann, „damit die Göttin ihm sage, was gut sei und böse", v. 900, d. h. offenbar, um die Weisheit ganz in sich aufzunehmen. Es ist nun klar, dafs diese beiden Gründe seines Handelns nicht zusammenstimmen, weshalb der letztere als Interpolation von *Heyne, Wolf* und neuerdings von *Flach* und *Rzach* für unecht erklärt wurde. Derselbe findet sich jedoch auch in einem Dichterfragment bei *Galenus, De Hippocr. et Plat. dogm.* t. 6 p. 349 *Kühn* (vgl. *Schoemann, Die Hesiod. Theogonie* 250 Anm. 1. *Op. ac.* 2, 418 ff.), das nicht von *Hesiod* sein kann, und aus dem vielleicht der Vers später in die *Theogonie* herübergekommen ist. Gleichwohl hat der Vers für die Auffassung der Metis bei den Theologen die Bedeutung, dafs darin ausgesprochen ist, wie sie sich dachten, dafs Zeus in den Vollbesitz der Weisheit gekommen sei, derb gesagt, dafs er die Weisheit gefressen habe. Der Grundbedeutung der Metis als Personifikation des Rates und der Klugheit ist sich aber auch die *hesiodische* Überlieferung voll bewufst. Die Namen der Okeaninen sind fast sämtlich so gewählt, dafs sie „Eigenschaften, Gaben und Wirkungen von Wasserwesen, Bächen und Quellen" bezeichnen. Auch Metis gehört dahin, die „Sinnerin". Tief eingewurzelt ist ja in der antiken Vorstellung der Gedanke, dafs die Wassergottheiten mit tiefem, geheimnisvollem Wissen, mit der Kenntnis der Zukunft begabt sind. Daher erklärt es sich auch, warum die *Theogonie* einer Okeanine diesen Namen beilegt und gerade sie dem Zeus zur ersten Gemahlin giebt, damit sie durch ihn die Mutter der neuen Weisheitsgöttin werde. Die Verse 924—926, wonach er selbst die Athene gebar, bilden keinen Widerspruch, da ja im Gegenteil vorher gesagt war, dafs er Metis verschlungen habe, das αὐτὸς bildet hier nur den Gegensatz zu den übrigen Zeugungen mit Eurynome, Demeter u. s. w. Auch die spätere Wendung, wonach sich Metis, als Zeus ihr nahte, in verschiedene Gestalten verwandelte, *Apd.* 1, 3, 6, bezeichnet sie als Wassergottheit, vgl. Thetis, Proteus u. a.

Nach allen Richtungen also, sowohl nach der Naturseite als nach der anthropologisch-ethischen, erscheint Metis als die gegebene Mutter der Athene, ob sie nun selber am fernen Rande des Okeanos die Tochter gebiert, die dann erst in voller Jugendblüte in den Olymp eingeführt wird, so dafs sie urplötzlich da ist und aus dem Haupte des Zeus zu entspringen scheint (*P. Stengel* a. a. O.), oder ob Zeus sie verschlingt und so selbst Inhaber der Weisheit und Vater der Athene wird. Die Naturbedeutung der Athene ist die der Wetterwolke und des daraus hervorspringenden Blitzes, Zeus als Himmelsgott kann daher, auch ohne die *theogonische* Vermittelungsfabel vom Verschlingen der Metis, sehr wohl als ihr alleiniger Vater bezeichnet werden, aber sie ist als blitzende Wetterwolke zugleich auch Sprossin des Okeanos, aus dem sich im Westen die Gewitter erheben. Da sie aber zugleich die Göttin der Klugheit ist, so hat ihr der Mythos diejenige Okeanostochter zur Mutter gegeben und diese zur Gattin des Zeus gemacht, in welcher selbst auf die tiefe Weisheit der Wasserwesen hingedeutet und die Klugheit gleichsam verkörpert ist. Zu dieser Sagenbildung hat vielleicht der Beiname μητίετα (s. d.) des Zeus beigetragen; denn dafs die Metissage ein verhältnismäfsig späteres Produkt spekulativer Theologen ist, liegt auf der Hand.

Die späteren Mythographen haben noch weitere Einzelzüge hinzugefügt. Nach *Apd.* 1, 2, 1 gab sie dem Kronos auf Zeus' Veranlassung ein Brechmittel, durch das er die verschlungenen Geschwister des Zeus wieder von sich gab. Bei *Hes. Theog.* 471 ist μῆτις nicht als Gottheit, sondern als Appellativ zu fassen. Aber auch bei *Apollodor* tritt die Grundbedeutung deutlich genug zu Tage. Überall bricht so durch die Personifikation die Wortbedeutung hindurch, die Personifikation hat keine feste Gestalt gewonnen, wie denn auch von einem Kultus derselben nirgends die Rede ist, während z. B. Kronos trotz seiner Verstofsung in den Tartaros einen Kultus hat. Eben mit dieser Gestaltlosigkeit der Personifikation hängt es aber zusammen, dafs die Naturbedeutung der Metis als Wasserwesen nie ganz verloren ging, wie sich aus ihrer Ableitung von Okeanos und aus den ihr beigelegten Fähigkeiten der Weissagung und der Verwandlung ergiebt. Vgl. *Preller* 1^4, 138. 188 ff. *Schoemann, Die Hes. Theog.* S. 249, 1. [Im *Schol. Hom. Il.* 16, 222; vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1056, 53 heifst Metis die Tochter der Daidale, *Toepffer, Attische*

Genealogie 165. Betreffs ihrer Deutung vgl. *Philodemos de piet.* p. 83 *Gomperz.* [Höfer.] [S. auch *L. R. Farnell, The Cults of the Greek States* 1 p. 283—286. — Eine Medaille des Paduaners Ioanes Cavinus (1500—1570) mit der Christusbüste im Obv. und der Kreuzigung im Rev. zeigt als Obvers-Umschrift die Worte PORVS CONSILII FILIVS. *v. Sallet, Zeitschr. f. Num.* 8 (1881) p. 118—120 hat darin mit Hinblick auf *Plato, Conviv.* 203, B—C, wonach Πόρος der Sohn der Μῆτις ist, die Transscription von Πόρος Μήτιδος υἱός erkannt. Die Medaille ist ein interessanter Beleg für die Art und Weise, wie man im 16. Jahrh. bemüht war „klassische Philosophie und Christentum zu vereinen und Beziehungen auf Christus in den Schriften der griechischen Philosophen zu finden“. Drexler.] Vgl. auch oben u. Kronos Sp. 1525.

2) Als Masculinum gebraucht ist Metis ein Begriff der orphischen Theogonie. Als erstes Prinzip erscheint bei den Orphikern die Zeit χρόνος, hierauf wurden als erste Dyas Aither und Chaos, die zusammen mit dem Weltei die erste Trias bildeten. Aus dessen Befruchtung entspringt Phanes, der Urgott des Lichtes, der selbst wieder eine Trias bildet, bestehend aus Metis = νοῦς, Erikepaios = δύναμις und Phanes = πατήρ oder ζῳοδοτήρ, *Damascius, Quaest. de prim. princ.* p. 380 (frg. 48 der *Orphica* ed. *Abel*). Oder: Das Licht, das den Aither durchbricht und die ganze Schöpfung erleuchtet, ist der höchste Gott, dessen Namen Metis, Phanes, Erikepaios in gewöhnlicher Sprache bedeuten βουλή, φῶς, ζῳοδοτήρ (*Io. Malala, Chronogr.* 4 p. 74, *Suidas et Cedrenus, Orphica* ed. *Abel* frg. 56). Auch nach den Fragmenten bei *Proclos* (*Orphica* ed. *Abel* frg. 61. 69. 71) ist Metis eine der drei Seiten des göttlichen Urwesens neben Phanes und Erikepaios, heifst auch Πρωτόγονος, πρῶτος γενέτωρ und Eros. Wo dann in der Orphik Zeus als Allgott gefeiert wird, der, indem er Eros, Phanes und Metis verschlingt, auch alle jene Elemente der orphischen Theogonie, aus denen diese hervorgingen, in sich allein vereinigt (*Orphica* ed. *Abel* frg. 123), da begegnet uns nur in anderer Darstellung derselbe Gedanke, wie in der *Hesiodischen Theogonie*, dafs Zeus durch Verschlingung von Μῆτις in den Alleinbesitz der höchsten Klugheit und Einsicht gelangt. Vgl. die Artikel Erikepaios, Phanes; *Preller, Gr. Myth.* 1⁴, 41. *Lobeck, Aglaoph.* 1, 468—710. *Zoëga, Abh.* S. 211 ff., bes. S. 255 ff. [Weizsäcker.]

Metiscus, Wagenlenker des Turnus *Verg. Aen.* 12, 469. [Stoll.]

Metoikios (Μετοίκιος), *M.* Ζεὺς ὁ ὑπὸ τῶν μετοίκων τιμώμενος, *Phrynichos* bei *Bekker, Anecd.* 51, 24. [Höfer.] [Indessen bemerkt *Michel Clerc, Les métèques athéniens.* Paris 1893 p. 146: „*Quant à l'existence même de Zeus Metoikios, il nous paraît impossible de l'admettre sur la foi d'un seul auteur et d'un auteur de valeur aussi médiocre. Il n'existe en fait, aucune trace ni de ce dieu ni de son culte. Si l'épithète de Metoikios a été réellement appliquée parfois à Zeus, elle devait avoir unautre sens, et c'est le lexicographe qui aura expliqué ainsi cette épithète dont le sens réel lui échappait, et qui peut-être n'était que la traduction inexacte du nom d'un dieu étranger.*“ [Drexler.]

Meto (?) s. Methres.

Metope (Μετώπη), 1) eine Quellnymphe im Gebiete von Stymphalos (daher bei *Pindar* Στυμφαλίς), wahrscheinlich die wasserreiche Quelle am südöstlichen Fufse des Kyllene, zehn Minuten von Stymphalos, deren Wasser in den See abfliefst, *Curtius, Peloponn.* 1, 202. 218. *Bursian, Geogr.* 2, 196, 2. Sie war Tochter des Flufsgottes Ladon (und der Stymphalis, *Schol. Pind. Ol.* 6, 143), Gemahlin des Flufsgottes Asopos, dem sie eine grofse Zahl von Kindern gebar, s. Asopos. *Pind. Ol.* 6, 144 (84) u. *Schol. Etym. M.* 450, 44. *Apollod.* 3, 12, 6. *Diod.* 4, 72. *Stoll, Ares* 5. *Unger, Theb. Parad.* 64. [Von einer Verehrung der Metope bei den Stymphaliern berichtet *Ael. v. hist.* βουσὶν . . . εἰκάζουσιν οἱ Στυμφάλιοι μὲν τὸν Ἐρασῖνον καὶ τὴν Μετώπην, vgl. *Immerwahr, Die Kulte u. Myth. Arkad.* 240. Höfer.] — 2) Tochter des Asopos, *Schol. Pind. Isthm.* 8, 37. — 3) Gemahlin des Sangarios, Mutter der Hekabe, *Apollod.* 3, 12, 5. — 4) Tochter des Echetos, des grausamen Tyrannen in Epirus (*Od.* 18, 85). Da sie sich mit einem gewissen Aichmodikos vergangen, blendete sie der Vater und zwang sie, eiserne Gerstenkörner zu mahlen, mit dem höhnischen Versprechen, sie werde ihr Gesicht wieder erhalten, wenn sie die Gerste zu Graupen gemahlen habe, *Schol. Od.* 18, 85. *Eustath.* p. 1839. [Stoll.]

Metopōrine, Personifikation des Herbstes auf einem figurenreichen Mosaik, welches in den Resten einer Kirche des hl. Christophoros zu Kabr-Hiram bei Tyrus entdeckt worden ist, und auf welchem u. a. die Büsten der Jahreszeiten (ΧΕΙΜΕΡΙΝΗ, ΑΕΡΙΝΗ, ΘΕΡΙΝΗ, ΜΕΤΟΠΡ) in Medaillons dargestellt sind, *Renan, Mission de Phénicie* p. 607—631, speziell p. 612 pl. 49. *Héron de Villefosse, Gaz. arch.* 5 p. 149, der Anm. 4 die Litteratur verzeichnet. [Drexler.]

Metra s. Mestra.

Metres s. Methres.

Metrooi Theoi (Μητρῷοι θεοί), das Seitenstück der θεοὶ πατρῷοι (s. d.) und mit diesen verbunden bei *Xenoph. Hell.* 2, 4, 21. *Cyneg.* 1, 15. Eine Widmung Μητρώων θεῶν aus Kephisia in Attika, *C. I. G.* 1, 493 = *C. I. A.* 3, 235 = *Athen. Mitteil.* 13 (1888), 349 nr. 620. [Höfer.] [Vgl. *Bader, De dis* πατρῴοις. Schleusingen 1873. 4⁰ p. 19 f. Drexler.]

Metus, Personifikation der Furcht, welche bei *Verg. Aen.* 6, 276 neben Sorgen und Gram, Krankheiten und Alter und anderen schrecklichen Wesen, die den Tod herbeiführen, vor dem inneren Eingange, vor den Pforten des Schattenreiches, lagert. Vgl. *Claudian.* 1, 77. [In dem Pantomimos bei *Apul. Metam.* 10, 31 gehen Terror und Metus der Minerva als Trabanten zur Seite vgl. *Dilthey, Arch. Zeit.* 33 (1876), 69 Anm. 28. Auch bei *Senec. Herc. fur.* 695 erscheint sie mit Pavor und anderen Schreckgestalten; vgl. Phobos, Deimos, Pallor, Pavor. Höfer.] [Vgl. *R. Engelhard, De personificationibus quae in poesi atque arte Romanorum inveniuntur.* Gottingae 1881 p. 25 ff. *Dieterich, Abraxas* p. 92 Anm. 5. Drexler.] [Stoll.]

Metvia *(metvia)*, etruskischer Name der *Μήδεια* (= *ΜήδεϜια*? oder entstellt aus *meleia*?) auf einem Spiegel von Talamonaccio in einer Privatsammlung zu Paris, neben *heasun* = *Ἰάσων*, *menrva* (s. d.) und einer dienenden Göttin *rescial* (s. d.); sie reicht dem Iason einen Zaubertrank zum Bestehen der ihm von Aietes gestellten Aufgaben; s. *Helbig, Bull.* 1878 p. 144. *Gamurrini, App.* 63 t. 3 nr. 64. *Klügmann, Bull.* 1880 p. 140, nach dem vielleicht auch auf dem Spiegel bei *Gerhard* t. 183 *metvia* statt *menrva* zu lesen ist. [Deecke.]

Mez(e)anos (*Μεζ(ε)ανός*), Beiname des Herakles nach einer Ortschaft Mezea nach *Ramsays* Ergänzung der Inschrift: *Μ[ε]ζ[ε]αν[ο]ὶ Ἡρακλῆ [ἀ]νεικήτῳ [Μεζ(ε)]ανῷ κ. τ. λ.*, *Journ. of Hell. Stud.* 8 (1887) p. 504, vgl. aber *Radet, Nouv. arch. des miss. scientif.* 6 p. 573. [Drexler.]

Mezentius, König der Etrusker von Caere (Agylla), beteiligt an den Kämpfen gegen Aeneas und die Latiner.

1. Die Sage von Cato bis Varro.

Der für uns nachweisbar älteste Gewährsmann der Sage ist *Cato*. Denn dafs die Sage von Mezentius bereits in *Ennius' Annalen* berührt worden sei, wie *A. Förstemann, Zur Geschichte des Aeneasmythus* S. 50 ff. anzunehmen scheint, ist lediglich Vermutung. Ebenso wenig wissen wir, ob *Fabius Pictor* die Sage erwähnt hat. Nach den Angaben des *Servius* zu *Vergils Aeneis* 1, 267; 4, 620; 6, 760; 9, 742 (vgl. *Peter, Hist. R. Rell.* 138 f. (Prol.) 53 ff. (Text) frg. 9. 10. 11. *Jordan, M. Catonis quae extant* 27 ff. (Prol.) 5 f. (Text) frg. 10 bis 12) hat *Cato* im ersten Buch der *Origines* erzählt: Der in der ersten Schlacht, in der Latinus fiel, besiegte Turnus floh zu Mezentius und führte mit dessen Unterstützung den Krieg weiter. In der zweiten Schlacht fiel Turnus, aber auch Aeneas verschwand. Den Krieg setzte Ascanius fort, der den Mezentius in einem Zweikampf (*singulari certamine*) tötete und sich im Besitz von Lavinium behauptete. Dahingestellt mufs bleiben, auf welche Quelle die Angabe des *Servius* zu *Aen.* 1, 259 zurückgeht: *Aeneas enim secundum quosdam in Numicum cecidit fluvium.* Aber aus dieser Notiz und aus dem *Scholion Dan.* zu *Aen.* 1, 259 und 12, 794 (vgl. auch *Servius* zu *Aen.* 7, 150) ergiebt sich die Auffassung, dafs in der zweiten Schlacht, in der die verbündeten Rutuler und Etrusker gegen die Latiner fochten, zuerst Turnus fiel, vielleicht von der Hand des Aeneas, dafs aber dann Aeneas vor dem andringenden Mezentius weichen mufste, und da sich inzwischen ein furchtbares Gewitter erhoben und den Tag verfinstert hatte, auf der Flucht in den vom Gewitterregen hoch angeschwollenen Numicius stürzte und in ihm ertrank oder verschwand. Diese Wendung der Sage hat auch *Vergil* gekannt und angedeutet *Aen.* 4, 620. Die Erzählung, Aeneas sei am Numicius verschwunden, fand sich ebenso im ersten Buch der *Annalen* des *L. Cassius Hemina* nach *Solin* 2, 14 p. 38 *Mommsen* (vgl. *Peter, Hist. R. R.* 97 frg. 7); dagegen scheint *C. Cornelius Sisenna* im ersten Buch seiner *Historien* berichtet zu haben, dafs Aeneas am Numicius niedergehauen wurde (ob von Mezentius?); vgl. *Peter, Hist. R. R.* 328 p. 277 frg. 3 *iuxtim Numicium flumen obtruncatur,* freilich fehlt in dem Citat des *Nonius* s. v. das Subjekt: Aeneas. Demnach hätte *Sisenna* statt des übernatürlichen Verschwindens die natürliche Todesart eingesetzt.

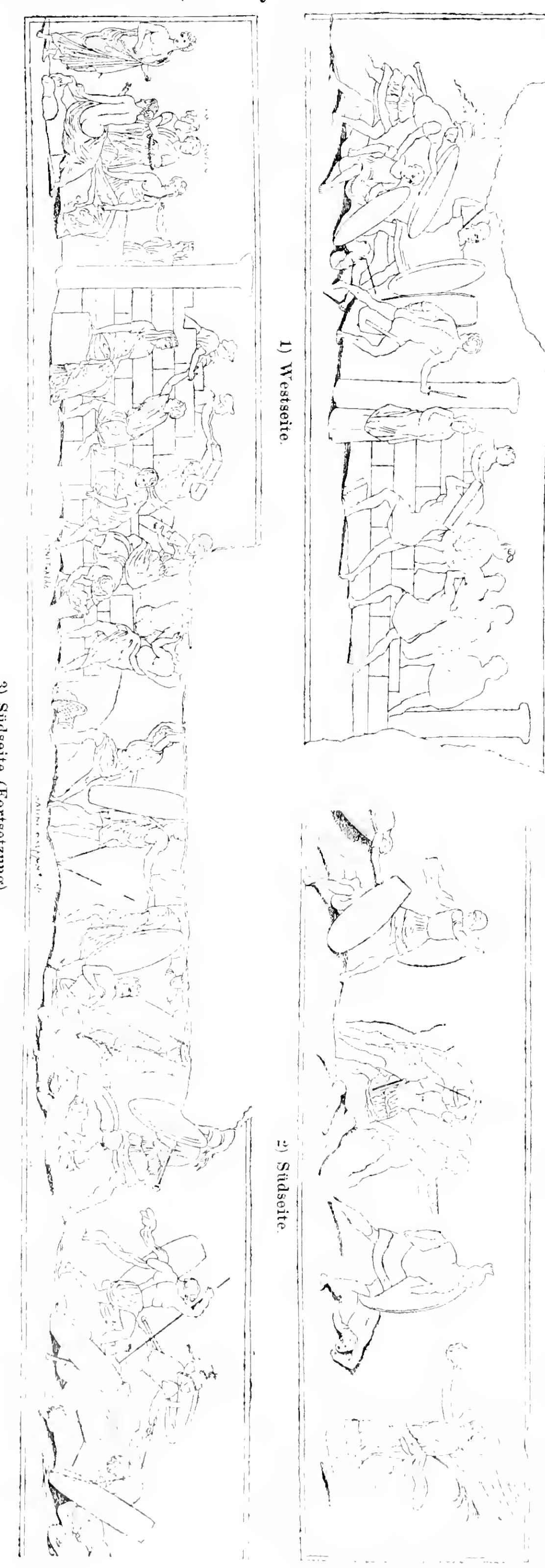
Auch für eine andere Wendung der Mezentiussage ist nach der Überlieferung *Cato* für uns der älteste Gewährsmann. Nach *Macrobius Sat.* 3, 5, 10 stand im ersten Buch der *Origines,* Mezentius habe den Rutulern befohlen, sie sollten die Erstlinge der Früchte, die sie den Göttern zu weihen pflegten, ihm darbringen. Die Latiner hätten darauf aus Furcht vor einem ähnlichen Befehl Iuppiter die Erstlinge gelobt, wenn er ihnen den Sieg verleihen wolle. *Peter, Hist. R. R.* p. 55 frg. 12. Bei der Kürze der Stelle läfst sich nicht sagen, ob diese Notiz mit den obigen Angaben *Catos* in Zusammenhang gestanden habe und welches dieser Zusammenhang gewesen sei. Indessen ist es nicht unwahrscheinlich, dafs schon *Cato* die Forderung des Mezentius und das Gelübde der Latiner in die Zeit fallen liefs, in der Turnus die Unterstützung der Etrusker nachsuchte. Dem entsprechend berichtete *M. Terentius Varro* bei *Plinius n. h.* 14, 88: Mezentius, der König von Etrurien, habe den Rutulern gegen die Latiner Beistand um den Preis des in Latium erbauten Weins geleistet. Es handelte sich also um die Erstlinge der Kelter von den Weinbergen Latiums. (Die Stelle gehört in das zweite Buch von *Varros Antiquitates Rerum Humanarum* nach *P. Miersch, Leipz. Stud.* 1882 S. 55.) Dieser Zug der Sage wird bestätigt durch die *Fasti Praenestini* (*C. I. L.* 1, 392) *a. d. VIIII Kalendas Maias [vini omnis novi libamentum Iovi] consecratum [est, cum Latini bello preme]rentur ab Rutulis, quia Mezentius rex Etrus[co]rum paciscebatur, si subsidio venisset, omnium annorum vini fructum.* Da diese *Fasti* von *M. Verrius Flaccus* herrühren (vgl. *Sueton, De grammaticis* c. 17), ist die Angabe in Verbindung zu bringen mit *Festus* p. 194 *Latinus rex, qui proelio, quod ei fuit adversus Mezentium, Caeritum regem, nusquam apparuerit iudicatusque sit Iuppiter factus Latiaris.* Diese Überlieferung steht mit der *catonischen* Fassung der Sage insofern in Widerspruch, als bei *Cato* Mezentius erst nach dem Tode des Latinus am Kriege teilnimmt, bei *Verrius Flaccus* gegen Latinus selbst kämpft. Wieder eine andere Wendung hat die Sage in *Ovids Fasten* 4, 877 bis 900. Denn hier gelobt Aeneas dem Iuppiter den Weinzins von den latinischen Weinbergen gegen Mezentius, der sich von Turnus und den Rutulern denselben für seine Unterstützung gegen Aeneas und die Latiner ausbedungen hatte. In der folgenden Schlacht siegen die Latiner und Mezentius fällt, v. 895 f.: *vota valent meliora, cadit Mezentius ingens atque indignanti pectore plangit humum.*

2. Die Sage bei Livius und Dionys von Halikarnafs.

Livius 1, 1—3 (bei dem nach *Fr. Cauer, Die röm. Aeneassage.* Lpzg. 1886 S. 136 die Sagen-

form der jüngeren Annalisten vorliegt) berichtet, nach dem Friedensschlufs zwischen Latinus und Aeneas und nach des Helden Vermählung mit Lavinia habe der Rutulerkönig Turnus die Latiner und Aeneas bekriegt; in der Schlacht wurden die Rutuler besiegt, aber Latinus fiel. — Ebenso lautete die Erzählung *Catos.* — Darauf verbündet sich Turnus mit dem mächtigen König der Etrusker, Mezentius, der zu Caere herrscht. Aeneas vereinigt Trojaner und Aboriginer zu einem Volke, das er Latiner nennt, und liefert den Rutulern und Etruskern eine Feldschlacht, die er selbst nicht überlebt. Sein Grab liegt am Numicus; man verehrte ihn dort als Iuppiter indiges (vgl. a. a. O. 2, 6). Der *livianische* Bericht über den Ausgang dieser zweiten Schlacht ist auffallend undeutlich; über den Tod des Turnus schweigt er ganz. Aus c. 3, 4 läfst sich schliefsen, dafs in dieser zweiten Schlacht trotz des Aeneas Verschwinden die Etrusker und Rutuler geschlagen worden sind und in dem zwischen den Latinern und zwischen Mezentius geschlossenen Frieden der Tiber als Grenzflufs festgesetzt wurde. — *Livius* weicht also von der *catonischen* Sage ab, nach der Ascanius erst später den Mezentius in einer dritten Schlacht tötete.

Dionys von Halikarnafs berichtet die Sage 1, 64. 65. Über seinen Bericht ist zu vergleichen oben Bd. 1 Sp. 179; Bd. 2 Sp. 1907 Z. 42 ff.; über die Abweichungen seines Berichts von der älteren Sage Bd. 2 Sp. 1909 Z. 1 ff. Nach der Ehe mit Lavinia und nach dem Bau Laviniums hat Aeneas im Bunde mit seinem Schwiegervater Latinus gegen die von neuem abgefallenen Rutuler zu kämpfen, die zu ihrem Anführer einen Überläufer, den Neffen der Amata (*Ἀμίτα*), der Gattin des Latinus, Namens Turnus (*Τυῤῥηνός*) gewählt haben. Es kommt zur Schlacht, in der Latinus, aber auch Turnus fällt. Aeneas bleibt Sieger und erbt das Reich des Latinus. Die Rutuler erheben sich von neuem gegen ihn, verbündet mit dem König der Tyrrhener, Mezentius (*Μεσέντιος*), der wegen der steigenden Macht der Fremdlinge für seine Herrschaft fürchtet. Es kommt bei Lavinium zu einer zweiten blutigen Schlacht; erst bei Einbruch der Nacht trennen sich beide Heere; aber Aeneas ward nicht mehr gesehen. Darauf übernimmt Ascanius die Regierung; aber die Troer werden in Lavinium hart belagert, und da sie von den Latinern keinen Ersatz erhalten können, müssen sie nach vergeblichen Verhandlungen sich vom Feinde die Friedensbedingungen vorschreiben lassen. Mezentius fordert, sie sollen allen Wein, den das Land der Latiner trägt, jährlich an die Tyrrhener (= Etrusker) abführen. Da weihten sie auf Vorschlag des Ascanius die Frucht des Weinstockes dem Iuppiter, machten in mondloser Nacht einen Ausfall und erstürmten eine Verschanzung der Feinde in der Nähe der Stadt, die zugleich dem übrigen Heere des Mezentius zum Schutze diente; hierbei fällt Lausus, des Mezentius Sohn, samt der Besatzung. Die übrigen Etrusker ergreift ein panischer Schrecken, Mezentius entkommt auf einen Hügel; dort erfährt er den Tod seines Sohnes, die Flucht seines Heeres und dafs er selbst von den Feinden eingeschlossen sei. Nun sendet er nach Lavinium Herolde mit Friedensvorschlägen; er erhält mit dem noch übrigen Teil seines Heeres freien Abzug und ist von dieser Zeit an ein treuer Freund der Latiner. — Während in der Erzählung der beiden ersten Schlachten sich leicht die Einwirkung des *catonischen* Berichtes erkennen läfst, weicht in der Erzählung der dritten Schlacht *Dionys* von *Cato* ab. Nicht Mezentius fällt, sondern sein Sohn Lausus; die Sage vom Weinzins ist mit dieser Schlacht in Verbindung gesetzt; der Vertrag zwischen Mezentius und den Latinern findet sich auch bei *Livius*. Noch einmal kommt *Dionys* 2, 5 auf dieses Ereignis zurück an einer Stelle, die aus *Varros Antiquitates* entlehnt sein könnte: Als Beweis dafür, dafs schon die Vorfahren der Römer die von links her kommenden Blitze für glückliche Vorzeichen ansahen, wird angeführt, dem Ascanius sei bei jenem Ausfall auf sein Gebet ein Blitz von links her bei wolkenlosem Himmel erschienen. Der That des Ascanius scheint auch der Auguralschriftsteller *L. Julius Caesar* gedacht zu haben (vgl. das *Scholion Daniel.* zu *Aen.* 1, 267, Lesart des *cod. Parisin.*), und zwar erzählte er in Übereinstimmung mit *Cato*, den Mezentius habe Ascanius (im Zweikampf) getötet und zu Ehren dieser That von den Latinern den Beinamen Iulus erhalten. Dies wird bestätigt durch die Schrift *De origine gent. Rom.* 15, 5: *igitur Latini Ascanium ob insignem virtutem non solum Iove ortum crediderunt, sed etiam per deminutionem declinato paululum nomine primo Iobum* (vielleicht *Iolum* oder *Iovilum*), *dein postea Iulum appellarunt, a quo Iulia familia manavit, ut scribunt Caesar libro secundo et Cato in originibus.* Dafs ein Schriftsteller des julischen Geschlechts, der über Auguralwesen schrieb, diese Sage erzählt und diese Namenserklärung gegeben hat, ist an sich wahrscheinlich. Vgl. *Fr. Cauer, Die röm. Aeneassage* S. 144 und *A. Förstemann, Zur Gesch. des Aeneasmythus* S. 66 und oben Bd. 1 Sp. 614 Z. 47 ff. In der Schrift *De orig. gent. Rom.* 15 wird die Sage ähnlich wie bei *Dionys* 1, 65 erzählt, und dort neben *(L.) Julius Caesar* auch *Aulus Postumius (Albinus)*, der Zeitgenosse *Catos*, in seiner Schrift über die Ankunft des Aeneas als Quelle genannt. Vgl. *Peter, H. R. R.* (Prol.) 125 u. *Müller, Fr. H. Gr.* 3, 174. Möglicherweise hat der Fälscher des 5. oder 6. Jahrhunderts (vgl. *Jordan, Hermes* 3, 416) diese Citate aus uns verloren gegangenen, wenn auch sekundären Quellen abgeschrieben. — Die Erzählung des *Dionys* gewinnt ein besonderes Interesse durch die Wandgemälde (s. die Abbildungen), die in einem auf dem Esquilin aufgedeckten, aus augusteischer Zeit stammenden Columbarium aufgefunden worden sind. Vgl. *Mon. dell' Inst.* 10 Tab. 60. *Robert, Ann. dell' Inst.* 1878 S. 234 ff. *Cauer, Die römische Aeneassage* 138. Der an die Nordseite anstofsende Teil der westlichen Wand hat den Wandschmuck verloren. Der erhaltene Teil beginnt mit dem Bau einer Stadt; Aeneas erbaut La-



1) Westseite.

2) Südseite.

3) Südseite (Fortsetzung).

Wandgemälde vom Esquilin mit den Kämpfen bei Lavinium (nach *Mon. dell' Inst.* 10 Tab. 60)

vinium. Die zuschauende Frau ist wahrscheinlich Lavinia. Noch auf der Westseite beginnen Kampfesscenen, die sich bis gegen die Mitte der Südseite fortsetzen. Die siegreiche Partei ist an der vollständigeren Bewaffnung und an den Rundschilden (clipei), die sie trägt, kenntich als die Troer-Latiner, die unterliegende Partei trägt Langschilde (scuta) und ist sonst nicht bewaffnet. Die Namen Rutuli und Latini lassen sich in den Inschriften noch erkennen. Am Anfang der Südseite bekränzt eine Victoria einen Latiner, zu dessen Füfsen ein Toter liegt. Der bekränzte Sieger ist Aeneas, der Tote ist vielleicht Turnus; doch vgl. *Robert* a. a. O. 242 Anm. Es folgen weitere Kampfesscenen, an deren Ende zwei Kämpfende hervortreten, ein Verfolgter, mit der Exomis bekleidet, und ein Verfolgender. Der Verfolgte wurde, wie es scheint, erschlagen, aber der oberste Teil der Figur ist nicht mehr kenntlich. Ich erkläre abweichend von *Robert* und *Cauer* den Verfolgten für Lausus, den Sohn des Mezentius, den Verfolger für Ascanius. Unmittelbar neben dieser Gruppe sitzt ein Flufsgott, wohl der Numicius, in dessen Nähe Lavinium und das Schlachtfeld lag. Die folgende Scene stellte einen Friedensschlufs dar: Mezentius — hier ist der Name noch unter der Figur kenntlich — schliefst mit Ascanius Frieden. Auch Mezentius trägt, wie sein Sohn Lausus, die Exomis. An diese Gruppe schliefst sich noch auf der Westseite eine neue Stadtgründung an, Alba longa. Die Gestalten der Lavinia, des Ascanius und die Personifikation von Alba (Gestalt mit Mauerkrone) sind deutlich zu unterscheiden. Auf der anschliefsenden Ostwand und auf der Nordwand ist die Romulussage dargestellt.

3. Die Sage bei Vergil.

Mezentius wird unter den Bundesgenossen des Turnus (*Aen.* 7, 647—817) an erster Stelle genannt und zwar als Tyrrhener, d. i. Etrusker; Caere (Agylla) ist Sitz seiner Herrschaft (*urbe ex Agyllina,* v. 652); sein Sohn Lausus führt dem Turnus tausend Streiter zu. Zur Aushebung der latinischen Mannschaft sendet Turnus aufser Messapus und Ufens auch Mezentius ins Land, 8, 7. Bei Euander im Pallantēum erfährt Aeneas, dafs Mezentius von den Caeriten wegen seiner Tyrannei und unmenschlichen Grausamkeit vertrieben worden sei und Zuflucht bei seinem Gastfreund Turnus gefunden habe. Ganz Etrurien hat sich gegen den Wüterich erhoben und ist zu einem Heereszug gegen den Entflohenen gerüstet, 8, 470 bis 519. Es liegt hier die

Anschauung zu Grunde, als sei Mezentius der Oberkönig der verbündeten etruskischen Städte gewesen. — Bei *Vergil* führt er 7, 648; 8. 7 das Epitheton *contemptor divom*. Die Grausamkeit des Tyrannen, der zur Strafe Lebende mit Toten Hand gegen Hand und Antlitz gegen Antlitz zusammenbinden und sie diesen martervollen Tod sterben liefs, wird 8, 483—488 geschildert. Beim Sturm auf das trojanische Lager schleudert Mezentius Feuerbrände gegen den Wall (9, 521 f.), dann erlegt er bei dem Sturm aufs Lager durch einen Schufs mit Schleuder und Bleikugel den Sohn des Arcens (9, 586 ff.). In den Vordergrund tritt er in der folgenden Schlacht, als Aeneas mit der Flotte und dem Heere der verbündeten Etrusker die Landung erzwungen hat und dann ergrimmt über den Tod des jungen Helden Pallas ein Blutbad unter dem Heere des Turnus anrichtet. Turnus war von Iuno vor Aeneas in Sicherheit gebracht worden; da stellt Mezentius die Schlacht wieder her. Das Ende des zehnten Buches ist eine Art *Ἀριστεία* des Helden. Schliefslich trifft er mit Aeneas zusammen und wird von diesem durch Speerwurf am Unterleib verwundet (10, 768). Den zurückweichenden Vater deckt der schöne ritterliche Sohn Lausus, der bald dem stärkeren Aeneas unterliegt. Als der Getötete zu Mezentius gebracht wird, der unterdessen seine Wunde mit dem Wasser des Tiber ausgewaschen hat, besteigt er sein Streitrofs Rhaebus, kehrt in die Schlacht zurück und greift Aeneas an; dieser aber tötet zuerst das Rofs, das im Sturz den Reiter abwirft, dann durchstöfst er dem Gefallenen die Kehle. Die Waffen des Königs stellt Aeneas als Siegeszeichen zu Ehren des gefallenen Helden Pallas auf (11, 1—16). Absichtlich ist an dieser Stelle (11, 9: *bis sex thoraca petitum perfossumque locis*) darauf hingedeutet, dafs Mezentius von dem Heere der zwölf etruskischen Bundesstädte angegriffen wurde. Vgl. *Servius* zur Stelle und *Aen.* 10, 691 f. — Aus der überkommenen Sage hat der Dichter beibehalten, dafs Mezentius König der Stadt Caere ist — der gräcisierende und gelehrte Dichter nennt sie stets Agylla —, dafs er am Krieg gegen Aeneas für Turnus teilnimmt und in diesem Kriege fällt. Geändert hat er aus Rücksichten auf den Plan seines Gedichtes, dafs Mezentius wegen seiner Grausamkeit aus Caere vertrieben sich zu Turnus flüchtet, dafs das Heer der verbündeten Etrusker unter Tarchon mit Aeneas gegen den Tyrannen zieht und dafs Mezentius in der Schlacht von Aeneas fällt. Darin ist ihm *Ovid* gefolgt. Bei *Cato* flieht umgekehrt Turnus zu Mezentius, dieser zieht mit den Etruskern gegen Aeneas, dieser kommt auf der Flucht vor Mezentius um, Ascanius tötet den Etrusker in einem folgenden Kriege im Zweikampf. Bei *Vergil* wie bei *Dionys* erscheint zuerst Lausus, der Sohn des Mezentius. Durch den Gegensatz zwischen dem grausamen Vater, dem Verächter der Götter, und dem schönen edlen Sohn, der für seinen Vater stirbt, durch die Klage des harten Mannes um den Gefallenen, durch seine Rückkehr in die Schlacht, damit er den Sohn räche, weifs der Dichter unsere Teilnahme für den wilden Recken zu steigern. Übergangen hat *Vergil* die Sage vom Weinzins; dafs er sie gekannt hat, beweist die Fassung von *Aen.* 9, 15 f. (vgl. *Macrobius Sat.* 3, 5, 10). Die dem Mezentius zugeschriebene unmenschliche Grausamkeit wurde bei den Alten den etruskischen Seeräubern überhaupt nachgesagt, wie *Cicero* im *Hortensius* bezeugt hatte. Vgl. die betr. Stellen in der Ausgabe *Ciceros* von *Baiter* und *Kayser* vol. 11, 65 *fr.* 88.

4. Die Sage nach Vergil.

a) Kurze Zeit nach *Vergil* hat *Trogus Pompejus* die Sage berührt. *Justin* 43, 1, 10 berichtet nur von zwei Schlachten; in der ersten fallen Latinus und Turnus, in der zweiten fällt Aeneas gegen Mezentius: *bellum deinde adversus Mezentium, regem Etruscorum, gessit, in quo cum ipse occidisset, in locum eius filius Ascanius successit: qui Lavinio relicto Longam Albam condidit.* Von der dritten Schlacht, in der Ascanius den Tod seines Vaters an Mezentius rächte, sagt *Trogus* nichts, hierin mit *Livius* übereinstimmend. — b) Die Angaben *Appians* sind uns durch *Photius (Biblioth.* p. 16[b], 4 *Bekker)* und durch das Fragment eines ungenannten Byzantiners 1, 1, 2 bekannt. Vgl. *Mendelssohn, Appiani hist. R.* 2, 1183. Nach der ersten Stelle wird Aeneas wie es Brauch im Kriege getötet: *διὰ Λαουινίαν τὴν γυναῖκα ὑπὸ Ῥουτούλων τῶν Τυρρηνῶν προμνηστευθεῖσαν αὐτῶν τῷ βασιλεῖ ἀναιρεῖται πολέμου νόμῳ Αἰνείας* (Mezentius wird hier nicht genannt); in der zweiten Stelle tötet Mezentius, der König der Rutuler, den Aeneas: *Ῥουτούλων βασιλεὺς Μεζέντιος συμβαλὼν μετ᾽ αὐτοῦ πόλεμον διὰ τὸ προεγγεγυῆσθαι αὐτῷ τὴν Λαουινίαν ἀναιρεῖ Αἰνείαν.* Vielleicht beruht diese Wendung nur auf einer Flüchtigkeit des unbekannten Excerptors, der Mezentius mit Turnus verwechselt hat. — c) *Dio Cassius* (bei *Is. Tzetzes* zu *Lykophron* 1232) *Frg.* 4, 1[b] berichtet (wie *Cato*) von drei Schlachten; in der ersten, die nach dem Bau Laviniums geliefert wird, fallen Latinus und Turnus, der König der Rutuler; in der zweiten wird Aeneas bei Laurentum von den Rutulern und dem Tyrrhener Mezentius getötet. Ascanius, der darauf zur Regierung gelangt, besiegt Mezentius endgültig. Hier kehrt auch die Sage vom Weinzins wieder, wenigstens angedeutet: *ὃς καὶ τὸν Μεζέντιον πολέμῳ συμβαλόντα νικᾷ τελέως μὴ δεχόμενον τὰς πρεσβείας, ἀλλὰ καὶ τὰ τοῦ Λατίνου πάντα εἰς ἐτήσιον δασμὸν ζητοῦντα.* Damit stimmt im wesentlichen die Erzählung bei *Zonaras* 7, 1 p. 313 a. b überein: In der zweiten Schlacht helfen die Tyrrhener den Rutulern, Aeneas verschwindet in dieser Schlacht; der Name des Mezentius wird nicht genannt, aber der Ausfall, durch den Ascanius die belagernden Tyrrhener schlägt und den Krieg beendet, ist erwähnt; Mezentius und Lausus werden auch hier nicht genannt. *Fr. Cauer* a. a. O. 155 ff. glaubt, *Dio Cassius* und *Diodor* (*Frgm.* libri 8: *Αἰνείας γὰρ μετὰ τὴν ἅλωσιν τῆς Τροίας ἐτῶν τριῶν παρελθόντων παρέλαβε τὴν τῶν Λατίνων βασιλείαν*

καὶ κατασχὼν τριετῆ χρόνον ἐξ ἀνθρώπων ἠφανίσθη καὶ τιμῶν ἔτυχεν ἀθανάτων) seien in ihrer Darstellung von dem Chronographen *Kastor* abhängig. — d) Über die Sage des Weinzinses hat *Plutarch Quaest. Rom.* 45 eine abweichende Wendung. Darnach trägt Mezentius dem Aeneas den Frieden an unter der Bedingung, daſs er von diesem die Jahresernte der Weinberge empfange. Abgewiesen von Aeneas verheiſst er im Falle des Sieges den Tyrrhenern diese Ernte, die nun Aeneas den Göttern weiht. Deshalb lieſs er nach dem Siege (über Mezentius) den geernteten Wein vor dem Tempel der Aphrodite ausgieſsen. Hier berührt sich *Plutarchs* Angabe mit *Ovids Fasten* und wahrscheinlich mit *Varro*.

5. Beurteilung der Sage.

Die einander vielfach widersprechenden Nachrichten stimmen darin überein, daſs der etruskische König Mezentius (von Caere) die Latiner angreift, sei es unter ihrem König Latinus (vgl. die auf *Verrius Flaccus* zurückgehenden Angaben), sei es unter Aeneas und Ascanius, wie die von *Cato* vertretene Sage, die am verbreitetsten gewesen zu sein scheint, lautet. Nach dieser ruft ihn der von Aeneas besiegte Turnus, der Fürst der Rutuler, zu Hülfe; in der Schlacht fällt Turnus und Aeneas verschwindet, entweder auf wunderbare Weise *(Cato, Cassius Hemina, Diodor, Dionys)*, oder er fällt am Numicius *(Sisenna, Trogus Pompejus)*, oder Mezentius tötet ihn *(Appian)*, oder er stürzt vor Mezentius fliehend in den Numicius und ertrinkt (*Servius* zu *Aen.* 1, 259; 12, 794; 7, 150. *Verg. Aen.* 4, 620, nach ungenannten Quellen), oder er besiegt den Mezentius (*Plut. Quaest. Rom.* 45) und tötet ihn (*Vergil Aen.* 10, 896 ff. *Ov. Fast.* 4, 877 ff.), oder er stürzt bei dem nach erfochtenem Siege dargebrachten Opfer in den Numicius (*Servius* zu *Aen.* 4, 620 nach ungenannter Quelle), oder trotz des Todes des Aeneas werden in der genannten Schlacht die Etrusker und Mezentius geschlagen und der Tiber (früher Albula) wird Grenzfluſs für beide Völker *(Livius)*, oder Ascanius rächt den Vater in einem neuen Kriege durch den Tod des Mezentius *(Cato)*, oder von Mezentius in Lavinium schwer belagert schlägt Ascanius durch einen glücklichen Ausfall die Belagerer und zwingt Mezentius zum Frieden *(Dionys, Dio Cassius)*. Das Motiv des Weinzinses, den Mezentius den Rutulern für die erbetene Unterstützung gegen die Latiner auferlegt, ist wohl schon von *Cato* in die Aeneassage verflochten worden. Ursprünglich war dies gewiſs eine selbständige Sage. Denn *Plutarch Quaest. Rom.* 18 hat eine alte Variante dieser Sage (wohl aus *Varro* geschöpft) erhalten: Die Römer weihten den Zehnten eines Gewinnes dem Hercules, weil er sie von dem an die Tyrrhener zu entrichtenden Zehnten befreit hatte (ὅτι Ῥωμαίους ὑπὸ Τυῤῥηνῶν δεκατευομένους ἀπήλλαξεν). Statt Hercules wird in der latinischen Sage der Eponymus des latinischen Stammes, Latinus, genannt gewesen sein und Turnus (*Τυρρηνός* bei *Dionys* u. s. w.), der Eponymus der feindlichen Tyrrhener, ist wohl zunächst der Vorläufer des Mezentius gewesen; dann trat neben Turnus Mezentius, neben Latinus Aeneas in die Sage ein. Bald ist es Latinus, der in der Schlacht gegen Mezentius auf wunderbare Weise verschwindet und darauf zum Iuppiter Latiaris erklärt wird (*Verrius Flaccus* bei *Festus* p. 194), bald ist es Aeneas *(Cato)*, der dann am Numicius als Iuppiter Indiges sein Heiligtum erhält. Voraussetzung ist dabei, daſs der Held zwar in der Schlacht fällt oder verschwindet, aber daſs er den Sieg erfochten und sein Volk von der Fremdherrschaft befreit hat. Auf den Einfluſs der Fremdlinge deutet ebenso die Forderung des Turnus (*Τυῤῥηνός*) hin, Eidam des Königs Latinus zu werden, wie die Forderung des Weinzinses seitens des Mezentius. Jener Zug mag ursprünglich der lavinischen Sage, dieser der albanischen angehört haben, wie *Fr. Cauer* a. a. O. 121 ff. auseinandersetzt. Näher liegt die Annahme, daſs die Gestalt des Mezentius aus der caeritischen Sage stammt, da Caere schon im Jahre 390 als eine Rom befreundete Stadt genannt wird. Die Weiterbildung wird sodann die albanische Sage gegeben haben, die durch das Geschlecht der Julier gefördert wurde: Ascanius rächt den Vater, besiegt Mezentius, befreit Latium von der Fremdherrschaft der Etrusker und erhält dafür den Ehrennamen Iulus. Die gentiles Iulii zu Bovillae, die durch die Inschrift eines dort gefundenen Altars (*C. I. L.* 1, 807) bezeugt sind, könnten wohl in ihrer alten Genossenschaft neben der Verehrung ihrer Ahnen Venus, Aeneas, Iulus derartige Sagen gepflegt haben. (Vgl. *Tac. ann.* 2, 41 mit der Erklärung *Nipperdey-Andresens* und oben Sp. 614 Z. 61 ff.) — Übereinstimmung herrscht darüber, daſs der Sage von Mezentius und Turnus die Erinnerung an alte Kämpfe zwischen den Etruskern und Latinern zu Grunde liege. Vgl. oben Sp. 179 Z. 49 ff. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1², 287 ff. 329 ff. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 1³, 15; 2, 321. 328 ff. *L. Lange, Röm. Altert.* 1³, 68. *Th. Mommsen, Röm. Gesch.* 1, 126. 190 f., der hervorhebt, daſs durch diese Sage das hohe Alter eines blühenden Weinbaues in Latium bestätigt werde. *K. O. Müller-Deecke, Die Etrusker* 1, 108. 343. *Hehn, Kulturpflanzen*³ 70. *Ed. Meyer, Gesch. des Altert.* 2, 503 f. 702 ff., der annimmt, daſs die Etrusker die Oberherrschaft über Latium und Campanien seit dem Ende des 7. Jahrh. gewonnen haben.

6. Die Etymologie des Namens Mezentius.

Otfr. Müller, Die Etrusker 1², 108 Anm. 121 hält den Namen nicht für etruskisch, sondern für oskisch, weil die Etrusker das z nicht gekannt hätten. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1², 330 Anm. 3 widerlegt diesen Einwand, denn das früher für x gehaltene Lautzeichen der etruskischen Inschriften sei als z erkannt worden, und die Aussprache dieses z scheine wie ss gelautet zu haben (Ὀδυσσεύς etr. *Utuze*). Dies wird bestätigt durch die Untersuchungen *O. Ribbecks* (*Rhein. Mus.* 12 [1857], 419—425): Erst in der augusteischen Zeit kam z auf, die alte Schreibweise für z war *ss* oder *di* (vgl. *Isid.*

origg. 1, 4, 15. *Diomedes* 417. *Priscian* 551. 561 *P.*), so dafs *Cato* in den *Origines* Messentius oder Medientius schreiben konnte. Die Schreibung Mezzentius, die sich oft im *cod. Romanus* und im *Mediceus* des *Vergil* findet (vgl. *O. Ribbeck, Prolegomena* 453), geht auf den Einflufs des *Verrius Flaccus* zurück, der überhaupt für die Überlieferung der Mezentiussage wichtig ist. Er verlangte die Verdoppelung des z, weil er dieses für eine einfache Muta ansah; diejenigen Grammatiker, die z zu den Doppelkonsonanten zählten, verwarfen diese Schreibung. Medientius steht *Aen.* 7, 654 im Palatinus und 10, 762 ist es durch *Nonius* 272, 21 bezeugt. (Vgl. *Corssen, Über die Ausspr. des Lat.* 1², 216.) In *Kiefslings* Ausgabe des *Dionys von Halik.* ist überall *Μεσέντιος* hergestellt, indessen hat der *cod. Chisianus* daneben auch *Μεσσέντιος*. — *W. Corssen, Über die Sprache der Etrusker* 1, 233 f. bringt Mezentius mit dem ertruskischen Wort *mezu* (Grenzstein) zusammen, Me-z-ent-iu-s soll entstanden sein aus Me-t-i-ent-iu-s, wie *mezu* aus *me-t-iu*, von der Wurzel *ma* (messen), die sich in lateinisch *meta, metare, metiri* wiederfindet. Metientius, mit dem Suffix *-io* von einem Participialstamm abgeleitet, wie das lat.-etruskische Arruntius und lat. Prudentius, Constantius. *Corssen* schliefst daraus, der König Mezentius von Caere sei dem etruskischen Gott Tinia (Grenzgott), der das *metiri campos* anordnete, einst ebenso wesensverwandt gewesen, wie der König Latinus dem Iuppiter Latiaris, vgl. ebd. 2, 467. 478. Nach *Cuno, Vorgesch. Roms* 2, 252 ist Mezentius entstanden aus Medientius und desselben Stammes, wie oskisch *meddix (medix)*, für das er die Bedeutung „Befehlshaber" erschliefst. Das Suffix wird verglichen mit dem von Clu-entius, Ter-entius, Lar-entia. Von demselben Stamm soll abgeleitet sein Metiscus, des Turnus Wagenlenker, *Aen.* 12, 469. Da *Corssen* und *Cuno* von der Ansicht ausgehen, dafs die etruskische Sprache den indogermanischen Sprachen angehöre, mufs das Urteil über die Richtigkeit der angeführten Etymologieen dahingestellt bleiben. Jedenfalls ist Mezentius, wenn etruskisch, eine latinisierte Form, vgl. *Deecke, Etr. Forschungen* 3, 368. 392. Dagegen scheint mir altlateinisch zu sein Lausus, das *Deecke* a. a. O. neben Mezentius stellt. *Fr. Cauer* a. a. O. S. 174. 177 (158) nimmt an, Lausus sei zuerst von dem Chronographen *Kastor* in die Litteratur eingeführt worden, weil *Dionys von Halik.* ihn zuerst genannt habe, der sich im wesentlichen an *Kastor* anschliefse (S. 162). Ich halte diese Annahme für unrichtig. In chronologischen Fragen ist wohl der Chronograph *Kastor* von Einflufs gewesen, aber dafs neue Züge der Sage von ihm herrühren sollten, ist unwahrscheinlich. *Vergils Aeneis,* in der auch Lausus genannt ist, ist früher erschienen als das Werk des *Dionys.* Wahrscheinlich haben beide, wo sie übereinstimmen, eine gemeinsame Quelle, und diese ist wohl *Varro.* Der Name Lausus kommt als Cognomen wiederholt auf Inschriften vor: C. Calpurnius Lausus, *C. I. L.* 9, 1880; L. Laberius Lausus, *C. I. L. Suppl.* Bd. 2 nr. 114; Avercius Lausus (?), 12, 1052; Licinius Lausus, 16, 3795; er ist wohl nichts anderes als das Part. Perf. Pass. von einem alten laudĕre = laudare, also Laudatus. Auch das altertümliche *lausus,* gen. ūs, die Totenklage, das aus *Varro* angeführt wird bei *Nonius* 1, 235, wird damit zusammenhängen, wenn man es fafst als eiulatio cum laude mortui iuncta. Vgl. *Fabretti, Gloss. Ital.* p. 1035 und *Forcellini* u. d. W. — *Gerhard, Gr. Myth.* 2, 257 sieht freilich in Mezentius den bösen Dämon etruskischer Menschenopfer (nach *Klausen, Aen. u. d. Penaten* 103 ff.) und in Lausus den lorbeerduftenden Opferer (nach dems. 690. 1035). [Wörner.]

Mida (*Μίδα*), genauer ***Μίδα θεός,*** eine Schwurgöttin des von Midas beherrschten Volks, die von einigen für dessen Mutter gehalten wurde, *Hesych.* s. v.; phrygisch nennt die *Μίδα μήτηρ* korrekt *Plutarchos* (*Caes.* 9), der sie, offenbar als 'des Midas Mutter' einer der 'Mütter des Dionysos', und zwar der *Γυναικεία*, der *ἄρρητος* und der römischen Bona Dea, gleichsetzt und erzählt, dafs beim Kult die Frauen unter sich es trieben wie bei den orphischen Mysterien. Nach *Hygin* (*Fab.* 191) hat Midas (s. d.), der hier natürlich wie durchweg die alte Sagengestalt und mit dem geschichtlichen König nur fälschlich zusammengeflossen ist, die dea mater zur Mutter, nach *Fab.* 274 die phrygische Kybele. So ist diese Muttergöttin des eselsohrigen, tiergestaltigen Berg- und Waldgottes keine andere als die grofse Bergmutter *ὀ-Ρείη*, *Ἰδαίη* (von *ἴδη* = Waldgebirge), und die Frauengebräuche sind, wie schon *Plutarchs* Erwähnung gelegentlich des berüchtigten Skandals beim Feste der Bona Dea nahelegt, obscöne. S. darüber ausführlich *A. Dieterich, Philol.* N. F. 6 (1894), 5. 8 f., der sie als Nominativ der *Μίση* (s. d.) und *Μίσμη* (s. d.) gleichsetzen möchte, hinsichtlich des sprachlichen Verhältnisses der Namen neben der Möglichkeit ursprünglicher Gleichheit (S. 6 f.) jedoch mit Recht auch den Ausweg offen läfst, dafs diese *Μίδα θεός* (*Μίδα* als Genetiv) wirklich nur die Muttergöttin des Midaskults gewesen sei (S. 8). Wirklich gilt auch in dem Texte, dem *Hesych* sein Lemma entnahm, dieses Wesen als 'Göttin des Midas', da er erst an die '*ὑπὸ Μίδα*' beherrschten '*τὴν Μίδα θεόν*' anhängt. Vgl. Midas, Mise. [Tümpel.]

Midamos (*Μίδαμος*), wohl korrupter Name einer der Söhne des Aigyptos, der von der Danaide Amymone getötet wurde, *Hygin. fab.* 170. [Höfer.]

Midas (*Μίδας*). Zur ältesten Überlieferung über Midas gehört für uns die Erzählung bei *Herod.* 8, 138, eine nordgriechische Sage. In den *κῆποι λεγόμενοι εἶναι Μίδεω τοῦ Γορδίεω* in Makedonien unterhalb des Bermiosgebirges wurde einst der Silenos gefangen, *ὡς λέγεται ὑπὸ Μακεδόνων*; es war in der Gegend, in der ohne Kultur die sechzigblättrigen Rosen von unvergleichlichem Duft wuchsen, die im ganzen Altertum berühmt waren (vgl. *Nikander Georg.* bei *Athen.* 15, 683 B). *Herodot* bezeichnet diese Tradition ausdrücklich als eine makedonische Lokalsage, und dafs es eine solche war, lehrt

ja schon die dem Orte anhaftende Bezeichnung *κῆποι Μίδου*. Um so seltsamer berührt uns der Zusatz *τοῦ Γορδίεω*, durch den Midas als der berühmte phrygische König, des Gordios Sohn, bezeichnet wird; denn *Herodot* verstand unter ihm gewifs denselben, von dem er 1, 14 berichtet, dafs er zuerst von allen Barbarenfürsten das delphische Orakel befragt und seinen Thron dem Apollon geweiht hätte. Ebenfalls nach Nordgriechenland wird das Einfangen des Silenos verlegt von *Bion* (bei *Athenaeus* 2, 45 C = *F. H. G.* 2, 19; man vermutet in ihm *Bion von Prokonnesos* und setzt ihn vor *Herodot*). Er wufste von einer Quelle *Ἴννα*, auf der Grenze der Maider und Paionen entspringend, an welcher der Silen gefangen wäre; mehr läfst sich für ihn aus dem Auszug des *Athenaeus* mit Sicherheit nicht folgern. Dafs diese Überlieferung eine altertümliche ist, können wir daraus schliefsen, dafs die später allgemein verbreitete das Einfangen des Silen nach Kleinasien verlegte. Nach *Xenophon Anab.* 1, 2, 13 wurde er zu Thymbrion, nach *Pausanias* 1, 4, 5 zu Ankyra gefangen; dafs auch *Theopomp* die Scene nach Asien verlegte, hat man aus der Bezeichnung *τὸν Φρύγα Μίδαν* bei *Athen.* 2, 45 C und *Aelian v. h.* 3, 18 schliefsen wollen. Indessen ist diese Folgerung nicht nur unbegründet, da ja auch *Herodot* trotz der in Makedonien liegenden Gärten offenbar an den Phrygerkönig denkt, sondern bestimmt falsch, da *Dionys. Halic. πρὸς Πομπ.* S. 787 *Reiske* ausdrücklich von dem *Σιληνὸς φανεὶς ἐν Μακεδονίᾳ* bei *Theopomp* redet. Soviel steht fest, dafs die ursprüngliche Lokalisation die in Nordgriechenland ist, bei dem Stamm der *Βρίγες*, die auch im Namen ihre Verwandtschaft mit den kleinasiatischen Phrygern verraten. Die Erinnerung an einen alten nordgriechischen König Midas bewahrt auch noch die Überlieferung bei *Justin* 7, 1, nach der Karanos, als er durch List Edessa eingenommen, einen König Midas schlägt, *nam is quoque portionem Macedoniae tenuit.* Aber der Hellene wufste nichts von diesem nordgriechischen Midas, der über seine engere Heimat hinaus nicht weiter bekannt wurde; ohne weiteres wich er dem berühmten Asiaten (vgl. das Citat aus *Euphorion, Schol. Clem. Alex. Protrept.* S. 14, 1 *Dindorf*), bereits die *herodoteische* Überlieferung steht unter diesem Bann.

Warum der Silen gefangen wurde und von wem, verschweigt *Herodot;* die natürlichste Annahme ist die, dafs er die Sage in der später allgemein verbreiteten Fassung kannte, nach der Midas den Gott einfing. Bei *Xenophon* und *Theopomp* wird hinzugefügt, dafs der König, um sich des Gottes zu bemächtigen, eine Quelle mit Wein mischen liefs.

Als Ursache für den Wunsch, des Silenos habhaft zu werden, wird von *Aristoteles* (*Plut. consol.* 27) seine Weisheit angeführt; sie war zweifellos auch das Motiv in der älteren Sage. Nur ungern verriet der Gott sein Wissen; vor Midas geführt, schwieg er lange Zeit; als man ihn endlich zum Reden vermocht hatte, sprach er vom Unglück des Menschendaseins; es wäre am besten für den Menschen, nicht geboren zu werden, dann aber sobald als möglich nach der Geburt zu sterben (vgl. dazu die Lebensansicht der Trauser, *Osann, Midas* S. 7). Dafs schon die älteste Sage ihn diese Gedanken aussprechen liefs, können wir den Worten entnehmen, in denen er bei *Pindar* (*Poet. lyr. gr.* 1⁴ fr. 157) den jungen Olympos tadelt: *ὦ τάλας, ἐφάμερε, νήπια βάζεις, χρήματά μοι διακομπέων* — die Betonung der ephemeren Existenz des Menschen war charakteristisch für seine Rede (*Aristoteles: ἐφήμερον σπέρμα*; vgl. *Aristoph. Wolken* 223 mit *Scholien. Cicero Tuscul.* 1, 48. *Bakchylides, Poet. lyr. gr.* 3⁴ fr. 2). Eine ähnliche Auffassung legt *Alkibiades* dem *Sokrates* bei dem Vergleich mit dem Silen in *Platos Gastmahl* 33 S. 216 E bei: *ἡγεῖται δὲ πάντα ταῦτα τὰ κτήματα οὐδενὸς ἄξια καὶ ἡμᾶς οὐδὲν εἶναι* ... Denselben Gedanken in anderer Fassung finden wir in der Überlieferung des *Theopomp* (*Aelian v. h.* 3, 18); hier redet Silen von einem Wunderland, aufserhalb der drei vom Okeanos umspülten Inseln Europa, Asien und Libyen gelegen. Zwei Städte gäbe es dort, *Εὐσεβής*, die Stadt der Frommen, die nie krank würden und lachend ihr Leben endeten, und die Stadt der Kämpfer, *Μάχιμος*, deren Bewohner mit Waffen geboren würden. Sie herrschten über viele Völker ihrer Umgebung und hätten an Gold und Silber einen solchen Überflufs, dafs das Gold bei ihnen von geringerem Werte wäre, als sonst das Eisen. Einstmals hätten sie den Okeanos überschritten und wären bis ins Land der Hyperboreer vorgedrungen; als sie aber erfahren, dafs von unserem Geschlecht diese die glücklichsten wären, hätten sie es verschmäht, weiter zu ziehen. Es ist derselbe Gedanke von dem Wert des menschlichen Lebens, nur hier nicht in jener paradoxen Form, in der ihn uns *Aristoteles* überliefert hat.

Die Sagen, welche Midas hauptsächlich zu der populären Figur gemacht haben, begegnen uns erst in verhältnismäfsig später Überlieferung; *Ovid* hat sie am ausführlichsten beide behandelt *Metam.* 11, 85—193, woneben *Hygin fab.* 191 und *Servius Aen.* 10, 142 kaum in Betracht kommen. Die erste der bei *Ovid* vorliegenden Sagen ist nur eine Umgestaltung und Erweiterung der älteren vom Einfangen des Silenos. Hier lautet sie so: Silen hatte sich einst in seliger Stimmung vom Gefolge des Bakchos, der gerade in Lydien an den Weinbergen des Tmolos weilte, verirrt; phrygische Bauern fingen ihn und führten ihn, mit Kränzen gefesselt, vor Midas. Kaum erkannte der von Orpheus und Eumolpos in die Mysterien eingeweihte König in dem Alten den Erzieher des Dionysos, so liefs er ein grofses Fest feiern, das zehn Tage und Nächte dauerte. Nach Ablauf desselben eilte er mit dem Silen nach Lydien und gab dort dem jungen Dionysos seinen Pflegevater zurück. Erfreut darüber versprach der Gott ihm die Erfüllung eines Wunsches; Midas bat in seiner Verblendung, dafs alles, was mit seinem Körper in Berührung käme, in Gold verwandelt würde, und versuchte auf dem Heimwege, glücklich über die Gewährung des Wunsches, an den

verschiedensten Gegenständen die ihm innewohnende Kraft. Beim Mahle erst wurde er mit Entsetzen gewahr, wie thöricht sein Verlangen gewesen; gequält von Hunger und Durst rief er nun des Dionysos Mitleid an und flehte, ihn dem glänzenden Elend wieder zu entreifsen. Der gütige Gott erhörte seine Bitte und befahl ihm, sein Haupt und seinen Körper von der Quelle des Paktolos bespülen zu lassen; seit jener Zeit führte der Flufs das Gold, das seinen Namen weit über Kleinasien hinaus berühmt machte.

Neue Elemente sind in die alte Sage hineingedrungen, die sie auf den ersten Blick fast unkenntlich gemacht haben. Aber nicht nur das Einfangen des Silenos, das hier durch Unterthanen des phrygischen Königs erfolgt, erinnert an die alte Erzählung, sondern auch das unheilvolle Geschenk hat in der alten eine Parallele; hier ist es keine tiefe, verborgene Weisheit, mit der der gefangene Alte sich loskauft, sondern der veränderten Situation entsprechend die Gewährung eines Wunsches, bei *Ovid* durch Dionysos, bei *Servius Aen.* 10, 142 und *Maxim. Tyrius* 11 durch den Silen selbst. Diese Umgestaltung der Fabel war nicht durchaus freie Erfindung, sondern gründete sich auf den sprichwörtlichen Reichtum des Midas, vgl. *Tyrtaios, Poet. lyr. gr.* 2⁴ fr. 12 v. 6. *Aristoph. Plutos* 287. *Plato, Pol* 3, 408 B. *Nom.* 2, 660 E; ein Wunder deutete dem Könige schon als Knaben seinen künftigen Reichtum an, *Cicero de divin.* 1, 36. *Aelian v. h.* 12, 45. *Valerius Max.* 1, 6.

Die Geschichte enthält eine Moral; die Person des Midas erscheint nicht gerade in günstigem Lichte. In viel bedenklicherem noch zeigt ihn die zweite *ovidische* Erzählung. König Midas hatte sich aus Überdrufs an seinen Schätzen in die Wälder geflüchtet und hier allein der Verehrung des Pan ergeben. Doch auch hier sollte er die ersehnte Ruhe nicht finden; sein Unstern führte ihn zum Berge Tmolos, gerade als Pan und Apollon dort vor dem Berggotte als Richter einen Sangeswettstreit eingegangen waren. Tmolos entschied zu Gunsten Apollons; Midas erhob Einspruch dagegen und nannte, ohne um seine Meinung gefragt zu sein, dies Urteil ein ungerechtes. Gekränkt dadurch strafte ihn Apollon mit E s e l s o h r e n, die fortan von seiner Stumpfheit Zeugnis ablegen sollten. Um sie zu verdecken, trug der König seitdem eine Tiara; nur seinem Haarkünstler konnten die mifsgestalteten Glieder nicht verborgen bleiben. Dieser wagte zwar keinem Menschen das Geheimnis zu verraten, vermochte es aber auch nicht für sich zu behalten, sondern plauderte es in eine Grube und schüttete diese dann zu. An jener Stelle aber wuchsen später Schilfbüsche, die vom Winde bewegt des Königs Schicksal in die Welt hinausflüsterten.

Eine alte Quelle für diese Fabel ist uns nicht bekannt, und wir werden sie auch nicht voraussetzen dürfen. Dafs der Persönlichkeit des Midas, dessen Namen eine Reihe bedeutender phrygischer Herrscher trugen, ursprünglich nichts Lächerliches anhaften konnte, liegt auf der Hand. Die Eselsohren gehören ihm von jeher an, das war feststehende Überlieferung, wie sich schon daraus ergiebt, dafs man noch auf andere Weise diese auffallende Mifsbildung zu erklären suchte, vgl. *Schol. Aristoph. Plut.* 287. Es ist ohne weiteres klar, dafs in der Auffassung derselben als Strafe für eine Dummheit nichts weiter als ein witziger Erklärungsversuch für eine dem Griechen unerhört und lächerlich erscheinende Bildung erkannt werden darf. Die bekannte Sage von dem Wettstreit des Marsyas, dessen ἀσκός zu Kelainai in Phrygien gezeigt wurde (*Herodot* 7, 26), und die in ihr ausgesprochene Überlegenheit der Cither des Apollon über die phrygische Flöte hat offenbar zur Erfindung auch dieser Wendung geführt. Darauf deutet die auf eine orphische Theogonie zurückgehende Überlieferung des *Myth. Vat.* 3, 10, 7 = *Abel, Orphica fr.* 310 (vgl. *Hygin fab.* 191), nach der Midas als Richter in dem Wettkampf des Marsyas mit Apollon auftrat und zu Gunsten des ersteren entschied; Midas als R i c h t e r in diesem Wettgesang werden wir für ursprünglicher halten dürfen, als den zufällig bei dem Wettkampf mit Pan daherkommenden Zuhörer, der eine ungehörige Bemerkung nicht unterdrücken kann und dafür von dem Gotte gestraft wird. Die mifsgestalteten Gehörorgane liefsen sich am treffendsten erklären, wenn man sie als Strafe für die musikalische Unfähigkeit ihres Trägers hinstellte; die Strafe war aber zu gering, als dafs man den König etwa mit Apollon selbst, wie Marsyas, einen Wettstreit hätte eingehen lassen können, der sonst nahe genug lag, da Midas als Erfinder der Querflöte galt (*Plin.* 7, 57 *obliquam tibiam invenit Midas in Phrygia, geminas tibias Marsyas in eadem gente*, vgl. *Telestes* bei *Athen.* 14, 617 *B.*). Es waren eben nur die mifsgestalteten Ohren bei Midas als Strafe aufzufassen, und so wies man ihm die unglückselige Rolle zu, bei der das Odium nicht auf den prahlerischen Sänger, sondern auf den albernen Zuhörer fiel. Die Eselsohren des Midas erwähnt zuerst *Aristophanes, Plut.* 287, derselben Zeit ungefähr wird das Vasengemälde aus Chiusi, *Annali dell' Inst.* 1844 tav. H (s. umstehende Abbild.), angehören, das den König der weisen Rede des Silenos lauschend darstellt. Die Hineinziehung des Midas aber in den Wettstreit des Apollon mit Pan gehört, wie diese ganze Erzählung, vermutlich erst der alexandrinischen Zeit an; früher wenigstens findet Pan in der Litteratur keine ähnliche Beachtung.

Ich habe früher, *Welcker* und der durch ihn beeinflufsten allgemeinen Anschauung folgend, dem Satyrdrama die Erfindung und Ausgestaltung der possenhaften Züge der Midassage zugeschrieben (*Zeitschrift d. Deutsch. Morgenl. Ges.* Bd. 40 S. 550). Eine Anspielung darauf ist uns aus dem *Lityerses* des *Sositheos* erhalten; das Stück war ohne Zweifel ein Satyrdrama nach dem bekannten späteren Rezept, nach dem auch der *Kyklops* gearbeitet ist, dafs die Satyrn bei einem Unhold (wie Syleus, Amykos, vgl. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 3, 153/54) in Gefangenschaft geraten und dann von irgend

einem Heros befreit werden. In einem Fragment dieses Dramas (*Nauck*² S. 822, 2) wird Midas des Lityerses Vater genannt, γέρων, ὅστις ὦτ' ἔχων ὄνου ἤνασσε καὶ νοῦν φωτὸς εὐήθους ἄγαν. Indessen die Ansicht, dafs die Erzählung vom Einfangen des Silenos den Inhalt eines Satyrdramas gebildet habe, läfst sich, wenn man die inhaltlich bekannten oder zu rekonstruierenden Dramen betrachtet, nicht aufrecht erhalten. Eine Möglichkeit etwa böte die Annahme, dafs Silen und die Satyrn auch hier als Gefangene des Midas aufgetreten wären und Dionysos sie dann losgekauft hätte, indem er dem Midas einen Wunsch gewährte; indes haben wir für eine solche nicht einmal wahrscheinliche Form in der Überlieferung nicht den geringsten Anhalt. Es ist nur das durch die Beziehung zum Silen in der späteren Zeit von selbst sich ergebende Hineinziehen des



Midas (mit Eselsohren) der Rede des Seilenos lauschend, aus einem Vasenbilde v. Chiusi (*Annali* 1844 tav. H.).

Midas in den dionysischen Kreis, das zu dieser Annahme Veranlassung gegeben hat.

Auch noch ein anderer Umstand hat diese Beziehungen vermittelt. Bei *Hygin fab.* 191 u. 274 heifst Midas ein Sohn der Kybele, mit der ihn auch *Diodor* 3, 59 in Verbindung bringt; von *Plutarch* (*Caes.* 9) wird seine Mutter der Bona Dea und der Mutter des Dionysos in den Mysterien gleichgesetzt. Es ist bekannt, wie die wilden Kulte der grofsen Göttin in Kleinasien schon früh mit dem des Dionysos verschmolzen; schon dadurch mufs Midas in engste Berührung mit dem dionysischen Kreise gekommen sein. Und so hat er auch, wie *Dieterich, Philol.* 52 S. 6 auseinandersetzt, in die orphischen Kulte und Mysterien seinen Weg gefunden, sogar die eben behandelte Sage von den Eselsohren wird aus einer orphischen Theogonie citiert.

Den wesentlichsten Teil der Überlieferungen über Midas haben wir damit kennen gelernt. Unbedeutend ist eine in dem Excerpt *de fluviis* aus *Alexander Polyhistors Phrygiaca* mitgeteilte Version. König Midas stattete einst den entlegeneren Teilen seines Landes einen Besuch ab und geriet dabei mit seinen Begleitern in eine wüste, wasserlose Gegend, so dafs er dem Verschmachten nahe war. Als er die Erde berührte, entsprang derselben eine Quelle, die anstatt des Wassers Gold enthielt; in seiner Not rief er Dionysos um Hülfe an, der Gott erhörte ihn und verwandelte das Gold in eine mächtig sprudelnde Wasserquelle, die den Namen πηγὴ Μίδα erhielt; später wurde sie Marsyas genannt (vgl. *Eustath.* zu *Dionys. Periegeta* 321). Man sieht, es sind nur Bestandteile der sonst geläufigen Tradition, die hier in einen anderen Zusammenhang gebracht sind, und wahrlich in keinen natürlicheren.

Der Vollständigkeit halber führe ich noch die im *Schol.* zu *Aristoph. Plut.* 287 erhaltene Überlieferung an, nach der Midas λιμαγχονηθεὶς ἀπέθανεν. *Lykophron* 1401 bietet eine sonst ebenfalls nicht erhaltene Version, nach der sich der König die langen Ohren abschnitt, vgl. *Tzetzes* zu dieser Stelle. Die dem König zugeschriebene Erfindung des Ankers, der im Zeustempel zu Ankyra gezeigt wurde (*Paus.* 1, 4, 5), ist eine leicht verständliche Lokalsage; die Erfindung (!) des Bleis, die *Hygin fab.* 274 und *Cassiodor, Var.* 31 auf ihn zurückgeführt wird, darf uns nicht weiter aufhalten. Bei *Plinius* 7, 57 lautet die Notiz: *plumbum ex Cassiteride insula primus adportavit Midacritus.*

Für die Erkenntnis des Wesens des Midas sind einige andere verstreute Notizen von Wichtigkeit. *Plinius* 7, 57 bezeichnet ihn als Erfinder der Querflöte, *Suidas* ἔλεγος schreibt ihm die Einführung der Flötenmusik bei Opfern zu. *Sositheos* nennt ihn im *Daphnis* (*Nauck*² S. 822, 2) γέρων und den Lityerses seinen νόθος (vgl. *Athen.* 10, 415 B. *Schol. Theocrit.* 10, 41), der bei *Pollux* 4, 54 als sein Sohn bezeichnet wird. *Hesychios* überliefert unter Μίδα θεός· οἱ ὑπὸ Μίδα βασιλευθέντες ἐσέβοντο καὶ ὤμνυον τὴν Μίδα θεόν, ἥν τινες μητέρα αὐτοῦ ἐκτετιμῆσθαι λέγουσιν. *Dieterich* (*Philol.* 52 S. 5 ff.) hat diese Göttin Mida (s. d.) mit der sonst öfter genannten Mise (s. d.) identificiert, einer Gestalt aus dem Sagenkreise der grofsen Göttinnen Phrygiens; ob auch an einen sprachlichen Zusammenhang gedacht werden darf, ist gleichgültig, sachlich halte ich die enge Verwandtschaft dieser Göttinnen für erwiesen. Diese Mutter des Midas rückt nun auch die Angaben *Hygins* (191), in denen der Phryger als Sohn der Kybele bezeichnet wird, in ein ganz anderes Licht: diese Verbindung hatte eine andere Bedeutung als blos die einer genealogischen Verknüpfung des phrygischen Königshauses mit der grofsen Göttin des Landes. Μίδα μήτηρ, die Mutter Mida, hält *Dieterich* für eine Kultbezeichnung; auf ihren Kult weist die Überlieferung des *Suidas* ἔλεγος· . . . τὸν δὲ αὐλὸν . . . Μίδαν φασὶ τὸν Γορδίου βασιλεύοντα περιβώμιον ποιῆσαι, βουλόμενον τὴν ἑαυτοῦ μητέρα ἀποθεῶσαι τελευτήσασαν. Die Übereinstimmung des Namens der Göttin

und des Königs läfst jedenfalls auf Wesensgleichheit schliefsen; man erinnert sich dabei, dafs Mise im *42. orphischen Hymnus* als eine mannweibliche Gottheit (*ἄρσην καὶ θῆλυς, διφυής*) bezeichnet wird. Das Weichliche, Weibische im Wesen des Midas wird hervorgehoben in der Überlieferung des *Xanthos (Dionys. Skytobrachion)* bei *Athen.* 12, 516 B; *ὡς ἁβρὸς ὁ Μίδας, ὡς δὲ ῥᾴθυμος* beschreibt ihn *Philostratos, Imag.* 1, 21.

Die rationalistischen Behandlungen der Sage beschränken sich auf die Deutung der langen Ohren des Königs: die gewöhnlichste lautet, er habe viele Spione besessen, daher *μακρὰ ὦτα ἔχειν ἐλέχθη καὶ μετ᾽ ὀλίγον ἡ φήμη ὄνου ὦτα τὰ μακρὰ μετεποίει*, so *Konon* 1. *Schol. Aristoph. Plut.* 287. Oder man brachte die Mifsbildung in Zusammenhang mit zwei Hügeln in Phrygien, die *Ὦτα ὄνου* heifsen sollten, *Schol. Aristoph.* a. a. O. *Tzetzes* zu *Lykophron* 1401 u. a.

Suchen wir jetzt aus den charakteristischen Zügen unserer Überlieferung ein Bild vom Wesen des Midas zu entwerfen. Thatsachen sind die Eselsohren, der Rest einer ursprünglichen theriomorphen Bildung, wie die spitzen Ohren der Silene; ferner seine Liebe zur Flötenmusik, die bei dem Wettstreit Apollons mit Marsyas oder Pan hervortritt; nicht nur die Einführung der Flöte bei Opfern, sondern sogar die Erfindung der Querflöte wurde ihm zugeschrieben. Bedeutungsvoll ist sein Leben in Wald und Feld; er ist der Herr der gesegneten *Μίδου κῆποι*, sein ungeheurer Reichtum ist sprichwörtlich geworden. An einer Quelle fing er den Silenos. Die Tradition liefse sich allein daraus erklären, dafs der Silen ursprünglich als Quellgottheit aufgefafst wurde, eine Thatsache, die *Bulle* (*Die Silene in der archaischen Kunst der Griechen* 1893 S. 26, 36/37) mit Unrecht geleugnet hat; die Sage von Pyrrhichos, *Paus.* 3, 25, 2, die Münzen von Himera, die (griechische) Darstellung des Silen auf der Ficoronischen Cista u. a. weisen mit Deutlichkeit darauf hin. Aber dafs auch Midas als ein Quelldämon galt, legt die Bezeichnung *κρήνη Μίδου καλουμένη* bei *Xenoph. Anab.* 1, 2, 13 und *Paus.* 1, 4, 5 nahe, neben die sich die *πηγὴ Μίδου* bei *Ps.-Plutarch, De fluv.* 10, 1 stellt; und diese Beziehung mag mit dazu geführt haben, das Gold des Paktolos davon herzuleiten, dafs Midas in seiner Quelle badete.

Soviel ergiebt sich aus diesen charakteristischen Merkmalen mit Sicherheit, dafs wir in Midas eine segenspendende Naturgottheit zu erkennen haben, tiergestaltet wie die Silene und ursprünglich Dionysos, in deren Umgebung der Esel nicht selten begegnet. Diesem alten Vegetationsdämon gehörten die üppigen Rosengärten bei Edessa, er lebte an der Quelle *Ἴννα*, der Eselsquelle; zur Bedeutung des Namens vgl. man *Hesychios ἴννος· ὁ πατὴρ ἵππος, ἡ δὲ μήτηρ ὄνος νωθή ... Ἀριστοφάνης· ... ἐξ ἵππου πατρὸς ὄνου δὲ μητρός.* Wir werden nun auch das Verhältnis des Midas zu dem Erntedämon Lityerses (die Phryger kannten gewifs nicht nur das Lied) anders beurteilen, als *Mannhardt, Quellen und Forschungen* 51 S. 16, der in den verwandtschaftlichen Beziehungen nichts weiter als die nationale Zugehörigkeit jenes Mythos und der durch ihn erklärten Sitte zu Phrygien ausgedrückt findet.

Midas ist eine alte Gottheit der nordgriechischen Briger wie der kleinasiatischen Phryger, in deren Kult er zu der weichlichen Gestalt wurde, von der oben die Rede war; von ihm leiteten ein makedonisches Herrschergeschlecht (vgl. *Justin* 7, 1) und die phrygischen Könige ihren Stamm und Namen her. Die Briger siedelten sich in Nordgriechenland an und brachten ihren Midas dorthin, nachdem die *Μίδου κῆποι* bis in späte Zeit ihren Namen behielten. Hier lernten die Einwanderer die nordgriechischen Silene kennen, als deren ursprünglicher Sitz Makedonien (und Thrakien) anzusehen ist; die Münzen von Lete und Thasos, *Brit. Mus., Macedonia* S. 76, 77. *Gardner, Types* 3, 1. 2 (*Brit. Mus., Thrace* S. 216 f. *Gardner* 3, 28. *Head, Hist. num.* 227), zeigen, wo diese Dämonen ursprünglich heimisch waren. Münzstempel sind dafür der sicherste Beweis: was auf diesen alten Münzen dargestellt ist, das sind echt volkstümliche Gestalten und Scenen. Hier wurde den Brigern die Sage vom Einfangen des Silenos bekannt, die an bestimmten Lokalen haftete; so entstand der Zusammenhang zwischen dem brigischen Heros und dem alten nordgriechischen Vegetationsgotte: er wurde im Gebiete, in den fruchtbaren Gärten des Midas gefangen. In der Vorstellung der Hellenen aber verblafste dieser nordgriechische Midas ganz gegenüber dem phrygischen Könige. Im phrygischen Herrschergeschlecht kehrte der Name häufig wieder, eine Reihe bedeutender phrygischer Fürsten machte ihn für die Griechen berühmt; sie wurden mit dem alten Dämon zu jener fabelhaften Gestalt verquickt, die bald als der unermefslich reiche König erscheint, bald aus Überdrufs an seinen Schätzen in die Wälder flüchtet, um in stillem, weltfremdem Leben nur dem Genufs der Natur zu huldigen. Auch des Einfangen des Silen, diese ursprünglich nordgriechische Sage, lokalisiert entweder südlich von Aigai (Edessa) am Bermiosgebirge, mit dem man auch den fabelhaften Reichtum des Königs in Verbindung brachte (*Strabon* 14, 680), oder an der Innaquelle, wurde nun nach Phrygien verlegt oder nach Gegenden Kleinasiens, die einst unter phrygischer Herrschaft gestanden hatten, wie Ankyra, vgl. *Leake, Journal of a tour in Asia minor* 32; danach ist der *Μίδας Γαλατῶν βασιλεύς* im *Schol. Clem. Alex. Protr.* S. 15 *Dindorf* zu erklären. Schon die *herodoteische* Überlieferung steht unter diesem Einflufs, selbst wenn die Bezeichnung *τοῦ Γορδίεω* nicht von *Herodot* selbst herrühren, sondern späterer Zusatz sein sollte, wie *Osann* angenommen hat; *Herodot* hat zweifellos an den berühmtesten aller phrygischen Fürsten gedacht, der den Griechen durch das Weihgeschenk in Delphi bekannt war. Ob die Annahme von *Fick* (*Die Indogermanen Europas* 408, 9, die auch *Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache* 199 ff. teilt), dafs die Phryger durch

Thrakien in die später nach ihnen benannte Provinz Kleinasiens eingewandert seien, die richtige sein mag oder ob die nordgriechischen Briger erst eine spätere Abzweigung der asiatischen sein mögen: so viel steht fest, um Edessa ist der älteste Sitz der Sage vom Einfangen des Silens durch Midas gewesen, nach Phrygien ist sie erst später hinübergebracht. Die Fabel, nach welcher durch die vom Winde bewegten Schilfbüsche das Geheimnis der Mifsgestalt des Königs verbreitet wurde, enthält nichts für die Midassage Charakteristisches; die Art des Geheimnisses, das auf so wunderbare Weise aller Welt verraten wird, ist gleichgültig, dieser märchenhafte Zug, der in den Überlieferungen der verschiedensten Völker sich findet, kann aus einer beliebigen anderen Erzählung der unseren beigefügt sein, vgl. *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.* Bd. 40 S. 555 f.

Der Name Midas hatte für den Griechen einen fremden Klang, sicher für den Athener, bei dem er nur als Sklavenname in Gebrauch war. So erklärlich aber das Entstehen dieser Empfindung ist, so wenig darf man sich dadurch täuschen lassen; denn dafs der Name *Μιδέα* (s. d.), den eine boiotische und eine argivische Heroine, Eponymen der beiden Städte *Μιδεία*, trugen, sprachlich von *Μίδας* nicht zu trennen ist, unterliegt wohl keinem Zweifel.

Midas in der Kunst.

Nur eine geringe Anzahl von erhaltenen Kunstdenkmälern, und zwar ohne Ausnahme Vasenbilder, beziehen sich auf die Midassage, und auch sie nur auf die Erzählung vom Einfangen des Silenos durch die Hirten oder Wächter des Königs. Aufser dem Innenbilde einer rotfig. Schale im Museo Gregoriano (*Annali dell' Inst.* 1844 tav. D 3), auf dem nur Midas und ein Diener dargestellt ist, der dem freudig erregten König das Einfangen des Silenos berichtet, sind bisher zwei ebenfalls rotfig. Vasengemälde veröffentlicht, auf denen der überlistete Gott gebunden vor den phrygischen Herrscher geführt ist. Lebendig ist diese Scene auf der Schulter einer Amphora aus Agrigent (*Mon. dell' Inst.* 4, 10) aus dem Ende etwa des vierten Jahrhunderts dargestellt. Links sitzt auf einem Stuhle Midas, sofort erkennbar an dem allerdings etwas klein geratenen rechten Eselsohr; mit der Linken hält er sein Scepter, die Rechte hat er staunend erhoben. Denn vor ihm steht der Gott, dessen weise Rede er so gern vernehmen wollte, die Hände auf dem Rücken mit einem Strick, den ein Speerträger hält, gefesselt. Rechts davon entfernt sich eine Frau, deren Handbewegung wie der zurückgewendete Kopf ebenfalls Staunen über das ungewöhnliche Ereignis ausdrücken. Höher steht das allerdings wenig geschickt gezeichnete Bild einer Vase aus Chiusi, die jetzt im British Museum aufbewahrt wird (s. die Abbildung). Hier ist der von einem fremdartig gekleideten Wächter vor Midas geführte Silenos bereits mitten in der Rede; der vor ihm in einer durch eine Säule angedeuteten Halle sitzende König stützt sich mit der Rechten auf sein Scepter und lauscht mit nachdenklich gesenktem Haupte der Weisheit des Gottes. Gekleidet ist er wie ein Grieche mit einem fein gefalteten, bis auf die Füfse fallenden Chiton und langem, die Kniee bedeckenden Himation, von dem auch der linke Arm verhüllt ist. An den Fremden erinnert nur die tuchähnliche Kopfbedeckung, die vielleicht der langen spitzen Ohren wegen der phrygischen Mütze vorgezogen war. Hinter dem Könige steht eine Frau, die ihm mit einem kleinen Fächer in Palmettenform Kühlung zuführt.

In meinem Aufsatz in der *Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Ges.* Bd. 40 S. 556 habe ich den auf Midas bezüglichen Kunstdenkmälern eine allein aus der sehr dürftigen Beschreibung *de Wittes* (*Cab. Durand* nr. 261) bekannte, dort als schwarzfig. bezeichnete Vase vorangestellt (ebenso *Heydemann, Jahrb. d. Deutsch. archäol. Inst.* 2, 112); inzwischen bin ich an der Richtigkeit dieser Bezeichnung irre geworden. Wir haben die Erzählung vom Einfangen des Silen durch Midas als eine Lokalsage kennen gelernt, die sich in älterer Zeit an die Gärten des Midas oder die Innaquelle knüpfte; war sie nun auch in Griechenland schon früh bekannt, so würde doch unsere Vase, wenn ich mich nicht täusche, das einzige Beispiel dafür sein, dafs ein nordgriechischer Lokalmythos von der schwarzfig. Vasenmalerei zur Darstellung gewählt wurde. Die mythischen Scenen der schwarzfig. Vasengemälde beschränken sich auf Stoffe, die in der epischen oder lyrischen Poesie vorlagen, oder auf Mythen, die in des Malers Heimat im Volksmunde lebten. Diese Betrachtung nötigt, wie ich glaube, zu dem Schlusse, dafs eine Darstellung unseres Mythos auf schwarzfig. Vasen nicht zu erwarten ist; und versucht man nach *de Wittes* Beschreibung das Bild zu zeichnen, so mufs man es für rotfig. erklären. Offenbar liegt hier ein Versehen vor, wie ein ähnliches *Cab. Durand* nr. 126 sich findet, *par un erreur typographique,* wie *Élite céramographique* 1, 149 Anm. 6 bemerkt ist. *Bulle* hat kürzlich ebenfalls unter Hinweis auf ein gleiches Versehen im Katalog des Cab. Durand (womit er den eben angeführten meint?) diese Vase für rotfigurig erklärt (a. a. O. S. 46/47). Dafs die Vase echt war, haben wir keinen Grund zu bezweifeln; war sie rotfig., so reiht sie sich aufs beste den oben beschriebenen auch zeitlich an. Am meisten entspricht ihre Darstellung dem Bilde aus Chiusi; sie enthält nur drei neue Gestalten, einen Wächter auf der linken Seite und auf der rechten zwei jugendliche Lanzenträger. Die hinter Midas stehende Frau bezeichnet *de Witte* als *munie d'un javelot;* sie war vermutlich die Fächerträgerin oder eine Bakchantin mit schlecht gezeichnetem Thyrsos, wie *Heydemann* annimmt.

In der Auffassung, dafs wir die Midassage frühestens etwa am Ende des fünften Jahrhunderts auf Vasengemälden erwarten dürfen, bestärken mich die beiden bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 238 (*Wiener Vorlegeblätter* 1888 Taf. 4, 2)

und *Benndorf, Griech. u. sicil. Vasenb.* 52, 2 veröffentlichten schwarzfig. Gemälde. Beide stellen das Einfangen des Silenos vor; auf dem ersteren, einem Werk des Ergotimos, zieht ein Oreios benannter bärtiger Mann den Widerstrebenden nach sich, in der Linken einen Weinschlauch haltend; wir werden in dem Schlauche das gewöhnliche Attribut des Gottes zu erkennen haben und nicht etwa an den von *Xenophon* und *Theopomp* überlieferten Zug der Sage denken dürfen, nach welchem dem Silen eine Quelle mit Wein gemischt wurde. Den beiden eilt ein inschriftlich als Θερυτας bezeichneter Gefährte des Oreios nach, in der Rechten einen Strick, um den Silen damit zu fesseln. Auf der zweiten Vase führt ein mit Panzer, Helm und zwei Lanzen ausgerüsteter Krieger den bereits an beiden Händen gefesselten Gott vor sich; die erhobenen Lanzen und der ängstlich vornübergeneigte Kopf des Silenos rufen den Eindruck hervor, als habe der ungeduldige Kriegsmann dem Gotte den Rücken geschlagen, um den Störrischen weiter zu treiben.

Was ich nämlich schon in dem erwähnten Aufsatz über Midas (S. 537), wenn auch zweifelnd, aussprach, dafs wir dieses Einfangen des Gottes speziell mit dem Phrygerkönig in Beziehung zu setzen kein Recht hätten, möchte ich jetzt mit voller Bestimmtheit behaupten. Der Silenos, einer der griechischen Vertreter jener Klasse von Waldgeistern, die bei den Germanen unter dem Namen der wilden Leute bekannt waren und noch sind (vgl. *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 1, 97 ff.; 2, 141, 149), wurde ebenso wie diese öfters gefangen; allbekannt ist die sechste Ekloge *Vergils*, in der es zwei Hirtenknaben gelingt, den Alten in seiner Höhle zu überraschen und zum Kundthun seiner Weisheit zu veranlassen. Auch die von *Bulle* a. a. O. S. 46 herangezogene Erzählung von Apollonios aus Tyana, der in einem äthiopischen Dorfe einen den Frauen nachstellenden Satyr bannt, mit Wein berauscht und dann den in einer Höhle Schlummernden den Bewohnern zeigt (*Philostr., Vita Apoll.* 6, 27), hat zur Voraussetzung, dafs auch ein anderer als Midas den immer noch über dem Genufs des Weins alles vergessenden Dämon fangen konnte. Ohne Bedenken können wir behaupten, dafs die Bauern, die den Silenos überhaupt kannten, ihn gewifs auch einmal von ihren Vorfahren überlistet und gefangen wufsten. Nur unter dieser Annahme ist es erklärlich, dafs die bei *Vergil* vorliegende Tradition sich trotz der grofsen Popularität der Midassage erhalten hat, denn aufser dieser Hirtenerzählung und der bei *Philostratos* weifs die gesamte Litteratur nur vom Einfangen des Silen durch Midas. Es liegt hier eben eine echte Volksüberlieferung vor, welche erst die Alexandriner auf dem Lande aufstöberten und der bisher allein der Beachtung wert befundenen Midassage an die Seite stellten.

Unter solchen Umständen fehlt jeder Grund, jene beiden Darstellungen mit Midas in Zusammenhang zu bringen. Auf die Unwahrscheinlichkeit, dafs die schwarzfig. Malerei diese Scene in so knapper, geradezu ungenügender Form dargestellt haben würde, wenn es sich um eine List des Phrygerkönigs handelte, brauche ich gar nicht hinzuweisen. Erst die rotfig. Malerei vermochte durch phrygische Kleidung des Wächters auch einer solchen Scene bei geringer Figurenzahl die erforderliche Deutlichkeit zu verleihen, vgl. den Krater aus Neapel, *Jahrb. d. Deutsch. arch. Inst.* 2, 113.

Alle übrigen Monumente, auf denen man Midas hat erkennen wollen, sind nur infolge so offenbarer Irrtümer hierhergezogen, dafs ich sie an dieser Stelle nicht mehr berücksichtige, sondern auf die in meinem Aufsatz S. 557 f. gegebene Beurteilung verweise. Durch die Litteratur erfahren wir nur von einer ebenfalls auf das Einfangen des Silenos bezüglichen Darstellung, ich meine das von *Philostratos* 1, 21 beschriebene Gemälde, auf dem der Gott an der von Midas mit Wein gemischten Quelle vom Schlaf überwältigt dargestellt war. Tanzende Nymphen erlaubten sich Scherze über den Schläfer, während der langohrige Midas, mit Mitra und vergoldetem Gewand geschmückt, einen Thyrsos in der Hand haltend ihn betrachtete.

Den berühmtesten aller den Namen Midas führenden Könige soll vermutlich der Kopf mit phrygischer Mütze (Umschrift Μίδας βασιλεύς) auf Münzen von Prymnessos (*Mionnet, Descr.* 4 S. 357 nr. 921. 922. *Annali dell' Inst.* 1847 tav. U 5 *Archäol. Zeit.* 1844 Taf. 24, 4), Kadoi (*Mionnet* 4 S. 250 nr. 332) und Midaion (ebenda S. 343 nr. 860: Μίδαν τὸν κτίστην) darstellen, worauf ich daher nur beiläufig hinweise.

[Ernst Kuhnert.]

[S. auch *A. B. Cook, Animal worship in the Mycenaean age, Journ. of Hell. stud.* 14 p. 87 ff. *Kretschmer, Einl. in d. Gesch. d. griech. Spr.* p. 199. 200. 204. *Tomaschek, Die alt. Thrak.* 2. *Die Sprachreste, Sitzungsber. d. K. K. Akad. d. W. phil.-hist. Kl.* 130 (1894) p. 44; über die Gärten des Midas *Tomaschek, Über Brumalia und Rosalia, Sitzungsber. d. K. K. Ges. d. W. phil.-hist. Kl.* 60 p. 365 f. und *Heuzey, Miss. arch. de Macédoine* p. 157 f. 179; über das sog. Midasgrab *Ramsay, A study of Phrygian art. Journ. of Hell. stud.* 10 p. 156 ff. *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 82—90. 101—102. 228. 900 und *Kretschmer* a. a. O. p. 232 f.

Das Märchen von den Eselsohren des Midas kehrt in der Märchenlitteratur der verschiedensten Völker wieder, *R. Köhler, Aufsätze über Märchen und Volkslieder.* Berlin 1894 p. 19. Mir sind folgende Fassungen bekannt: 1) Eine neugriechische aus Zakynthos, *B. Schmidt, Griech. Märchen, Sagen und Volkslieder* nr. 4 *„Der König mit den Bocksohren“* p. 70—71. p. 224 f. — 2) Eine serbische, *Wuk Stephanowitsch Karadschitsch, Volksmärchen der Serben* nr. 39 *„Kaiser Trojan hat Ziegenohren“* p. 225—228. *Tzetzes Chil.* 2 vs. 95: Ὠτία δὲ Τραϊανὸν λέγουσιν ἔχειν τράγου, *Tomaschek, Zeitschr. f. d. österr. Gymn.* 1877 p. 679. *R. Köhler, Jenaer Litteratur-Zeitung* 1878 p. 306. — 3) Eine bosnische, *V. Jagić* und *R. Köhler, Eine Midas-Sage in bosnischer Fassung, Arch. f. slav. Philol.* 14 (1892) p. 148—150. — 4[a]) Eine

irische, *Whitley Stokes, Mythological Notes.* 7 *„Labraid Lorc and his ears"*, *Rev. celt.* 2 (1873—75) p. 197—199. Dieselbe Sage wird bereits mitgeteilt von *Keating, General history of Ireland.* London 1723. 2°. p. 161—167, bei dem der König Maoin mit dem Beinamen Labradh Loingseach heifst. Aus *Keating* ist sie übersetzt worden von *Linden* im *Morgenblatt* 1810 nr. 248. Auch in *Kletkes* mir unzugänglichen *Märchensaal* 2. Berlin 1845 p. 131 f. ist die irische Sage, wie *Liebrecht, Jahrb. f. roman. u. engl. Litt.* 3 (1861) p. 86 angiebt, aufgenommen. In humoristischer Weise erzählt sie *Patrick Kennedy, Legendary fictions of the Irish Celts.* London 1866 p. 248—254 *„The King with the horse's ears"*; s. auch *F. H. von der Hagen, Minnesinger* 4 p. 566 Anm. 2. *Kinder- u. Hausmärchen ges. durch d. Brüder Grimm.* 2. A. 3. Bd. Berlin 1822 p. 391. *J. Grimm, Kleine Schriften* 4 p. 217. *R. Köhler, Rev. celt.* 2 p. 507. — 4b) Etwas abweichend verzeichnet, leider ohne Angabe der Quelle, die Sage als ehemals in Irland und Wales im Umlauf *Marian Roalfe Cox, An introduction to folklore.* London 1895 p. 78. Vgl. *John Rhys, Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by Celtic heathendom.* London 1888 p. 590 Anm. 1 zu p. 589 p. 593. 608. *The Cymmrodor* 6, 181—183. Auch von dem König Marc der Tristansage berichtet ein altfranzösisches aus bretagnischer Quelle stammendes Gedicht (*Gottfrieds von Strassburg Werke* hrsg. durch *F. H. von der Hagen* 2 [p. 243—305] vs. 1303—1350), dafs er Pferdeohren hatte. Vgl. auch *von der Hagen, Minnesinger* 4 p. 565 f. *J. Grimm, Kleine Schriften* 4 p. 217. — 5a) Im Finistère in der Bretagne heftet sich die Sage an einen König Potzmarc'h, dessen Name in seinem zweiten Bestandteil sofort an den wallisischen March erinnert. *J. Grimm, Kleine Schriften* 4 p. 216 f. führt sie an aus *Cambry, Voyage dans le Finistère.* Paris an VII vol. 2 p. 287. Vgl. *Alfred de Nore (Marquis de Chesnel), Coutûmes mythes et traditions des provinces de France.* Paris-Lyon 1846 p. 219 f. und nach ihm *Édelestand du Méril, Sur quelques points d'archéol. et d'hist. litt.* Paris-Leipzig 1862 p. 432. — 5b) Gleichfalls im Finistère wird die Sage nach *P. Sébillot, Le seigneur Karn, Rev. des traditions populaires* 1 p. 327 f. in etwas abweichender Gestalt erzählt. — 6) Eine italienische, *G. Finamore, Tradizioni popolari abruzzesi* nr. 8 *„Il conto di re Caldore con le orecchie dell' asino"*, *Archivio per lo studio delle tradiz. pop.* 3 (1884) p. 370. — 7) Eine portugiesische, *A. Coelho, Contos populares portuguezes.* Lisboa 1879 nr. 50, mir nur bekannt aus *R. Köhlers* Citat zur bosnischen Version. — 8) Eine mongolische, *Bernh. Jülg, Mongolische Märchen.* Innsbruck 1868 p. 46 ff. nr. 22, mir nur zugänglich in der englischen Übersetzung in den *Sagas from the Far East.* London 1873 p. 206—212 nr. 21 *„How the widow saved her son's life"*; vgl. *Benfey, Pantschatantra* 1 p. XXII Anm. und dazu *Liebrecht, Jahrb. f. roman. u. engl. Litt.* 3 (1861) p. 86 f. — 9) Eine indische, *„The King and his secret"* (*„told by Rammandan Lál, village accountant, Kon, Mirzapur"*), *North Indian Notes and Queries* 3 (1893) p. 104 nr. 218. Abgekürzt giebt diese Erzählung *Roalfe Cox* a. a. O. p. 78. S. auch *Prato* in *'Επετηρὶς τ. Παρνασσοῦ* (ά) *Athen.* 1896, 58 f. [Drexler.]

Midea, Mideia (*Μιδέα, Μίδεια*), **1**) (*Μιδείη ἀγακλειτή*) boiotische Nymphe, Eponyme der boiotischen Stadt, des späteren Lebadeia, Gattin des Poseidon, Mutter des phokischen Stadteponymos Aspledon, *Chersios frg.* 1 *Ki.* bei *Paus.* 9, 39, 9; 39, 1. *E. G. F.* S. 207 = *Steph. Byz.* s. v. *'Ασπληδών* (*Μίδεια*). — **2**) Eponyme der altargolischen Stadt, **a**) Tochter des Aloeus (nämlich von Sikyon), *Steph. Byz.* s. v. *Μίδεια* (auch *Μιδέα*), Schwester der benachbarten Stadteponyme Tiryns, da auch diese Tochter des *'Αλω⟨έως*, *Suppl. Tümpel, Philol.* N. F. 2 1889, 693 ff.⟩ ist: *Steph. Byz.* s. v. *Τίρυνς*; **b**) Kebsweib des Königs Elektryon neben dessen echter Gattin Lysidike, Mutter des Likymnios, der unechter Bruder der Alkmene heifst, *Pind. Ol.* 7, 50 ff. (Genetiv *Μιδέας*) und namentlich *Schol.* zu v. 46. 49 f. 52 = *Apollod. Bibl.* 2, 4, 5 = *Tzetz. Lyk.* 932 (Hs. *Μηδεία, -ία, Μήδεια*). An den drei letzten Stellen heifst sie 'Phrygerin', offenbar nur durch irrtümliche Ausdeutung des Namens mit Hülfe des phrygischen Königsnamens *Μίδας*. Auch wenn nicht ihr Sohn Likymnios Eponymos der tirynthischen Akropolis *Λίκυμνα* wäre (*Strab.* 8 p. 373), wäre sie nach ihren sämtlichen sonstigen Beziehungen in der alten Argolis festgewurzelt. Da das erklärende Stemma zu der *Pindar*-Stelle vom *Scholiasten* zu v. 50 im Zusammenhang mit der Tlepolemossage erzählt und diese zum Schlufs aus *Deinias* (*'Αργολικά frg.* 6. *F. H. G.* 3, 25) und *Derkyllos* (*'Αργολικά frg.* 2. *F. H. G.* 4, 387) citiert wird, so ist mindestens der letztere, vielleicht beide, für das dem *Pindaros* noch nicht bekannte Phrygertum der **M.** verantwortlich zu machen. [— **3**) Vgl. Medeia Sp. 2497, 49. R.] [Tümpel.]

Mieza (*Μίεζα*), *πόλις Μακεδονίας, ἣ Στρυμόνιον ἐκαλεῖτο, ἀπὸ Μιέζης θυγατρὸς Βέρητος τοῦ Μακεδόνος, ὡς Θεαγένης ἐν Μακεδονικοῖς. Βέρης γὰρ τρεῖς ἐγέννησε, Μίεζαν, Βέροιαν, Ὄλγανον· ἀφ' οὗ ποταμὸς ὁμώνυμος καὶ πόλις Βέροια καὶ τόπος Στρυμόνος. Steph. Byz.* s. v. *Μίεζα.* [Roscher.]

Migonitis (*Μιγωνῖτις*), Beiname der Aphrodite nach einer bei Gytheion in Lakonika gelegenen Örtlichkeit *Μιγώνιον* am Fufse des durch sein Dionysosheiligtum berühmten Larysionberges. Dort genofs sie Kult in einem Tempel, den Paris gegründet hatte zum Andenken an sein Beilager (*συγγενέσθαι = μιγῆναι*) mit der aus Sparta entführten Helena auf der Migonion gegenüberliegenden Insel Kranae. In der Nähe standen die Bilder der *Θέτις*, wofür *Engelmann* (s. o. Bd. 1 Sp. 1939 Z. 28 f.) und *Wide* (*Lakonische Kulte* 134³) *Θέμις* vorschlagen, und der Praxidike (nach *Siebelis'* Änderung statt Praxidikai), beide gestiftet von Menelaos nach der Rückkehr von Ilion, *Paus.* 3, 22, 2. Dieser Kultkomplex wiederholt sich in Tanagra (*Paus* 9, 22, 1. *Wide* a. a. O. 144), das ohnehin mit Gytheion durch die Parallele des 'Hermes' *Κριοφόρος* und des

'Apollon' Κάρνειος (*Paus.* 3, 21, 8. *Wide, Lakon. Kulte* 85 f.), zweier vordorischer Kulte, sowie minyische Bevölkerung verbunden ist (*Wide* a. a. O. 87 im Anschlufs an *O. Müller, Orch.*[2] 324 ff.). Wirklich hat Tanagra einen Aphroditetempel (*Paus.* 9, 22, 1) wie das gytheatische Migonion. [Tümpel.]

Milax (Μῖλαξ), eine schöne Jungfrau, Geliebte des Jünglings Krokos, wird, selbst schön bekränzt (*Nonnos Dion.* 12, 86), in die gleichnamige Blume verwandelt, wie der Geliebte in die Krokosblume, nach einer wohl aus alexandrinischer Dichtung übernommenen Erzählung bei *Ovid. Met.* 4, 283. *Nonnos* a. a. O. *Serv. Verg. Georg.* 4, 182. *Plin. n. h.* 16, 154. Darum nennt *Nonnos* (15, 353) die Blume Μίλακος ἄνθος ἐρώτων, wie 12, 86 κρόκος ἄνθος ἐρώτων und läfst sie bei der Schäferstunde auf dem Ida unter Hera hervorspriefsen, wie den kilikischen Krokos unter Zeus (32, 86. 90; vgl. *Plat. Rep.* 2, 372 *B.*). Bei *Ovid* heifst Jungfrau und Pflanze Smilax, bei *Plinius* Zmilax. Letzterer leitet sie, wie *Nonnos,* aus Kilikien her (16, 153) und bezeichnet sie infolge der Entstehung aus einer unglücklich liebenden Jungfrau als *lugubris, infausta omnibus sacris et coronis;* dessen ungeachtet entweihe das gewöhnliche Volk seine Festlichkeiten durch Einflechtung von milax, weil es wegen der Ähnlichkeit diese 'Staude' (frutex) mit der Lieblingspflanze des Dionysos und Seilenos verwechsele (154; vgl. 21, 52). Wenn hier *Plinius* nicht irtümlich zu der gleichnamigen Baumart taxus baccata abgeirrt ist, die ebenfalls Blüten trägt und gerade in dieser Zeit besonders giftig wirkt, schon durch ihren Duft, also jene Unglücksbedeutung besonders verdient, so würde diese für die unglückliche Wendung der angeknüpften Liebesgeschichte eine Erklärung bieten. Gemeint ist vom Mythos weder jene Buchsbaumart, noch die gleichnamige Steineichenart, sondern (trotz *Plinius'* Bezeichnung als frutex) das blühende dornige Kraut, das seine epheuartigen Blattgewinde an fremden Pflanzen emporrankt und zu Kränzen geeignet ist, von *Galen* lieber ohne σ geschrieben, jetzt convolvulus sepium Linné, Stechwinde (vgl. die Trennung der drei gleichnamigen Gewächse bei *Hesych.* s. v. σμῖλαξ. *Zonaras* p. 1659. *Plinius* 16, 51. 19. 153, zusammenfassend *Stephanus-Dindorf, Thesaurus* s. v. Σμῖλαξ, und konfus *Eustath.* zu *Il. P* 315 p. 1822, 22). Auch κρόκος ist ein Kraut, und beide Pflanzen sind durch die gleiche Verwertung zur Gewinnung eines Farbstoffes ohnehin, auch ohne Mythos, verbunden (Safran und μίλτον). [Tümpel.]

Milesia (Μιλησία), Beiname der Demeter in Milet, *Val. Max.* 1, 1, 5. Über den Kultus der Demeter in Milet s. Bd. 2 Sp. 1304 Z. 64 ff. [Höfer.]

Milesios (Μιλήσιος), Beiname des Apollon, *Lactant. de morte persec.* 11. *De vera sapient. et relig.* 13. *Apul. Met.* 4 p. 157, 19 (deus Milesius), von Milet, einem Hauptsitze seiner Verehrung, *Herod.* 2, 178; vgl. 159. *Dionys. Perieg.* 445 und *Eust.* ebd. 444. *Strabon* 16, 634. *Apollonides* in *Anth. Palat.* 7, 631 (Μιλήτου Φοιβήιος ὅρμος). *Menandros* bei *Spengel, Rhet. Graec.* 3, 336. *Paus.* 8, 46, 3 (Statue). *Vitruv.* 7 *praef.* 16. Besonders häufig begegnet dieser Beiname des Apollon in der milesischen (*Steph. Byz.* Ναύκρατις) Kolonie Naukratis; Widmungen an τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Μιλησίῳ, *Petrie, Naukratis* 1, 60 nr. 2. 61 nr. 99. 218 (= *Class. Review* 1, 27 nr. 7). nr. 219; τἀπόλλωνι τῷ Μιλασίῳ *Petrie* 62 nr. 237. Ἀπόλλωνός εἰμι τοῦ Μιλησίου ebd. 61 nr. 110. 233. 234. 62 nr. 341. Sehr häufig findet sich der Name Apollon ohne jeden Beinamen, einmal eine Weihung Ἀπόλλωνι Διδυμεῖ *Petrie* 61, 164. Daraus läfst sich wohl die Identität von Milesios und Διδυμεύς (*Orph. hymn.* 34, 7. *Strabon* 14, 634. *Skymnos* 59. *Appian. Syr.* 56. *Parthen.* 1. *Etym. M.* 272, 45. Inschrift aus Milet ἡ λαμπρὰ τῶν Μιλησίων μητρόπολις καὶ τροφὸς τοῦ Διδυμέου Ἀπόλλωνος *Corr. hell.* 1 [1877], 288 nr. 65 = *Dittenberger, Sylloge* 293 p. 404. Inschrift aus dem Apollotempel auf Kalymna τοῦ Διδυμέως Ἀπόλλωνος, *Newton, Anc. Greek inscr. Brit. Mus.* 2, 321 p. 100) oder Διδυμαῖος (*Etym. M.* a. a. O. *Diog. Laert.* 1, 1, 7, 29. *Sext. Empir. Hyp. Pyrrh.* 3, 221. *Euseb. Praep. ev.* 5, 7, 4) schliefsen. Zum Apollo-Temenos in Naukratis s. *Petrie* a. a. O. 11 ff. Apollon Milesios auf Münzen von Alexandria s. *Catal. of Greek coins in the Brit. Mus.* p. 109 nr. 935 pl. 3, 936. nr. 937. p. 120, 1028 pl. 3, 1028; vgl. ebend. *Introduction* p. 43. [Höfer.]

Miletina, umbrische Göttin, *Bücheler, Umbrica* p. 49 Tab. Iguv. VI A. 13. *Bücheler* p. 48 bemerkt über sie: „*Miletina similitudinem quandam gerit Graecorum nominum placabilitatem gratiamque significantium et Osci Meelíkieís.*" [Drexler.]

Miletos (Μίλητος), Eponymos der gleichnamigen Stadt an der karischen Küste, ein schöner Jüngling, ἀγανὸς genannt von *Apollonios Rhodios* (*Arg.* 1, 186), aus Kreta stammend, von wo er in seine neue Heimat geflohen war, in einem Mythos, der in unseren Quellen bald mit der Sage von Kaunos und Byblis (a), bald mit der von Sarpedon (b) verknüpft erscheint. — a) Die erstere, auf des *Rhodiers Apollonios* Καύνου κτίσις zurückgehend (*Knaack, Callimachea,* Progr. d. Stettin. Marienstifts 1887 14 ff. *Höfer, Konon* 50 f.), ist in doppelter, schon von *Rohde* (*Griech. Roman* 95 f. Anm. 1) getrennter Überlieferung auf uns gekommen, 1) bei *Ovid* und *Nonnos,* 2) bei *Nikainetos* (bei *Parthenios*) und *Aristokritos,* und beide kontaminiert 3) bei *Konon, Nikandros, Anton. Lib.* und *Schol. Theokr.* 7, 115, und zwar im Anschlufs an ein gemeinsam benutztes Kompendium: *Höfer* a. a. O. 109. — 1) Nach *Ovid* (*Met.* 9, 443—453) ist M. Sohn des Apollon von der Deïone, daher Deïonides genannt, und wurde von dem alten Minos beargwöhnt, dafs er nach seiner Herrschaft strebe. Darum floh er nach Karien, gründete dort Miletos und zeugte mit Kyane, der Tochter des Maiandros, Kaunos und Byblis (s. d.). *Nonnos* dagegen (*Dion.* 13, 546) läfst M. mit Kaunos zusammen von Asterios abstammen und dem Dionysos beim indischen ein karisches Hülfsheer zuführen (während sonst bei *Apollod. Bibl.* 3, 1, 2 Asterion vielmehr Pflegevater der

um Miletos' Gunst sich entzweienden Brüder Minos und Sarpedon und Vorgänger des Minos in der Herrschaft über Kreta ist). — 2) Nach *Nikainetos frg.* 32 *Meineke* bei *Parthenios Erot.* 11, laut Beischrift übereinstimmend mit *Aristokritos περὶ Μιλήτου frg.* 2. *F. H. G.* 4, 334 und *Apollonios Rhod. Καύνου κτίσις* ist M. Vater von Kaunos und Byblis. — 3) Bei *Konon, Διηγήσεις* 2 ist Byblis *παῖς Μιλήτῳ* ⟨*ἐξ Ἀρείας*, Suppl. *v. Gutschmid*⟩, zugleich mit ihrem Bruder Kaunos die karische Miletos bewohnend. *Nikandros, Heteroium.* 2 bei *Anton. Lib.* 30 nennt ihn Sohn des Apollon von der Minostochter Akakallis, geboren in Kreta, wo die Mutter aus Angst vor Minos den Knaben im Walde aussetzte. Dort wurde er erst in seines Vaters Apollon Auftrag durch Wölfinnen, die heiligen Tiere des Gottes, bewacht und abwechselnd gesäugt (vgl. die Münzen von Kydonia, *Eckhel, D. N.* 2, 310. [*Head, Hist. num.* 301 f. *Catal. of the Greek coins in the Brit. Mus. Crete* etc. 28 ff. R.]), dann aber von Rinderhirten aufgefunden und aufgezogen. Als aber Minos seinem Enkel um seiner Schönheit willen nachstellte, floh dieser in einem Nachen auf Rat des Sarpedon nach Karien, gründete dort Miletos und zeugte mit Eidothea, einer Tochter des eingeborenen karischen Königs Eurytos (nach *Stoll* = dem 'schönströmenden' Maiandros), die Zwillinge Kaunos und Byblis. Wie hier Sarpedon aus der Version b (s. unt.) eingedrungen ist, so ebendaher die Areia als Gattin des Minos und Mutter von Kaunos und Byblis im *Schol. Theokrit. Id.* 7, 115. Den M. als Vater der Selbstmörderin Byblis hat auch *Hygin Fab.* 243. — b) *Herodoros frg.* 43 aus *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 185. *F. H. G.* 2, 38 und wiederum *Aristokritos π. Μιλήτου frg.* 2 ebendaher, *F. H. G.* 4, 334 werden dagegen für eine Sagenform citiert, in welcher M. ein Sohn des Apollon von der Kleochostochter Areia war und von seiner Mutter *ἐν μίλακι* ausgesetzt, von Kleochos aber aufgenommen wurde, der den Knaben nach dem *μίλαξ Μίλητος* nannte. Erwachsen und beneidet von Minos flieht er zunächst nach Samos, um den dortigen Ort Miletos zu gründen, dann nach Karien mit gleicher Absicht und Erfolge. Nach anderen beim gleichen *Scholiasten* war M. Sohn des Euxantetos, Enkel des Minos. Die *apollodorische Bibliothek* 3, 1, 2 weifs nur, ohne zu etymologisieren, dafs M., Enkel des Kleochos, Sohn des Apollon von Areia, als schöner Knabe zugleich von Minos und Sarpedon in Kreta umworben wurde, aber den Sarpedon begünstigte; als der eifersüchtige Minos nun Sarpedon bekriegte, floh dieser mit M. aufser Land und gewann eine Herrschaft in Lykien, während M. die gleichnamige Stadt gründete. *Paus.* 7, 2, 5 kennt nur die Neugründung der früher Anaktoria genannten karischen Stadt durch M. und seine Kreter (vgl. die *οἱ δὲ* beim *Schol. Apoll. Rh.* 1, 185). — Eine sonderbare Variante bei *Steph. Byz.* s. v. *Βύβλος* bezieht die Tochter des M., Byble, auf die phönizische Stadt Byblos. [Auf einer Münze des Kaisers Hadrian aus Milet ist Miletos, kenntlich durch die Beischrift ΜΕΙΛΗΤΟϹ [ΚΤΙϹ] ΤΗϹ als Krieger vorwärtsschreitend, den r. Arm ausstreckend, in der L. Speer und Schild haltend, dargestellt, *Catal. of Greek coins in the Brit. Mus., Ionia* 199, 157 pl. 22, 12; vgl. *Head, Hist. num.* 505. Die oben erwähnte Münze von Kydonia mit der Darstellung des von einer Wölfin gesäugten Miletos ist abgebildet bei *Gardner, The types of Greek coins* pl. 9, 25; vgl. p. 167. Vielleicht ist Miletos auch zu erkennen in dem nackten Jüngling, der einen Dreizack in der R. hält, auf der rotfigurigen Vase bei *Stephani, Compte-rendu* 1866 pl. 3 p. 79. *Die Vasen-Sammlung d. Kaiserl. Ermitage* 2, 1915 p. 380. — Nach *Schol. Dionys. Per.* 825 floh Miletos vor Minos nach Lykien (so schreibt *Meincke, Anal. Alex.* 314 statt des überlieferten *εἰς Λυδίαν*), gründet die Stadt Oikus und heiratet die Tochter des Maiandros, Doie (= Deione?), die ihm den Keladon, Kaunos und die Byblis gebiert. Miletos heifst *αὐτόχθων* bei *Cramer, Anecd. Graec. Paris.* 2, 193, 30. Höfer.] [Tümpel.]

Milichos s. Meilichos.

Militares dei, die Götter des Heeres, werden in einigen Inschriften der Donauprovinzen erwähnt, *C. I. L.* 3, 3472 (*Dis militaribus et Genio loci* etc.); 3473 (*[Di]s militaribus [s]alutaribus* etc.); *C. I. L.* 3 Suppl. 1 nr. 7591 (*Dis militaribus Genio Virtuti aquilae sanct(ae) signisque leg(ionis) I Ital icae) Severianae* etc.). Ich verweise auf *A. v. Domaszewskis* gelehrte Abhandlung „*D. Relig. d. röm Heeres*", *Westd. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst* 14 (1895) p. 1—124. [Drexler.]

Milite? (*Μιλίτη*) = Aphrodite. Vgl. *Hesych. Μιλίτης· Ἀφροδίτης.* Vgl. *Mor. Schmidt* z. d. St., der *Μιλύτης* lesen will und dabei an *Μύλιττα* (s. d.) denkt. [Roscher.]

Milye (*Μιλύη*), Schwester und Gattin des Solymos, später mit Kragos (s. d.) vermählt, *Steph. Byz.* s. v. *Μιλύαι.* [Höfer.]

Mimaithos (*Μίμαιθος*), (mythischer?) Gründer von Prymnesia in Karien; *Steph. Byz.* s. v. *Πρυμνησία.* [Roscher.]

Mimallon (*Μιμαλλών*, Plur. -*όνες*, statt -*αλών* bei *Hesych.*, *Et. Mag.* u. a. hergestellt von *Lobeck, Soph. Aias* 171; einmal Mimallonides: *Ovid. A. A.* 1, 541), Name der *πρόπολοι* des orgiastisch-mystischen Dionysos, neben *Βάκχαι, Λῆναι, Θυῖαι, Ναΐδες, Νύμφαι* (*Strab.* 10 p. 468), erscheint in unseren Quellen zuerst bei *Kallimachos* (*frg.* 401 *Schn.* aus *Et. Mag.* 130, 32. 587, 56. *Et. Gud.* 394, 49. *Et. Angl.* 689. *Cramer, Anecd. Par.* 3, 308, 2), und zwar in Verbindung mit Makedonia; *Et. M.* 587, 56 und *Et. Angl.: διὰ Μακεδονικὴν ἱστορίαν, ἥτις κεῖται ἐν ταῖς* (*O. Schneider, Callim.* 2, 580 f. sc. *ἱστορίαις*, d. i. *ὑπομνήμασιν*; Hs. *τοῖς*) *Καλλιμάχου.* Diese Erzählung der makedonischen Geschichte ist nach *Casaubonus* identisch mit jener in *Polyains Strategemata* (4, 1) erhaltenen Stiftungslegende des Dionysos *Ψευδάνωρ.* Als der makedonische König Argaios einst gegen den illyrischen Taulantierkönig Kalandros Krieg führte, gesellten sich vom makedonischen Ereboiaberge her die *Κλώδωνες* des Dionysos, Thyrsosstäbe statt der Lanzen schwingend und die Gesichter beschattet von Kränzen, zu seinem Heere und halfen ihm den Sieg gewinnen; seitdem sollen diese *διὰ τὴν μίμησιν τῶν ἀνδρῶν M.* umge-

nannt worden sein = *Schol. Pers. Sat.* 1, 99 (zu den Mimallonei bombi der Hörnermusik). Die Erklärung liegt in dem Dolche, welchen abwechselnd mit Schlangen die *Λυδαὶ καὶ Μακέται καὶ Μ.* führen, *Eustath. Il.* Ξ 318 p. 989, 25 f., wohl im Anschlufs an *Athenaios*' Schilderung eines ptolemäischen Bakchoszuges in Alexandreia (5 p. 198 E); s. am Schlufs d. A. Aus diesem zufälligen geschichtlichen Zusammenhange erklärt sich die Angabe jener Erklärer des *Kallimachos,* dafs die M. *πολεμικαὶ* seien *(Et. M.* a. a. O. und *Angl.),* während die Erklärung der anderen = *Μαινάς* das Richtige trifft; vgl. auch *Suidas* s. v. = *Βάκχαι τοῦ Διονύσου; ἀπὸ τῆς μιμήσεως πρότερον Κλώδωνες καλούμεναι; Et. M.* s. v. *οἱ Μακεδόνες τὰς Μαινάδας καὶ Βάκχας (Μιμαλλόνας) καλοῦσιν; Hesych. Κλωδῶνας τὰς Μ—ας μαινάδας βάκχας; Μ—ες Βάκχαι Βοηδρόμοι* (Hs. *βοαὶ δρόμοι*; korr. *Musur.* wegen *Et. M.* 588, 42 *αἱ μετὰ βοῆς καὶ ἐκπλήξεως διὰ τὸ κάτοχοι εἶναι προϊοῦσαι δρόμῳ*). Hier wirkt noch das *polyainisch-kallimachische* Strategema nach, obwohl die richtige Erklärung der M. als gottbesessene, enthusiastische Weiber richtig beibehalten ist. Auch *Nonnos,* auf dessen Beziehungen zu *Kallimachos O. Schneider* a. a. O. hinweist, kennt die M., bald einzeln, bald in Scharen, in dieser doppelten Eigenschaft, als Bassariden und Mainaden (46, 175; 43, 155 ff. 316), Bakchen (346 f.), Mygdonieus (ebenda) und Maionieus (316), bald als reisige Bundesgenossen im Kampfe gegen Poseidon (43 a. a. O.). Der Enthusiasmus ist der bakchische (vgl. die *μαντικὴ καὶ κάτοχος τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς* Thrakerin, die Landsmännin des Spartakos, *Plut. Crass.* 8). Um dieser Verbindung mit dem *κερατοφόρος, κερασφόρος* Dionysos willen nennt *Lykophron* (1236) sie die 'Laphystischen Weiber' des westlichen Landes, das Aineias besuchen wird, d. i., wie *Tzetzes* erklärt, die makedonischen Bakchen des Dionysos *Λαφύστιος*, die *Μιμαλλόνας, κερασφόρους* (= *Eudok. Viol.* p. 87. p. 188), unter allegorischer Deutung des Hornsymbols auf die (stierartige?) *μανία* und *ἀλογία*, mit der bei den Dionysosorgien sich die trunkenen Männer auf die trunkenen Gattinnen anderer stürzen. Diese 'Nachahmung' des Dionysos durch Trunkenheit und Hornsymbol gab Anlafs zu der antiken Etymologie von M. aus *μιμεῖσθαι*, so *Tzetzes Lyk.* 1236 *κερατοφοροῦσαι κατὰ μίμησιν Διονύσου.* Im Zusammenhang des *kallimachisch-polyainischen* Strategema gab man ihr eine andere Wendung *παρὰ τὸ μιμεῖσθαι τοὺς ἄνδρας· πολεμικαὶ γάρ* (so *Et. Mag.* 587, 56). Ja man vergafs beide Beziehungen, wie *Tzetz. Lyk.* 1464, und erklärte *M. Βάκχη ἢ προφῆτις* (!) *ἢ τὸν Ἀπόλλωνα ταῖς μαντείαις μιμουμένη*, woran blofs des *Lykophron* gesuchter Ausdruck *Κλάρου Μιμαλλών* für *μάντις Κλαρία* (so richtig *Eust. Dion. Per.* 444) schuld ist. Gut verbürgte Thatsache ist, dafs die makedonischen Weiber schon von jeher, insofern sie den orphischen und Dionysoskulten ergeben waren, M. und Klodonen genannt wurden, und dafs Philipps des Makedoners Gattin Olympias in dieser Rolle sich nicht genug thun konnte in dem auch von ihren anderen Volksgenossinnen beliebten Wetteifer mit den 'widerlich übertriebenen und gekünstelten Orgien' der Edonerinnen und Thrakerinnen des Haimosgebirges, *Plut. Alex.* 2; dieser führt sogar die Bezeichnung *θρησκεύειν* (bei *Theophrastos θρησκεύειν*) für die wilden Bräuche auf den Ursprung dieser makedonischen *ὀργιασμοὶ* der Olympias bei den *Θρῇσσαι* zurück. Wirklich sind die pierischen Thraker vom Olympos zum thrakischen Pangaios gewandert (*Herod.* 7, 112. *Thuk.* 2, 99) und haben in dieser Richtung den orphischen Dionysoskult mit seinen orgiastischen Gebräuchen übertragen (*Töpffer, Att. Geneal.* 34[1]). So safsen die Makedonerinnen dem Ursitz besonders nahe. Vom *μιμεῖσθαι* werden die M. aber schwerlich ihren Namen haben; auch die Herleitung von *μαινώ, μαιμάω, μαιμάσσω = μαινάς* (*Schwenck, Etym. Andeut.* 144) trifft, schon wegen der durch die besten Hss. gesicherten Doppelung des *λ*, schwerlich das Richtige, wenn auch die Reduplikation gut erkannt ist. Vielmehr wird man, da *Κλώδωνες* von dem derb sinnfälligen *κλώζειν = θορυβεῖν* herkommt, auch für M. eine gleich sinnliche Anknüpfung an irgend eine augenfällige Eigentümlichkeit der Bakchen mutmafsen. Nun pflegten nicht nur die männlichen *βάκχοι* einen dem Gotte heiligen *ἁβρὸς βόστρυχος* stehen zu lassen und zu pflegen (*Eurip. Bakch.* 494. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 620) nach dem Muster ihres ebenfalls *ἀνασείων κόμας θεὸς* (*Eur.* a. a. O. 240 f.), sondern diese *ἄρσην κόμη* (43, 316) der im Winde wehenden *πλόκαμοι* spricht *Nonnos* (v. 346 f.) auch der *ἀκρήδεμνος M.* (17, 29. 21, 283. 43, 316) zu, natürlich auf Grund seiner guten alexandrinischen Quellen. Das *τρυφερὸν πλόκαμον εἰς αἰθέρα ῥίπτειν* (*Eur.* a. a. O. 150) und *ἀναβάλλεσθαι πλοκάμοις* (104) galt derart als charakteristischer Orgienbrauch der Bakchen, dafs bei der Schilderung eines Dionysosfestzuges im ptolemäischen Alexandreia (bei *Athenaios* 5 p. 198 E) die *Μακέται αἱ καλούμεναι Μιμαλλόνες* neben *Βάσσαραι καὶ Λυδαὶ* als *κατακεχυμέναι τὰς τρίχας* bezeichnet werden, und *Ovid* (*Ars am.* 1, 541) beim gnostischen Bakchoskult ausruft: *ecce Mimallonides sparsis in terga capillis;* vgl. *Persius* 1, 94: *torva mimalloneis implerunt cornua bombis.* Man braucht blofs vorauszusetzen, dafs diese wilden Haarzotten als *πλοκάμων μαλλοὶ* (vgl. *Eur.* a. a. O. 113) bezeichnet werden konnten, um in dem athenäischen *κατακεχυμέναι τὰς τρίχας* (= *μαλλοὺς*) eine geeignete Umschreibung des *μιμαλλόνες* zu sehen. [Tümpel.]

Mimas (*Μίμας*), **1**) ein Kentaur (*μελαγχαίτης*) im Lapithenkampfe, *Hesiod. Aspis Herakl.* 186. Da dies alte *Ehoien*-Bruchstück den Namen einem rofsgestaltigen Wesen beilegt, wird man an den *hesychischen* Aorist *μιμάξασα* von **μιμάζω = μιμίζω* 'wiehern' erinnern dürfen im Gegensatz zu der landläufigen, von *Robert* (*Preller, Griech. Myth.* 71[1]) mit Recht bekämpften Herleitung von *μαίνω, μαιμά(σσ)ω* (der Rasende, Stürmische), von *μέ-μαα, Vaniček Et. B.* W. 659; vgl. *Pott, Kuhns Zeitschr.* 7, 254. *Sonne* ebenda 10, 124. *Benseler, Eigenn.* 3. Aufl.

u. s. w. Die folgenden mythischen Wesen werden den Namen M. durch Übertragung vom Kentauren erhalten haben. — 2) Ein Gigant, mit verschiedenen Gegenden verknüpft. *Euripides* (*Ion* 215) läfst ihn (δάϊος), ohne Angabe des Schauplatzes, von Zeus' Blitzstrahl getroffen werden, auf der Metope des delphischen Tempels (von Praxis und Androsthenes). *Apollon. Rhod.* 3, 1227 nennt ihn Φλεγραῖος (was der *Scholiast* richtig auf das thrakische Gefilde bei Pallene deutet) und läfst ihn von Ares' Hand fallen, der des Giganten erbeuteten Harnisch dem Aietes schenkt (vgl. *Horat. Od.* 3, 4, 53. *Claudian. Gigantom.* 37, 87. *Sil. Ital.* 4, 278). Auch auf dem Vasenbilde des Erginos und Aristophanes ist M. Gegner des Ares (Berlin 2531); darum vielleicht auch in der Gigantomachie des Pergamenischen Zeusaltars (*Sitz.-Ber. d. Akad. Berlin* 21 1889, 342. 344 *Puchstein*). Nach *Apollon. Sidon.* 15, 25f. ist jedoch seine Gegnerin Athena. *Sil. Ital.* 12, 147 endlich läfst ihn unter der Insel 'Prochyta bei Inarime' feuerspeiend liegen. In der griechischen Sagenform sollte man erwarten, dafs der 'Phlegräer' schliefslich etwa unter dem benachbarten thrakischen Gebirge Mimas (*Et. Mag.* s. v. und *Ammonios* ebenda, *Suidas* s. v. *Sil. Ital.* 3, 493: am Rhodopegebirge) in die Erde gebannt werde. Statt dessen hat vielmehr, wie das *Schol. B Homer Od.* γ 169. *EHQV* γ 172 angiebt, das kleinasiatische Vorgebirge Mimas, Chios gegenüber, seinen Namen vom Giganten M., nämlich, wie *Eust.* z. d. St. p. 1462, 50 genauer angiebt: weil er 'in ihm liegt'. Auch in der Verknüpfung von Prochyta mit der Gegend 'ἐν Ἀρίμοις' klingt wohl das lydische Lokal des Königs Ἄριμους, der Ἄριμοι und Ἄριμα ὄρη, nach. [Auf einem Sardonyx erkennt *Chabouillet, Catal. général des camées de la biblioth. impériale* 8, 37: *Mars frappant de sa lance le géant anguipède Mimas* und verweist auf eine gleiche Darstellung bei *Millin, Gal. myth.* 1, 36, 143. Höfer.] [*Mayer, Giganten und Titanen* p. 203f. Anm. 108. Die Gemmen, welche Ares einen Giganten bekämpfend zeigen, verzeichnet *Mayer* p. 404f. Nicht erwähnt ist dort ein Karneol der Sammlung *Grivaud de la Vincelle, L. I. I. Dubois, Descr. des p. gr. qui compos. la coll. de feu M. Grivaud de la Vincelle.* Paris 1820 p. 18 nr. 108, wo in Anm. 1 für dieselbe Darstellung *Bracci, De antiquis sculptoribus qui sua nomina inciderunt gemmis* Suppl. tab. 7 nr. 1 citiert wird; eine Paste der Sammlung *Hertz, Cat. of the coll. antiquities formed* by *B. Hertz* p. 14 nr. 246; eine Paste des *British Museum, A cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* p. 110 nr. 788. Drexler.] [Auf der Berliner Vase nr. 2531 heifst der Gegner des Ares ΜΙΜΩΝ (= *Μίμων*). R.] — 3) Einen Bebryker nennt an anderer Stelle (2, 105) *Apollonios Rhod.* mit diesem Namen; er wird von Kastor erlegt beim Kampfe gegen die Argonauten. — 4) König von Aiolis, Sohn Aiolos' I., Vater des Hippotes, Grofsvater des Aiolos II. in dem wunderlichen Stemma *Diod.* 4, 6. 7; dasselbe, ohne Aiolos I., im *Schol. Hom. Od.* 10, 2. — 5) Ein Gigant dagegen ist wieder, dem Beinamen εἰλιπόδης nach zu urteilen, der euböische 'Korybant', Sohn des Sokos und der Kombe, welchen *Nonnos* (*Dion.* 13, 143. 28, 289) mit im Heere des Dionysos gegen die Inder kämpfen läfst; gemeint ist ein erzgerüsteter Kuret, *Lobeck, Agl.* 2, 1134. — 6) Zwei Troer führen endlich diesen Namen, bei *Verg. Aen.* 10, 702ff. ein Sohn des Amykos und der Theano, der mit seinem Gefährten Paris in einer und derselben Nacht geboren war und diesen nach Italien begleitete, dort jedoch von Mezentius' Hand fiel; bei *Quint. Smyrn.* jedoch ein von Idomeneus vor Ilion selbst erschlagener Troer. [Tümpel.]

Mimnermia = Venus (s. d.).

Mimon (*Μιμών*), **1**) einer der Telchinen (s. d.). *Tzetz. Chiliad.* 7, 125. 12, 838. Vielleicht ist mit *Kiefsling* z. d. St. *Σίμων* (s. d.) zu schreiben. [— **2**) = Mimas (s. d.). R.] [Höfer.]

Min, die Hauptgottheit des 5. und 9. oberägyptischen Gaues, der späteren Nomen Koptites und Panopolites mit den Hauptstädten Koptos und Chemmis (Panopolis). Die Lesung des Namens als Min ist nach *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 367 unsicher. Gewöhnlich liest man ihn, worauf der Ortsname Chemmis hinweist, Chem. *Le Page Renouf,* den *Lefébure* bekämpft (s. *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 367) liest Âmsi, *Budge, The mummy.* Cambridge 1883 p. 270 Âmes oder Âmsu. Für die ägyptischen Beinamen und Titel des Gottes verweise ich auf *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 935—950 Tav. 332—335. *Brugsch, Geogr. Inschriften altägypt. Denkm.* 1 p. 199f. p. 213f. und *Relig. u. Myth. d. alten Ägypt.* p. 674—679. *Pierret, Le Panthéon égyptien* p. 102. *Dümichen, Gesch. d. alten Ägypt.* p. 157—161. *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 366—370, und begnüge mich zu bemerken, dafs er später dem Amon und dem Horos (vgl. *Plut. de Is. et Os.* c. 56 p. 101 *Parthey* τὸν μὲν οὖν Ὧρον εἰώθασι καὶ Μὶν προσαγορεύειν, *A. Wiedemann, Sammlung altägypt. Wörter, welche von klass. Autoren umschrieben oder übersetzt worden sind.* Leipzig 1883 p. 30) gleichgesetzt wird. Als seine Mutter wird die Göttin Chontabot genannt, *Lanzone* p. 940. 987. Auf der Metternichstele L. 86 wird er als „das Kind der weifsen Sau, welche in Heliopolis ist" bezeichnet, *W. Golenischeff, Die Metternichstele.* Leipzig 1877. 2°. p. 11. Dafs auch an seine Person sich mythische Erzählungen knüpften, können wir aus vereinzelten Andeutungen schliefsen, so wenn es im *Pap. Sallier* 4, 18/3 von einem guten Tage heifst „es zog Min aus Koptos aus an diesem Tage in der Gestalt eines Löwen", *W. Spiegelberg, Varia* 18. *Rec. de trav. relatifs à la philol. et à archéol. égypt. et assyr.* N. S. 1 (1895) p. 96; oder wenn nach dem Einbalsamierungs-Ritual p. VI l. 8. 9 Osiris im Nomos Koptites, der grofse Gott in Koptos, dem Verstorbenen den göttlichen Stein von Test bringt, wie er es thut dem Chem selbst, *Maspero, Mém. sur quelques papyrus du Louvre, Notices et extr. des manuscr. de la bibl. nat.* 24, 1 (1883) p. 30. 89. Seinem Wesen nach ist er besonders ein Gott des Feldbaues, der Fruchtbarkeit und der Zeugung. Bäume sind mehrfach seinen Dar-

stellungen beigegeben, *Lanzone* Tav. 332, 4. 335, 1. *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums* 1 p. 69 § 58 und oben s. v. Mendes 2 Sp. 2773. *v. Strauss u. Torney, Der altägypt. Götterglaube* 1 p. 372f. Im *Totenbuch* cap. 124 l. 1. 2 sagt der Verstorbene: „Ich mache fruchtbar das Land in Pa, ich bearbeite die Felder in Aarou, ich ernte dort in der Eigenschaft des Gottes Chem", *Pierret, Le livre des morts des anciens Egyptiens* p. 365. In den Darstellungen des „Fests der Treppe", welches dem Min am Neumond des Pachons, des ersten Monats der Erntezeit gefeiert wurde, im Memnonium Ramses' II. und im Kolonnadensaal des grofsen Tempels Ramses' III zu Theben zeigt eine Scene den König mit der Sichel eine Korngarbe zerschneidend. Die begleitende Inschrift sagt: „Der König hat mit seiner Sichel, die in seiner Hand ist, geschnitten, er führt sie an seine Nase, er legt sie vor Chem, der dem Könige die Ernten giebt, nieder", *Bädeker, Ägypten* 2 p. 184 p. 199—202. Als Gott der Zeugung hat er nach *Maspero, Études de mythol. et d'arch. égyptiennes* 1. Paris 1893 p. 241 in mohammedanischer Zeit einen Nachfolger erhalten in einem Schêch Schachun, an dessen Quelle in einem Thale in der Nähe von Achmîn, dem alten Chemmis, noch jetzt die Weiber dieser Stadt und der umliegenden Dörfer Kindersegen erflehen. Im Einklang mit seiner Auffassung als eines Gottes der Zeugung wird Min in den ägyptischen Darstellungen mit aufgerichtetem Phallos abgebildet. Seine eine Hand ist hoch erhoben und darüber eine Geifsel angebracht. Die andere Hand greift, wenn sie nicht, wie es gewöhnlich der Fall ist, fehlt, nach dem Phallos; als Hauptschmuck trägt er die beiden langen Federn des Amon, *Wiedemann* a. a. O. p. 367. Wohl wegen dieser Darstellung in griechischer Gestalt wurde er von den Griechen mit Pan identificiert (*Dümichen* a. a. O. p. 157. *Lepsius, Über den ersten ägyptischen Götterkreis.* Berlin 1851. 4°. p. 18f.), und seine Stadt Chemmis oder Chemmo, ägyptisch Pa Chem Wohnung des Chem, Chent-Chem die Stadt, in welcher Chem sich befindet (*Dümichen* a. a. O.), Panopolis, genannt. In einer griechischen Inschrift von Panopolis aus der Regierungszeit Trajans *C. I. Gr.* 4714 wird ein *προστάτης Τρίφιδος καὶ Πανὸς θεῶν μεγίστων* erwähnt. Triphis, ägyptisch Erpā-t oder Repat „die Erbfürstin" ist die Gemahlin des Min, *Dümichen* a. a. O. p. 158f. *Lanzone* p. 466f. 940. *Wiedemann* a. a. O. p. 366f. Sein Bild in Panopolis beschreibt *Steph. Byz.* s. v. *Πανὸς πόλις* übereinstimmend mit den oben erwähnten ägyptischen Darstellungen: *ἔστι δὲ καὶ τοῦ θεοῦ ἄγαλμα μέγα, ὀρθιακὸν ἔχον τὸ αἰδοῖον εἰς ἑπτὰ δακτύλους, ἐπαίρει τε μάστιγας τῇ δεξιᾷ σελήνῃ* (*Σελήνης?*), *ἧς εἴδωλόν φασιν εἶναι τὸν Πᾶνα.* Inwiefern Pan hier als ein Bild der Selene bezeichnet wird, habe ich *Philologus* 52 p. 730f. aus der Identificierung des Min und des Mondgottes Ah in ägyptischen Texten darzuthun gesucht. Chemmis wird in Folge der lunaren Auffassung des Min als nu en Ka-pes „Stadt des feurigen Bullen" bezeichnet, weil man den zunehmenden Mond einem „feurigen Bullen" verglich, während man den abnehmenden Mond als einen „verschnittenen Stier" bezeichnete, *Dümichen, Gesch. d. alt. Ägypt.* p. 159f. Das oben erwähnte „Fest der Treppe" hat vermutlich seinen Namen daher, dafs man die Bahn des zu- und abnehmenden Mondes als eine Treppe mit 14 aufsteigenden und 14 absteigenden Stufen darstellte, *Bädeker, Ägypten* 2 p. 111. 199. Die Münzen des Nomos Panopolites unter Hadrian zeigen ihn gleichfalls ithyphallisch, die R. erhoben, die L. auf den Phallos gesenkt auf der l. Hand einer männlichen Figur, deren Rechte ein Ichneumon hält, *Feuardent, Coll. Giov. di Demetrio. Numism. Ég. anc.* 2 p. 300f. nr. 3512. *J. de Rougé, Monn. des nomes de l'Égypte.* Paris 1873 p. 17f. nr. 1 Pl. 1 nr. 9. *Poole, Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. 365 nr. 108. Auch auf den Münzen des Nomos Koptites will *J. de Rougé* p. 12f. nr. 1 und *Annuaire de la soc. franç. de num. et d'arch.* t. 6 (1882) p. 229f. den Min (*„Horus sous la forme de Khem"*) erkennen unter Trajan in *„Personnage voilé; sur la tête, le disque du soleil entre deux cornes de bouc; la main droite appuyée sur la haste et relevée à la hauteur de la tête; sur la main gauche, un bouc ou une chèvre"* und unter Hadrian in *„Personnage voilé, la tête surmontée du disque solaire; sur la main droite, une chèvre; dans la gauche, une imitation du fouet sacré"*, p. 13 nr. 2 Pl. 1 nr. 6. Nun würde ja die Ziege sehr gut zu Min passen, braucht man sich doch nur der von *Roscher, Elemente des astronom. Mythus vom Aigokeros, Jahrbb. f. klass. Philol.* 1895 [p. 333—342] p. 339f. angezogenen Stellen der Autoren zu erinnern, nach welchen Pan in eine Ziege verwandelt am Kampfe gegen Typhon teilnimmt, Stellen, denen jedenfalls ägyptische Mythen über den Kampf des Horos gegen Set zu Grunde liegen. Aber das Tier auf der Hand des Gottes ist keine Ziege, sondern wie *Feuardent, Ég. anc.* 2 p. 298 nr. 3506, der übrigens die Gottheit wie *de Rougé* als „Horus-Khem (Pan)" bezeichnet, und *Poole* a. a. O. p. 362 nr. 95. 96 in ihrer Beschreibung der Münze Hadrians ganz richtig angeben, eine Antilope; wie denn auch die *δορκάδες*, von denen *Ael. de n. a.* 10 c. 23 erzählt, dafs die Koptiten die männlichen opfern, die weiblichen aber, als Lieblinge der Isis, verehren, schwerlich, wie *de Rougé* p. 12 annimmt, Ziegen, sondern Antilopen sind. Die Notiz *Aelians*, dafs die männlichen *δορκάδες* geopfert wurden, mag sich darauf beziehen, dafs man sie als Feinde des Horos und Tiere des Set tötete. Aber auch die ganze Gestalt des Gottes erinnert nicht an Min; die Verschleierung des Hauptes und die Harpe, denn eine solche und nicht *„une imitation du fouet sacré"* oder *„flail"* wie *de Rougé* und *Poole* angeben, hält sowohl nach *de Rougés* und *Feuardents* Abbildung, als nach des letzteren und älteren Beschreibungen die Gottheit auf dem Exemplar des Hadrian, lassen nur an Kronos, den ägyptischen Keb oder Seb, denken, wie denn auch *Tôchon d'Annecy, Rech. hist. et géogr. sur les médailles des nomes ou préfectures de l'Égypte.*

Paris 1822 p. 80f. die Figur als „Saturne voilé" bezeichnet. Sollte *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Ägypt.* p. 585—610 im Rechte sein, wenn er in dem Gotte Sebek eine Lokalform des Seb sieht, so hat *V. Langlois, Numismatique des nomes d'Égypte sous l'administration romaine.* Paris 1852 p. 10f. nr. 19. 20 vielleicht das Richtige getroffen, wenn er in der Gottheit der Münzen des Nomos Koptites den Sebek erkennt. Nach *Ael. de n. a.* 10, 24 verehren die Koptiten das Krokodil, d. i. das heilige Tier des Sebek. Mumien dieses Tieres sind in Koptos gefunden worden, *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 301. Wenn *Ael.* a. a. O. erzählt, dafs die Koptiten die von den Tentyriten verehrten Sperber als Feinde der ihnen heiligen Krokodile töten, so sind durch diese Notiz vielleicht die von *Juvenal Sat.* 15 nicht genannten Tiere gegeben, wegen deren die Ombiten mit den Tentyriten in den in dieser Satire geschilderten Kampf geraten sind. Denn das bei *Juvenal* genannte Ombi kann, wie *Dümichen, Gesch. d. alt. Ägypt.* p. 125f. mit Recht bemerkt hat, nicht das mehr als 30 geogr. Meilen von Tentyra entfernte, durch seinen Kultus des Sebek berühmte Ombi (ägyptisch Nubi) des 1. oberägyptischen Gaues sein, sondern mufs die Stadt Nubi im westlichen Koptites „super moenia Copti" (*Juv. Sat.* 15, 28) sein. Diese Stadt begegnet nach *Dümichen* a. a. O. p. 126 Anm.* in einer Gauliste des Tempels von Abydos unter Ramses II. und in einzelnen Gaulisten der Ptolemäerzeit als Hauptstadt eines zeitweise selbständigen, dem Koptites voranstehenden 5. oberägyptischen Gaues. In der Kaiserzeit, wo sie wieder in den Nomos Koptites aufgenommen ist, mag sich ihre religiöse Bedeutung so weit geltend gemacht haben, dafs man auf die Münzen des Nomos Koptites nicht, wie man erwarten sollte, den Min von Koptos, sondern den Hauptgott von Nubi, der vielleicht wie in der gleichnamigen Stadt des 1. oberägyptischen Nomos Sebek war, setzte. Natürlich können diese Darlegungen nur als Vermutungen betrachtet werden. Sicher scheint mir nur das eine zu sein, dafs die Gottheit der Münzen des Nomos Koptites nicht den Min darstellt.

Auf der in Kuban in Nubien gefundenen Stele der Goldbergwerke bringt Ramses III. Huldigungen dar dem „Chem des Gebirges, dem Schutzgott der Bergleute"; *Lanzone* p. 939f. nach *Brugsch, Dict. géogr.* p. 210 und *Brugsch, Relig. u. Myth. d. alt. Ägypt.* p. 677 bemerkt, dafs „nach den auf der arabischen Seite Ägyptens in der Nähe alter Steinbrüche (besonders Hammamat) aufgefundenen Felseninschriften Min von Panopolis und von Coptus als Schutzgott dieser Berggegenden und als Patron der Steinbrecher erscheint". In der griechischen und römischen Periode haben die Besucher dieser Gegenden zahlreiche Proskynemata an den unter dem Schutze des Min (= Pan) stehenden Stellen (παρὰ τῷ κυρίῳ Πανί und ähnlich) hinterlassen, *C. I. Gr. add.* 4716[d]. Als Schutzgott der Wüstenwanderer wird er in den griechischen Inschriften der Ptolemäerzeit eines eine Tagereise östlich von Apollinopolis Magna bei einem Hydreuma gelegenen Paneions (*C. I. Gr.* 4837 ὕδρευμα τὸ ἐπὶ τοῦ Πανείου κατ' Ἀπόλλωνος πόλιν, s. *Puchstein, Epigr. Gr. in Aeg. rep.* p. 49) als Πὰν εὔοδος, *C. I. Gr.* 4838 = *Kaibel, Epigr. Gr.* 826 = *Puchstein* 27 A; *C. I. Gr. add.* 4836 e. 4838 a[3]. *Lepsius, Denkm. aus Ägypten* 6 tab. 81. *Gr.* 122 = *Puchstein* p. 52. *Lepsius* 6 tab. 81. *Gr.* 157 = *Puchstein* p. 53, Πὰν εὔοδος καὶ ἐπήκοος, *C. I. Gr. add.* 4836f. 4838 a[2]. a[4], ἥρως εὔοδος, *C. I. Gr.* 4838 b = *Kaibel, Epigr.* 825 = *Puchstein* 27, C, Πὰν σωτήρ, *C. I. Gr. add.* 4836 h; Πὰν εὔοδος σωτήρ, *Lepsius* 6 tab. 81 *Gr.* 170 = *Puchstein* p. 53 verehrt. Die häufig in den Inschriften dieses Tempels auftretende Formel σωθεὶς ἐκ Τρωγοδυτῶν (*Puchstein* p. 50) lehrt die Feinde kennen, denen die Wanderer unter dem Schutz des Min entronnen sind.

Auch als Schutzherr der Fischer ist Min, der selbst den Beinamen „der Fischer" führt und dem Netz und Zugstrick zugeschrieben werden, nach *Lefébure, Sur un syllabique, Proceed. of the Soc. of Bibl. Arch.* 1886 p. 192—201 und *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Ägypt.* p. 677 verehrt worden. Man kann sich versucht fühlen, mit diesem Beinamen des Gottes die von *Roscher, Elem. d. astron. Mythus v. Aigokeros, Jahrbb. f. kl. Philol.* 1895 p. 341 angezogene Notiz des *Schol.* zu *Soph. Aias* 695 und *Suidas* s. v. ἁλίπλαγκτος in Zusammenhang zu bringen, wonach Pan den Typhon in Netzen fing (τὸν Τυφῶνα δικτύοις ἤγρευσεν). *Roscher* bemerkt mit Recht, dafs dieser Sage ägyptische Vorstellungen zu Grunde liegen, und erinnert daran, dafs man das Krokodil, eine Inkarnation des Set-Typhon, in Netzen zu fangen pflegte. Gewöhnlich allerdings wird ein derartiger Fang des Set dem Horos, mit dem ja Min aber identificiert wird, zugeschrieben. In interessanter Weise handelt hierüber *Ernst Ritter von Bergmann, Hierogl. Inschriften gesammelt während einer im Winter 1877/78 unternommenen Reise in Ägypten.* Wien 1879. 4°. p. 53f. Seinen Notizen entnehme ich das Folgende. Im *Totenbuche* c. 112, 1 und in den Texten von Edfu erhält Horos den Beinamen „der Netzsteller", weil sich Set im Netze wie ein Vogel fing (*Pierret, Études* 1 p. 23. *Mariette, Denderah* 4, 73. *Recueil* 3, 96, 21), „während seine Genossen in der Luft als Vögel, auf der Erde als Gazellen (ār) und im Wasser als Fische von Horos erlegt wurden" (*Totenbuch* 134, 3). Eine symbolische Nachahmung dieses Kampfes des Horos gegen Set und seine Genossen ist es, wenn auf den Denkmälern der König im Verein mit mehreren Göttern mit einem grofsen Netze zugleich Vögel und Fische fängt, welche die ausländischen Völker typhonischer Herkunft repräsentieren. So ziehen bei *Lepsius, Denkm.* 4, 88 Commodus, Arueris und Chnum im Verein mit Safech ein mit Vögeln und Fischen „den Feinden des Ra" gefülltes Netz zu, so ziehen auf der östlichen Umfassungsmauer des Tempels von Edfu Ptolemaios, Chnum, Horos und Thot ein Fische, Vögel, Gazellen und vier Menschen mit auf den Rücken gebundenen Armen einschliefsendes Netz zusammen. Merkwürdigerweise wurde Min nicht nur mit Pan, sondern auch mit

Perseus identificiert. *Herodot* 2, 91 erzählt von Chemmis: „Und in dieser Stadt ist ein viereckiges Heiligtum des Perseus, Sohnes der Danaë; rings um dasselbe stehen Palmbäume, und die Vorhalle des Heiligtums ist sehr grofs, und dabei stehen zwei grofse Bildsäulen von Stein. In dieser Umgrenzung steht der Tempel und in ihm ein Bild des Perseus. Und die Chemmiten dort sagen, Perseus werde oft in ihrem Lande und oft innerhalb des Heiligtums gesehen; auch finde sich ein Schnürschuh von seinem Fufse in der Gröfse von zwei Ellen; und so oft dieser gesehen werde, komme Segen über ganz Ägypten. Das sagen sie; was sie aber dem Perseus Hellenisches veranstalten, ist, dafs sie ihm ein Kampfspiel in allen Kampfarten feiern, wozu sie als Preise Vieh, Mäntel und Häute aussetzen" u. s. w. Hinsichtlich des Kampfspiels so wird *Herodots* Nachricht bestätigt durch eine von *Iconomopoulos, Les jeux gymniques de Panopolis, Rev. des études gr.* 2 (1889) p. 164—168 mitgeteilte Inschrift aus Panopolis: *Ἱερὸς εἰσελαστικὸς οἰκουμενικὸς | ὀλύμπιος ἀγὼν Περσέως οὐρανίου | τῶν μεγάλων Πανείων.* Das Kampfspiel ist (nach *Dümichen, Gesch. d. alt. Ägypt.* p. 160f.; vgl. *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 370 und *Lanzone* p. 946f. tav. 334) das an den Tempelwänden von Dendera und Edfu und anderwärts dargestellte dem Min „in seiner Eigenschaft als Überwinder der Fremden zu Ehren gefeierte Fest des Stangenkletterns, bei welchem an einem vor dem Bilde des Gottes Chem aufgerichteten Holzgerüst von Nubiern', Asiaten und Bewohnern der angrenzenden Wüste die Ceremonie des Gerüstkletterns aufgeführt wurde"; vgl. auch *W. Spiegelberg, Varia.* 21. *Über eine Ceremonie des Minkultus, Rec. de trav. rel. à la phil. et à l'arch. ég. et ass.* n. s. 1 (1895) p. 99. Was aber dazu führte, in dem ägyptischen Gott den griechischen Perseus zu erkennen, ist unklar. In *Bädekers Ägypt.* 2 p. 55 heifst es „gewifs ist Perseus mit Horus, dem Vernichter des Typhon-Set, verwechselt worden. Der letztere, das „libysche Ungetüm", nahm während des Kampfes unter anderen Gestalten auch die einer Schlange oder eines Drachen an, Horus, wie Perseus kämpften geflügelt gegen ein Ungeheuer, und so entstand das Mifsverständnis des Herodot". *Brugsch* in *Steins Herodot-Ausgabe* vermutet, Min sei als per se „Sohn der Isis" bezeichnet worden, was *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 369 als unhaltbar nachweist. *Wiedemann* selbst, *Philol.* 50 p. 179f. weist darauf hin, dafs der 12. oberägyptische Nomos in Dendera als Peras-ti, Peres-ti, Pers-ti bezeichnet werde. *Herodot* sei dadurch an Perseus erinnert worden und habe, obgleich Chemmis im 9. oberägyptischen Gau lag, Per(e)s und Chemmis gleichgestellt. *Dümichen, Gesch. d. alt. Ägypt.* p. 157 und *Maspero, Hist. anc. des peuples d'Orient.* Paris 1886 p. 21 leiten die Identifikation des Min und Perseus von dem Beinamen des ersteren peherer „der Vorwärtsstürmende", pahrisou „le coureur" her. Der Notiz des *Herodot* von dem Segen anzeigenden Schnürschuh des Perseus läfst *Dümichen* p. 160 Anm. * die ägyptische Sage zu Grunde liegen, nach welcher im benachbarten 10. Nomos aus der Haut des von Horos überwundenen Set ein Sandalenpaar gefertigt wurde. Dies ist wenig wahrscheinlich. *Paul Sartori, Der Schuh im Volksglauben, Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde* 4 (1894) p. 50ff. belegt durch verschiedene Beispiele, dafs wie man dem Fufs eine die Erde befruchtende, Glück und Segen bringende Kraft beimifst, so auch die Bekleidung des Fufses als Symbol der Fruchtbarkeit und des Segens gilt. Wir lernten oben Min als eine Gottheit des Fruchtsegens kennen. So ist die Notiz *Herodots* wohl verständlich. Mit ägyptischem Kopfputz ist Perseus auf alexandrinischen Kaisermünzen neben einem Panisken dargestellt, s. *Drexler, Perseus auf alexandrinischen Kaisermünzen, Wochenschr. f. klass. Philologie* 1896 Sp. 28—30. [Drexler.]

Minaios nach *Cod. Ambrosianus*, **Minnaios** nach *Cod. Laurentianus* Beiname des Zeus, *Anecdota var. Gr. et Lat.* edd. *Schoell et Studemund* 1 p. 265 § 1 nr. 61 (*μιναίου*) p. 266 § 2, I nr. 56 (*μινναίου*). [Drexler.]

Minerva.

I. Form und Bedeutung des Namens.

Die durch *Quintilian (Inst. or.* 1, 4, 17: *quid? non e quoque i loco fuit? ut Menerva et leber et magester et Diove Victore, non Diovi Victori)* bezeugte Form *Menerva* wird durch zahlreiche Inschriften als die in älterer Zeit ausschliefslich gebräuchliche erwiesen; so durch die stadtrömischen Inschriften *C. I. L.* 6, 523 = 1, 191 und *Bull. arch. com.* 15, 1887, 154, ferner vgl. Becherinschrift von Corneto bei *Gamurrini, Appendice al Corpus inscriptionum Italicarum* nr. 812 = *E. Schneider, Exempla* nr. 27; praenestinische Ciste *Mon. d. Inst.* 9, 58. 59 = *C. I. L.* 14, 4105; Inschriften von Aquileia (*C. I. L.* 5, 799 = 1, 1458) und aus der Gegend von Triest (*C. I. L.* 5, 703 = 1, 1462), zweifelhaft *C. I. L.* 2, 1950. Dieselbe Namensform herrscht in Falerii (*C. I. L.* 11, 3081 *Menerva sacru;* dagegen *Minervai* in der jüngeren Inschrift *C. I. L.* 11, 3078) und in Etrurien, wo die Beischriften der Spiegelzeichnungen neben der Normalform *Menerva* die Varianten *Menrva, Menrfa, Meneruva, Menarva* bieten (vgl. *Corssen, Sprache d. Etrusk.* 1, 370ff.). Die Alten pflegen bei ihren etymologischen Versuchen von der jüngeren Form *Minerva* auszugehen und erklären diese entweder von *minari* (*Cornificius* bei *Paul.* p. 123: *quod fingatur pingaturque minitans armis;* vgl. *Cic. de nat. deor.* 2, 67 = *Firm. Mat. err. prof. rel.* 17, 3) oder *quae minueret* (*Cic.* u. *Firm. Mat.* a. a. OO.), oder als Göttin des Gedächtnisses *quasi Meminervam* (*Arnob.* 3, 31); mit der letztgenannten Deutung verwandt ist die des *Paul.* p. 123 *quod bene moneat,* die eine Stütze an dem aus dem *Salierliede* angeführten Worte *promenervat pro monet* (*Fest.* p. 205) und wahrscheinlich auch in der Form *menurbid* = *scitu, sententia* der Caso-Cantovios-Inschrift vom Fuciner See (*Buecheler, Rhein. Mus.* 33, 490; *Lexic. Ital.* p. XVI. *Jordan, Hermes* 15, 9; anders *E. Schneider, Litt. Centralbl.* 1882, 1519 und *Exempla* nr. 83) findet.

Es kann in der That als ausgemacht gelten, dafs der Name der Göttin italisch ist und mit skr. Wz. *man-*, griech. *μένος*, lat. *mens, memini, moneo* u. s. w. zusammengehört (*Curtius, Grundz.*[5] S. 312 f. *Vaniček, Etymol. Wörterb.*[2] S. 208 f.).

II. Italischer Minervenkult.

Eine noch ungelöste und mit den zur Zeit verfügbaren Mitteln nicht mit Sicherheit lösbare Frage ist die nach der Heimat des italischen Minervenkultes und seiner Übertragung nach Rom. *Varro* rechnete die Minerva zu denjenigen Gottheiten, deren Verehrung die Römer von den Sabinern übernommen hätten (*de l. l.* 5, 74 und dazu *Ambrosch, Studien u. Andeut.* S. 173), und berief sich dafür darauf, dafs sich auf der Burghöhe der sabinischen Aboriginerstadt Orvinium ein uralter Minerventempel befinde (*Dion. Hal. ant.* 1, 14); auch seine Hervorhebung, dafs das auf dem — nach *Varro* sabinischen — Quirinal gelegene Heiligtum der Trias Iuppiter-Iuno-Minerva, das *Capitolium vetus*, älter sei als der capitolinische Tempel (*de l. l.* 5, 158), steht wohl damit im Zusammenhange. Jedoch fehlt es an jeder weiteren Bestätigung der sabinischen Herkunft des Minervenkultes; im Gegenteil fällt es auf, dafs sowohl in Latium (einen Minerventempel zu Terracina erwähnt *Obsequ.* 12 zum J. 588 = 166) wie im Berglande Mittelitaliens und in Unteritalien die Zeugnisse für die Verehrung dieser Göttin spärlich und spät sind: ein angeblich von Odysseus gegründetes Minervenheiligtum in Bruttium (*Solin.* 2, 9; gemeint ist wohl das calabrische Minervium, vgl. *Strab.* 6, 281 u. a.) war jedenfalls griechischer Herkunft, und dasselbe gilt von dem ebenfalls auf Odysseus zurückgeführten (*Strabon* 5, 247) Tempel auf der Höhe des Promontorium Minervae bei Surrentum in Campanien (*Seneca epist.* 77, 2. *Stat. silv.* 2, 2, 2; 3, 2, 24; 5, 3, 165 f.; wenn *Statius* an den beiden ersten Stellen die Göttin als *Tyrrhena Minerva* bezeichnet, so darf man das nicht mit *Müller-Deecke, Etrusker* 2, 47 auf etruskische Herkunft dieser Minerva beziehen, sondern sie wird nur als die Beherrscherin des *Tyrrhenum mare* charakterisiert, wie die dritte *Statius*-Stelle zeigt: *vel quos e vertice Surrentino mittit Tyrrheni speculatrix virgo profundi)*; auf oskischen Inschriften erscheint Minerva nie; die nicht sehr zahlreichen inschriftlichen Belege für ihre Verehrung in Latium und Unteritalien gehören durchweg der Kaiserzeit an und verraten unverkennbar römischen Einflufs. Etwas deutlicher sind die Spuren, welche nach Etrurien führen, wo das Alter des Minervenkultes sowohl durch die Rolle bewiesen wird, welche diese Göttin in der alten etruskischen Blitzlehre spielt (vgl. z. B. *Serv. Aen.* 1, 42; 11, 259), als auch durch den Umstand, dafs bei der Darstellung griechischer Mythen auf Spiegel- und Cistenzeichnungen in den Beischriften die griechische Athena stets als *Menerva* bezeichnet ist, eine Gleichsetzung, die natürlich nur dann möglich war, wenn Minerva in Etrurien selbst Verehrung genofs. Gegen die Annahme jedoch, dafs Etrurien die ursprüngliche Heimat des Minervendienstes sei (*Müller-Deecke, Etrusker* 2, 46 ff.), spricht der italische Name. Bedenkt man nun, dafs eine Überlieferung (s. unten) den römischen Minervenkult aus Falerii herleitete, einer Stadt, die infolge ihrer Lage und Geschichte eine ähnlich wichtige Vermittlerstellung zwischen etruskischer und latinischer Kultur einnahm wie auf der anderen Seite Praeneste, und dafs für Falerii die Verehrung der Göttin in verhältnismäfsig früher Zeit inschriftlich bezeugt ist (*C. I. L.* 11, 3081: *Menerva sacru. La(rs) Cotena La(rtis) f(ilius) pretod de zenatuo sententiad vootum dedet. cuando datu rected cuncaptum*; vgl. *Deecke, Die Falisker* S. 89 ff.), so drängt sich die Vermutung auf, dafs der Minervendienst eben von Falerii aus sowohl in Etrurien als in Rom Eingang gefunden hat. Die Gleichsetzung dieser Göttin mit der griechischen Athena und die Übernahme und Bevorzugung der griechischen Göttertrias Zeus-Hera-Athena als Iuppiter-Iuno-Minerva scheint in Etrurien erfolgt (die archaische Inschrift von Falerii, *C. I. L.* 11, 3078: *Iovei Iunonei Minervai Falesce quei in Sardinia sunt donum dederunt* u. s. w. ist nicht alt genug, um für den faliskischen Ursprung der Trias angeführt werden zu können; vgl. auch *O. Kuhfeldt, De Capitoliis imperii Romani* p. 27 f.) und diese von dort nach Rom gekommen zu sein (vgl. *E. Aust* oben Sp. 721 f.).

III. Römischer Staatskult.

Dafs Minerva nicht zu den altrömischen *di indigetes* gehörte, beweist das Fehlen ihres Namens in der ältesten Festtafel und der Mangel eines für ihren Dienst bestimmten Priestertumes (auch ist zu beachten, dafs die Arvalbrüder Minerva nur im Zusammenhange des capitolinischen Dreivereins, nicht einzeln anrufen). Aufnahme in den römischen Staatskult fand die Göttin vielleicht zuerst in der capitolinischen Trias, wenigstens ist höheres Alter ihres Sonderkultes in Rom nicht nachweisbar. Ein Heiligtum der Minerva lag am unteren Abhange des Caelius (*Caelius ex alto qua mons descendit in aequum, hic ubi non plana est, sed prope plana via, Ovid. fast.* 3, 835 f.) nach der zwischen ihm und den Carinae sich hinziehenden Ebene zu; da es in der Argeerurkunde bei *Varro de l. l.* 5, 47 als *Minervium* bezeichnet wird (vgl. auch *Ovid.* a. a. O. 837 *parva delubra*), so war es sicher keine *aedes sacra,* sondern ein *sacellum,* und da die Stiftungstage solcher *sacella* nicht im Kalender verzeichnet waren, ergiebt sich die Angabe *Ovids* a. a. O., dafs der 19. März der Stiftungstag des Heiligtums gewesen wäre, als falsch; er hat dieses mit dem Minerventempel auf dem Aventin verwechselt (anders *Jordan, Ephem. epigr.* 1, 238. *Mommsen, C. I. L.* 1, 1[2] p. 312). Die Göttin auf dem Caelius führte den Namen *Minerva Capta,* dessen Bedeutung zweifelhaft war; unter den verschiedenen Erklärungsversuchen, die *Ovid* a. a. O. 839 ff. anführt (*capitale ingenium*, weil sie *de capite paterno prosiluit,* weil auf Schädigung des Heiligtums Kapitalstrafe steht), ist von Bedeutung nur der eine, dafs die Göttin als Gefangene bezeichnet werde,

quia perdomitis ad nos captiva Faliscis venit (v. 843f. unter Berufung auf *littera prisca* d. h. die Stadtchronik); danach wäre das *sacellum* nach der Eroberung und Zerstörung Faleriis im J. 513 = 241 erbaut (*Jordan, Hermes* 4, 243f. und zu *Preller, Röm. Myth.* 1, 292, 2; über die Lage *Brunn, Annali d. Inst.* 1849, 376 ff. *Gilbert, Topogr.* 2, 33, 2). Jedenfalls älter ist dann der nur zufällig vor dem J. 547 = 207 niemals erwähnte Tempel der Minerva auf dem Aventin (über seine Lage vgl. *Oros.* 5, 12, 7 und dazu *Gilbert, Topogr.* 2, 238, 1), dessen Stiftungstag nach *Verrius Flaccus* (*Fest.* p. 257: *Minervae autem dicatum eum diem existimant, quod eo die aedes eius in Aventino consecrata est;* vgl. *Fast. Praen.* zum 19. März) auf das Marsfest der Quinquatrus am 19. März fiel, wogegen die *Fasti Esquilini* und *Amiternini* sowie *Ovid. fast.* 6, 728 ihn auf den 19. Juni ansetzen. Während *Jordan* (*Ephem. epigr.* 1, 238) die Angabe des *Verrius Flaccus* ganz verwirft und den 19. März nur als Stiftungsfest der Minerva Capta auf dem Caelius gelten lassen will, bezieht *Mommsen* (*C. I. L.* 1, 1² p. 312. 320) das eine Datum auf die *dedicatio*, das andere auf die *constitutio* des Heiligtums: die richtige Lösung hat *Aust* (*De aedib. sacris* p. 42f.) gefunden, indem er annimmt, dafs der von *Verrius Flaccus* bezeugte ursprüngliche Stiftungstag (19. März) bei der Restauration des Tempels durch Augustus (*Monum. Anc.* 4, 6) auf den 19. Juni verlegt wurde; das von *Mommsen* (a. a. O. p. 320) gegen *Aust* angeführte Zeugnis *Ovids* (*fast.* 6, 728 *coepit Aventina Pallas in arce coli*) beweist nur, dafs dieser in dem von ihm benutzten Fastenexemplar zum 19. Juni dasselbe las, was uns die *Fasti Esquilini* und *Amiternini* bieten (*Minervae in Aventino*) und dies für den ursprünglichen Stiftungstag hielt, weshalb er den am 19. März verzeichneten *natalis Minervae* statt auf das aventinische Heiligtum fälschlich auf die Minerva Capta bezog (ähnliche Irrtümer sind bei *Ovid* häufig: vgl. über den Stiftungstag des Tempels der Lares praestites oben Sp. 1871 f., über den des Quirinustempels *Wissowa, Hermes* 26, 138 ff.). Auch nach der Verlegung des Stiftungstages ist der 19. März der Hauptfesttag der Minerva geblieben; denn die Stiftungsfeier des aventinischen Tempels hatte allmählig das Fest der Quinquatrus, das zum Marskulte gehörte, gewissermafsen für Minerva annektiert und zu einem Feste dieser Göttin gemacht (vgl. *Mommsen, C. I. L.* 1, 1² p. 312), so dafs in den späteren Bauernkalendern sogar der ganze Monat März als der Minerva heilig bezeichnet wird (*tutela Minervae, C. I. L.* 1, 1² p. 280). Die Bedeutung des Tages liegt darin, dafs er von den Handwerkervereinen, welche Minerva als ihre Schutzgottheit verehren, als ihr Festtag gefeiert wird (*artificum dies, Fast. Praen.* zum 19. März; *artificibus Minervae,* Inschrift aus Apsoros in Dalmatien, *C. I. L.* 3, 3136; *sed nimirum Minerva est, quae omnes* [nämlich *artes*] *repperit ideoque illi opifices supplicant, Lact. inst.* 1, 18, 23). *Ovid* (*fast.* 3, 821 ff.) zählt als an der Festfeier der Quinquatrus beteiligt die Walker, Färber, Schuster, Zimmerleute, Ärzte, Schulmeister, Ciseleure, Maler, Bildhauer und Trompeter (letztere in falscher Verknüpfung mit dem am 23. März stattfindenden Tubilustrium) auf, ohne jedoch damit Vollständigkeit zu beanspruchen; wir werden anzunehmen haben, dafs die Feier der Quinquatrus und überhaupt der Spezialkult der Minerva sämtlichen in Rom anerkannten Handwerkerzünften (vgl. über sie *W. Liebenam, Zur Geschichte u. Organisation des röm. Vereinswesens* S. 3 ff.) gemeinsam war. Wenn daher im J. 547 = 207 zu Ehren des Livius Andronicus, der für eine Sühnprozession ein besonders schönes und erfolgreiches Jungfrauenlied verfafst hatte, den *scribae* und *histriones publice attributa est in Aventino aedes Minervae, in qua liceret scribis histrionibusque consistere ac dona ponere* (*Fest.* p. 333; vgl. *Liv.* 27, 37, 5 u. 12. *Diels, Sibyll. Blätter* S. 90, 3), so bedeutet das nichts anderes als die Verleihung von Korporationsrechten an das *collegium poetarum* (*O. Jahn, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 1856, 294 ff.). Gelegentliche Erwähnungen führen uns die Quinquatrusfeier der Walker (*Novius frg.* 95 *Ribb.* = *Non.* p. 508: *fullonem compressi Quinquatribus. Plin. n. h.* 35, 143: *Simus [pinxit] officinam fullonis Quinquatruus celebrantem;* Symbole der Göttin, Eule und Olivenkranz, auf dem pompejanischen Fullonenbilde, *Helbig, Wandgem.* nr. 1502 = *O. Jahn, Abhandl. der sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 5, 1868, 309 Taf. 4, 2) und Ärzte vor (*Varros* Satura Menippea *Quinquatrus,* vgl. dazu *E. Norden, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 19, 397), vor allem aber war es auch ein Fest der Schullehrer und der Schuljugend; letztere genofs ein paar Ferientage (*Hor. epist.* 2, 2, 197: *puer ut festis Quinquatribus olim exiguo gratoque fruaris tempore raptim. Iuven.* 10, 115 f.: *totis Quinquatribus optat quisquis adhuc uno parcam colit asse Minervam. Symm. epist.* 5, 85: *Minervae tibi sollemne de scholis notum est, ut fere memores sumus etiam procedente aevo puerilium feriarum*), die Lehrer aber erhielten an diesem Tage das Jahreshonorar (so ist *Macr. Sat.* 1, 12, 7 zu verstehen: *hoc mense* [d. h. im März] *mercedes exsolvebant magistris, quas completus annus deberi fecit*) oder ein aufserordentliches Geschenk, das *Minervale munus* oder *Minerval* (*Tertull. de idolol.* 10: *quis ludimagister sine tabula VII idolorum Quinquatria tamen frequentabit? ipsam primam novi discipuli stipem Minervae et honori et nomini consecrat . . . Minervalia Minervae. Hieron. in Eph.* 6, 4 tom. 7 p 666 C *Vall.*: *hoc Kalendariam strenam et Saturnaliciam sportulam et Minervale munus grammaticus et orator aut in sumptus domesticos aut in templi stipes aut in sordida scorta convertit; Minerval* auch *Varro de r. r.* 3, 2, 18: *Axius, Merula mi, inquit, recipe me quaeso discipulum villaticae pastionis. Ille, Qui simulac promiseris Minerval, incipiam, inquit;* vgl. *Corp. gloss. lat.* 2, 129, 41 *Minervalicium* συνστατικόν); auch sonstige Personen untergeordneter Stellung erhielten an den Quinquatrus von ihren Brodgebern Gratifikationen (*Plaut. mil. glor.* 691 f.: *da quod dem Quinquatribus praecantrici, con-*

icetrici, ariolae atque aruspicae). Der allgemeine und volkstümliche Charakter des Festes kam um so mehr zur Geltung, als man schon in früher Zeit (das älteste Zeugnis *Liv.* 44, 20, 1 *Quinquatribus ultimis* aus dem J. 586 = 168) unter dem Eindrucke einer falschen Etymologie des Namens (*Quinquatrus* von *quinque, Ovid. fast.* 3, 810; vgl. dagegen *Varro de l. l.* 6, 14. *Fest.* p. 254) die Feier zu einer fünftägigen machte; an den späteren Tagen (nicht an dem eigentlichen Festtage, *Ovid.* a. a. O. 811) fanden aufser anderen Belustigungen (*Suet. Aug.* 71; *Nero* 34. *Tac. ann.* 14, 4) seit der augusteischen Zeit Gladiatorenspiele statt (*Ovid.* a. a. O. 813 f. *Cass. Dio* 54, 28, 3); nach der Ermordung der Agrippina im J. 59 n. Chr. ordnete Nero an, *ut Quinquatrus, quibus apertae insidiae essent, ludis annuis celebrarentur, aureum Minervae simulacrum et iuxta principis imago statuerentur* (*Tac. ann.* 14, 12); Domitian endlich, der sich der ganz besonderen Gunst der Minerva rühmte (s. unten), beging die Quinquatrus alljährlich auf seinem Albanum (daher *Palladiae Albae, Martial.* 5, 1, 1) durch ein prächtiges Fest, an dem aufser *venationes* und Gladiatoren- und Bühnenspielen auch Wettkämpfe von Dichtern und Rednern stattfanden (*Cass. Dio* 67, 1, 2. *Suet. Dom.* 4; mehr bei *Friedländer, Sitt.-Gesch.* 3[5], 381).

Kein Minervenfest sind die sog. *Quinquatrus minusculae* am 13. Juni, an denen das besonders bevorzugte *collegium tibicinum Romanorum qui sacris publicis praesto sunt* (siehe *C. I. L.* 6, 240. 1054. 2191. 3696. 3877. 3877[a]) für sich allein sein Zunftfest feierte und — offenbar mit Rücksicht auf die notwendige Beteiligung von Flötenbläsern an den Opferhandlungen (*Plin. n. h.* 28, 11) — das Vorrecht genofs, sein Festmahl auf dem Capitol *in aede Iovis* zu halten (daher *C. I. L.* 6, 3696: *[magistri] quinq(uennales) [collegi] teib(icinum) Rom(anorum) qui [s(acris) p(ublicis) p(raesto) s(unt)] Iov(i) Epul(oni) s(acrum)*). Um dies Vorrecht sowie den Festbrauch, dafs die Flötenbläser maskiert und in langen Gewändern durch die Stadt zogen und allerlei Mummenschanz trieben (*Varro de l. l.* 6, 17. *Censor. de d. n.* 12, 2), zu erklären, erzählte man ein drolliges Geschichtchen, wie einst (im J. 443 = 311, *Liv., Val. Max., Ovid.*; zur Zeit der Decemvirn, *Plutarch*) die Pfeiferzunft wegen gewaltsamer Schmälerung ihrer alten Rechte die Arbeit eingestellt hätte und nach Tibur ausgewandert wäre, bis es gelungen sei, sie in schwerem Rausche zu Wagen unvermerkt nach Rom zurückzuführen und im Katzenjammer zu versöhnen (*Ovid. fast.* 6, 651 ff. *Plut. Qu. Rom.* 55. *Liv.* 9, 30, 5 ff. = *Val. Max.* 2, 5, 4). Der nicht offizielle, sondern nur volkstümliche Name *Quinquatrus minusculae* (*Varro, Censor.* a. a. O. *Fest.* p. 149) besagt nur, dafs der Tag, wie die grofsen Quinquatrus, ein Gildenfest ist, nicht aber dafs er der Minerva geweiht sei: vielmehr ist der 13. Juni, wie alle Iden, ein Festtag des Iuppiter *(fer(iae) Iovi, Fast. Venus.; Iovi, Fast. Tusc.)*, und dazu stimmt das Festmahl im capitolinischen Tempel (*Mommsen, C. I. L.* 1, 1[2] p. 320). Zu Minerva haben die *tibicines* keine andere und nähere Beziehung als alle anderen Gilden, es ist ihnen wie jenen der aventinische Minerventempel zum Versammlungslokale angewiesen *(Varro de l. l.* 6, 17: *Quinquatrus minusculae dictae Iuniae idus a similitudine maiorum, quod tibicines tum feriati vagantur per urbem et conveniunt ad aedem Minervae. Fest.* p. 149: *minusculae Quinquatrus appellantur Idus Iun., quod is dies festus est tibicinum, qui colunt Minervam, cuius deae proprie festus dies est Quinquatrus mense Martio)*; erst spätere Kombination hat das Verhältnis der *tibicines* zu Minerva durch die griechische Sage von der Erfindung der Flöte durch Athena begründen wollen (*Ovid. fast.* 6, 693 ff.) und neuere Gelehrte haben aus ihrer Beziehung zur Flötenmusik Aufschlüsse über Herkunft und Wesen der Göttin erhalten zu können geglaubt (*Müller-Deecke, Etrusker* 2, 48 f. *Liebenam, Vereinswesen* S. 288, 3).

Das, was über die Quinquatrusfeier der republikanischen Zeit bekannt ist, zeigt deutlich, in welcher Auffassung Minerva in Rom Aufnahme gefunden hatte: sie ist ausschliefslich die Beschützerin der Kunstfertigkeit und des Handwerks, wie Mercurius der der Kaufleute, und wenn die oben ausgesprochene Vermutung über die Herkunft des Kultes aus Falerii das Richtige trifft, so hat die Göttin wahrscheinlich im Gefolge faliskischer (bezw. südetruskischer) Handwerker ihren Einzug in Rom gehalten. Zu der Annahme, dafs diese Anschauung von der Göttin bereits unter dem Einflusse griechischer Vorstellungen sich gebildet habe, liegt kein Grund vor, vielmehr wird eben die Ähnlichkeit dieser Handwerksgöttin mit der griechischen Ἀθηνᾶ Ἐργάνη (s. *Preller-Robert, Griech. Mythol.* 1, 221 f.) zur Gleichsetzung von Minerva und Athena geführt haben; wenn spätere Autoren die Minerva speziell als *dea lanificii* bezeichnen (*Serv. Aen.* 5, 284; 7, 805. *Tertull. de pall.* 3. *Arnob.* 3, 21; 5, 45), so gilt das der griechischen Schutzgöttin des Spinnens und Webens, während der römischen Auffassung die Zuspitzung auf diese weiblichen Kunstfertigkeiten fremd ist (lehrreich ist *Ovid. fast.* 3, 815 ff., der die Minerva erst — nach griechischer Art — von den spinnenden und webenden Mädchen, dann — nach römischer — von den Handwerkerinnungen anrufen läfst); daher die sprichwörtlichen Redensarten *omnis Minervae homo* und *invita Minerva* als aus der römischen, *crassa Minerva* als aus der griechischen Anschauung hervorgegangen anzusehen sind (vgl. *A. Otto, Sprichw. d. Römer* S. 224 f.; das Sprichwort *sus Minervam* ist griechisch). Scheinbar ganz aus diesem Gedankenkreise heraus fällt es, wenn *Livius* 45, 33, 2 erzählt, Aemilius Paullus habe die den Feinden abgenommene Waffenbeute verbrannt *precatus Martem Minervam Luamque matrem et ceteros deos, quibus spolia hostium dicare ius fasque est:* in dieser offenbar altrömischen Gebetsformel und neben der zum ältesten Götterkreise gehörenden Lua mater (s. oben Sp. 2146) mufs das Auftreten der Minerva höchlichst befremden, und es unterliegt wohl keinem Zweifel, dafs ihr Name

nur von *Livius* oder seiner Quelle für den der alten Marsgenossin Nerio (s. d.) eingesetzt worden ist. Aus dem Ritual des Minervendienstes sind Einzelheiten nicht bekannt, die Angabe des *Arnob.* 7, 22, dafs ihr Kälber *(citulae)* geopfert worden wären, ist unkontrollierbar und ohne nähere Beziehung. Noch der republikanischen Zeit gehört der Kult der Minerva Medica *(Cic. de div.* 2, 123: *sine medico medicinam dabit Minerva)* und ihr Heiligtum auf dem Esquilin *(Notit. reg.* 5. *C. I. L.* 6, 10133: *Cn. Vergilius Epaphroditus magister odariarius a Minerva Medica)* an, dessen Lage neuerdings durch einen Fund zahlreicher Votivstatuetten und einer archaischen Inschrift *Me]nerva dono de[dit* festgestellt worden ist (*Bull. arch. com.* 15, 1887, 154 ff. 167 ff.; vgl. ebd. 16, 1888, 125 f.). Die Vorstellung kann rein auf römisch-italischem Boden erwachsen sein, indem die Schutzpatronin der Ärzte (s. oben) selbst zur Heilgöttin wurde; doch ist der Gedanke an eine Einwirkung der griechischen Ἀθηνᾶ Ὑγίεια, Παιωνία u. s. w. (s. *Bruchmann, De Apolline et graeca Minerva deis medicis.* Breslau 1885, 75 ff.) nicht auszuschliefsen. Denn seit dem 3. vorchristlichen Jahrhundert erfuhr, wie die sonstigen römischen Gottesdienste, auch der Minervenkult eine durchgreifende Hellenisierung; bei dem grofsen Lectisternium des J. 537 = 217 erscheint Minerva zum ersten Male, und zwar nach griechischer Art mit Neptunus-Poseidon gepaart (*Liv.* 22, 10, 9), und ebenso hat sie ihren Platz in der Aufzählung derselben griechisch-römischen Zwölfgötter bei *Ennius ann. frg.* 79 *Baehr.* = *Apul. de deo Socr.* 2 p. 7, 2 *Lütj.* Griechische Vorstellungen sind es auch vorwiegend, die am Ende der Republik für ihre Verehrung mafsgebend sind. Dieser Zeit gehört der Glaube an, dafs sich unter den *pignora imperii* im Tempel der Vesta ein Palladium befinde (zuerst bei *Cic. pro Scauro* 48), welches man mit dem trojanischen identificierte und durch den Urahn der die Minerva als Geschlechtsgöttin verehrenden gens Nautia nach Rom gebracht sein liefs (Zeugnisse bei *Marquardt, Staatsverw.* 3, 251. *Preller, Röm. Mythol.* 1, 298 f.; vgl. *Wissowa, Hermes* 22, 43 f.). Pompeius weiht der Minerva *de manibiis* ein Heiligtum, in dessen Weihinschrift (*Plin. n. h.* 7, 97) er prunkend seine Kriegserfolge darstellt, fafst sie also als die siegverleihende Göttin, Ἀθηνᾶ Νίκη; *Varro* ruft im Eingange seiner Schrift vom Landbau (1, 1, 6) neben der italischen *Venus hortorum* Minerva als Schützerin des Ölbaumes an, *Cicero* verehrt Minerva als *Custos urbis* (*Cic. de domo* 144; vgl. *Minerva Custos, C. I. L.* 6, 529), d. h. nach griechischer Vorstellung als Πολιάς, und stiftet bei seiner Verbannung das Bild dieser Göttin aufs Capitol (*Cic de leg.* 2, 42. *Plut. Cic.* 31. *Cass. Dio* 38, 17, 5; das Bild wird später im J. 711 = 43 vom Blitze getroffen, *Cic. epist.* 12, 25, 1. *Cass. Dio* 45, 17, 3); Augustus, welchen vor der Schlacht bei Philippi Minerva durch ein Traumgesicht vor drohender Lebensgefahr gewarnt haben sollte (*Val. Max.* 1, 7, 1), erneuerte nicht nur das aventinische Heiligtum der Göttin (s. oben), sondern erbaute auch neben der von ihm vollendeten Curia Iulia das *Chalcidicum*, d. h. ein Heiligtum der Minerva Chalcidica (*Cass. Dio* 51, 22: τό τε Ἀθήναιον τὸ Χαλκιδικὸν ὠνομασμένον καὶ τὸ βουλευτήριον τὸ Ἰούλειον . . . καθιέρωσεν. *Mon. Anc.* 4, 1: *Curiam et continens ei Chalcidicum*), das später als *atrium Minervae* bezeichnet wird (vgl. *Jordan, Topogr.* 1, 2, 253 ff. *Mommsen, Res gestae d. Aug.* p. 79). Ein Tempel derselben Minerva Chalcidica im Marsfelde (*Notit. reg.* 9; vgl. *Gilbert, Topogr.* 3, 381, 1. *Nissen, Rhein. Mus.* 28, 547 f.) war erbaut von Domitian (*Mommsen, Chron. minora* 1, 146), welcher die Minerva als seine ganz besondere Schutzgottheit verehrte (*familiare numen Minervae, Quintil.* 10, 1, 91. *Suet. Dom.* 15. *Cass. Dio* 67, 1, 2; 67, 16, 1. *Martial.* 6, 10, 9; 8, 1, 4; 9, 3, 10 u. a.) und sogar die Geschmacklosigkeit besafs, sich in öffentlichen Gebeten als den Sohn der jungfräulichen Göttin aufführen zu lassen (*Philostr. vit. Apoll.* 7, 24). Einen zweiten Minerventempel desselben Kaisers nennt der Katalog seiner Bauten in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Dioskurentempel (*Mommsen* a. a. O. *templum Castorum et Minervae;* ebenso *Curios. reg.* 8), und da auf den Militärdiplomen seit dem J. 90 (*Mommsen, Ephem. epigr.* 5 p. 656) als Publikationsort der Originalurkunde regelmäfsig angegeben wird *in muro post templum divi Aug(usti) ad Minervam,* so mufs der Tempel sowohl dem Castortempel als auch dem Tempel des Augustus, dem sog. *templum novum* (*Henzen, Acta fr. Arv.* p. 55), benachbart gewesen sein, also an der Nordostecke des Palatins nach dem Forum zu gelegen haben; er ist auch gemeint bei *Martial* 4, 53, 1 (*hunc quem saepe vides intra penetralia nostrae Pallados et templi limina, Cosme, novi:* dieselbe Verbindung des Minerven- und Augustustempels wie auf den Militärdiplomen), während sich 5, 5, 1 *Sexte, Palatinae cultor facunde Minervae* wohl eher auf die bibliotheca Palatina (vgl. *Plin. n. h.* 7, 210: *Delphica antiqui aeris, quae est hodie in Palatio dono principum Minervae dicata in bibliotheca*) bezieht. Ein dritter Minerventempel bildete den Mittelpunkt des von Domitian begonnenen (*Martial.* 1, 2, 8 *Palladium forum,* im J. 86), aber erst von Nerva vollendeten Forums, des sog. *forum transitorium* (*Aur. Vict. Caes.* 12, 2: Nerva dankt ab *dedicato prius foro, quod appellatur pervium, quo aedes Minervae eminentior consurgit et magnificentior.* Weihinschrift des Tempels *C. I. L.* 6, 953; vgl. *Jordan, Topogr.* 1, 2, 449 ff. *O. Richter, Handb. d. klass. Altertumswiss.* 3, 807); der an der Ruine des Tempels noch teilweise erhaltene, aber arg verstümmelte Reliefries (abgeb. *Monum. d. Inst.* 10, 40—41[a], dazu *Blümner, Annali d. Inst.* 1877, 5 ff.) zeigt in einer langen Reihe von Scenen Minerva als Beschützerin verschiedener Zweige gewerblicher Thätigkeit, aber durchaus in griechischer Färbung, z. B. wie sie Arachne bestraft und als Führerin der Musen (*E. Petersen, Röm. Mitt.* 4, 88). Seit Domitian ist von Errichtung neuer Kultstätten der Minerva in Rom nichts mehr bekannt, denn das Athenaeum Hadrians hat mit dem

Kulte nichts zu thun (Zeugnisse bei *Gilbert, Topogr.* 3, 337), und der von Gordian eingesetzte *agon Minervae* (*Mommsen, Chron. min.* 1, 147), eine Erneuerung der früheren Neronia (*Aurel. Vict. Caes.* 27; mehr bei *Friedländer, Sitt.-Gesch.* 2⁵, 436f.), war eine Schaustellung nach griechischem Muster.

IV. Verehrung der Minerva im römischen Reiche.

Sehen wir von der grofsen Masse von Weihinschriften ab, die an Minerva im Verein mit den anderen beiden capitolinischen Gottheiten gerichtet sind, so sind die verbleibenden Zeugnisse ihrer Sonderverehrung keineswegs sehr zahlreich, wenn sie auch nirgends ganz fehlen. In Italien ist eine Priesterin der Minerva bezeugt für Barium (*C. I. L.* 9, 307), *cultores Minervae* für Cortona (*C. I. L.* 11, 1906); besonders wichtig aber war die Verehrung der *Minerva memor* oder *Minerva medica Cabardiacensis* in der Gegend von Placentia, die nach dem Zeugnisse zahlreicher Weihinschriften (*C. I. L.* 11, 1292—1310, darunter z. B. nr. 1297: *indulgentia medicinarum eius infirmitate gravi liberata;* nr. 1305: *restitutione facta sibi capillorum*) eine gesuchte Heilgöttin war. Als weitere Stätten des Minervendienstes können Brixia (*C. I. L.* 5, 4273—4282), Verona (ebd. 3270—3277), der nahe gelegene *pagus Arusnatium* (ebd. 3906. 3909. 3911—3914), Aquileia (ebd. 5, 799—802. 8238), Concordia (*aedes Minervae, C. I. L.* 5, 1892; ein *curator templi Minervae*, ebd. 5503, aus der Gegend des Lago maggiore), ferner Apulum in Dacien gelten (*C. I. L.* 3, 1104—1106), Tempel kennen wir aufserdem in Gades (*C. I. L.* 2, 1724), Tarraco (*C. I. L.* 2, 4085), Regnum im südlichen Britannien (*C. I. L.* 7, 11), Lambaesis in Numidien (*C. I. L.* 8, 2636). Besonders zahlreich sind, entsprechend den Anschauungen, welche die Einführung des Minervendienstes in Rom herbeigeführt hatten, Weihungen einzelner *collegia* (vgl. auch die Verbindung: *deae Minervae et Genio collegi, C. I. L.* 7, 1035) und Handwerksverbände (vgl. auch *Liebenam, Vereinsw.* S. 288f.), so der *tubicines* (*Minervae Aug(ustae) sac(rum): scola tubicinum ex voto posuit, C. I. L.* 3 *Suppl.* 10997, aus Brigetio in Pannonien), des *collegium cornicinum* (Rom, *C. I. L.* 6, 524), der *aeneatores* (*Brambach, C. I. Rhen.* 1738: *Minervae aeneatores coh(ortis) I Seq(uanorum) et Raur(acorum) eq(uitatae) v. s. l. l. m.*), der *fontani* (*C. I. L.* 6, 268) oder *fullones* (*C. I. L.* 1, 1406, Spoletium) oder *lotores* (*C. I. L.* 5, 801, Aquileia), der *stuppatores* (Wergarbeiter, Kalfaterer? *C. I. L.* 14, 44, aus Portus: *numini evidentissimo Minervae aug(ustae) sacrum, conservatrici et antistiti splendidissimi corporis stuppatorum*), insbesondere des *collegium fabrum* (*Notiz. d scavi* 1880, 261, aus Pisaurum: *in schola deae Minerve aug(ustae) col(legium) fab(rum) collegae universi convenerunt. C. I. L.* 9, 3148, Corfinium. 2, 4498, Barcino in Hisp. Tarrac. 7, 11, Regnum in Britannien, wo die Verbindung *[N]eptuno et Minervae templum* wohl auf Schiffszimmerleute weist); Paarungen mit anderen Gottheiten, wie sie auf einigen Inschriften sich finden, sind mehr zufälliger Natur, häufiger findet sich nur die Verbindung mit Fortuna (*C. I. L.* 6, 527; 9, 4674; 14, 2867. *C. I. Rhen* 975. 993). Mehrfach hat man fremde Gottheiten an Minerva angeglichen: so verehrt man in Benevent die grofse Mutter als *Minerva Berecynthia* (*C. I. L.* 9, 1538—1542), bei den Galliern fand Cäsar eine Göttin des Handwerks und der Kunstfertigkeit, die er als Minerva bezeichnet (*b. Gall.* 6, 17, 2 *Minervam operum atque artificiorum initia tradere*), und die britannische Göttin der heilkräftigen Quellen von Bath oder Aquae Sulis galt den Römern als Minerva (*Solin.* 22, 10: *fontes calidi ..., quibus fontibus praesul est Minervae numen, in cuius aede perpetui ignes numquam canescunt in favillas, sed ubi ignis tabuit vertit in globos saxeos;* als *dea Sul Minerva* wird sie bezeichnet *C. I. L.* 7, 39. 42. 43; vgl *C. I. L.* 12, 2974, aus der Gegend von Nemausus: *Sul[e]riae Idennicae Minervae votum. M Ihm, Jahrb. d. Vereins von Altertumsfr. im Rheinl.* 83, 1887, 81f.).

V. Deutungen.

Die antiken Versuche, das Wesen der Minerva zu erfassen, sind für uns belanglos, weil sie sich auf die Voraussetzung der Identität von Minerva und Athena gründen und das Material für ihre Kombinationen gemeinhin der griechischen Auffassung entnehmen: das gilt ganz besonders von *Varro*, der im 16. Buche der *Antiquitates rerum divinarum* (Fragmente bei *E. Schwarz, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 16, 496 f) Minerva als *summum aetheris cacumen* deutete (*Macr. Sat.* 3, 4, 8 = *Serv. Aen.* 2, 296). Andere Erklärungen, z. B. als *sapientia* (*Paul.* p. 123) oder als *memoria* (*Arnob.* 3, 31. *August. c. d.* 7, 3), ergeben für die römische Göttin eben so wenig, wie die Düfteleien späterer Zahlenmystiker, welche die Fünf- oder die Siebenzahl (fünf, *Serv. Georg.* 1, 277; sieben, *Chalcid. ad Plat. Tim.* 36 p. 102 *Wrob.; numerus Minervae inventum, Liv.* 7, 3, 7) als der Minerva heilig ansahen. Ebenso hat es in der bildenden Kunst die römische Minerva nie zu einem eigenen Typus gebracht, sondern es sind die Darstellungsformen der griechischen Athena ohne weiteres und ohne besondere Modifikationen auf sie übertragen worden. [Wissowa.]

Minis (*Μίνις*), Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apollod. Epit.* 7, 29. *Mythogr. Graeci* 1, 234 *Wagner. Papadopulos-Kerameus* vermutet *Μύνης*. [Höfer.]

Ministri? *C. I. L.* 5, 3101 (Vicenza; Altar): *A . a Ministros | L . Saufeius . C . f . Sca voto.* [R. Peter.]

Minithyia (*Μινίθυια*), Amazonenkönigin in der Alexanderfabel, *Justin* 2, 4; vgl. Thalestris. [Klügmann.]

Minitra. *C. I. L.* 3, 3474 (Ofen): *Minitrae . | Aur . Florian|us . vet . ex . b . f cos pro salutem | meam . et om nium . meorum numini . eius | dilicavi . Sabino II et Venusto cos* (240 n. Chr.). [R. Peter.]

Minoa, Minois = Ariadne (s. d.).

Minoëtes (*Μινωήτης*), Beiname des Dionysos von der Stadt Minoa auf Amorgos *Διονύσῳ Μινωήτῃ*, *C. I. G.* 2, 2264 m add. p. 1034; vgl. zum Dionysoskultus in Minoa *Rofs, Inscr. ined.* 3, 311 p. 58. 60. [Höfer.]

Minos (*Μίνως*, auch *Μείνως*, s. *Pape-Benseler* s. v.).

Genealogie und Chronologie.

M. war der Sohn des Zeus und der Europa (s. d.), König von Kreta, und lebte drei Menschenalter vor dem trojanischen Kriege (*Herod.* 7, 171; vgl. *Homer Il.* 13, 450), oder war ein Zeitgenosse des Herakles, Perseus, der Dioskuren (*Euseb. chron. praef.* 2 p. 7 ed. *Schöne*). Nach *Homer* a. a. O. erhielt er die Herrschaft über Kreta unmittelbar von Zeus; eine spätere Sage, deren ältester Vertreter wohl *Hesiod* ist (siehe *Schol.* zu *Ilias* 12, 292), läfst ihn und seine Brüder Rhadamanthys und Sarpedon von dem kretischen König Asterios oder Asterion, dem Zeus die Europa zum Weibe giebt, an Kindesstatt angenommen werden; s. Bd. 1 Sp. 1411 und *Pherekydes* im *Schol.* zu *Apoll. Rhod.* 3, 1087; 4, 433. *Paus.* 7, 2, 3. *Hyg. fab.* 41. *Strabon* 10, 4, 9 p. 477; 12, 8, 5 p 573. *Diod. Sic.* 5, 84. *Lact. Plac.* zu *Stat. Theb.* 5, 441; 7, 187. *Eust.* zu *Il.* 2, 876 p. 369. *Ioh. Malal.* p. 31, 6. *Tzetz. Chil.* 1 hist. 19 v. 473 und zu *Lykophr.* 1301, der Minos geradezu einen Sohn des Zeus Asterios nennt, während M. bei *Euseb.* a. a. O. S. 34 als Sohn der Europa und des kretischen Königs Asterios bezeichnet wird (s. auch *Hoeck, Kreta* 2, 45 ff. 181 ff.). Nach des Asterios Tode ward Minos Alleinherrscher von Kreta durch Besiegung seines Bruders Sarpedon (*Herod.* 1, 173. *Paus.* 7, 3, 7), oder durch göttliche Bestimmung (*Apollod.* 3, 1, 3; 2, 5, 7). Als man ihm nämlich die Herrschaft über Kreta streitig machte, erklärte Minos, ihm allein gebühre sie nach dem Ratschlufs der Götter; zum Zeichen dessen werde geschehen, was er erflehe. Darauf bat er Poseidon, er möge ihm zu dem bevorstehenden Opfer einen Stier senden. Der Gott willfahrte seiner Bitte, und so erlangte M. die Herrschaft. Da aber der aus dem Meere emporgestiegene Stier von aufserordentlicher Schönheit war, schickte er ihn zu seinen Herden und opferte statt seiner ein geringeres Tier. Darüber erzürnt, machte Poseidon den Stier rasend und flöfste der Gattin des Königs, Pasiphae, eine unbezwingliche Liebe zu ihm ein (s. die Art. Minotauros und Pasiphae). *Apollodor* berichtet 2, 5, 7, dieser Stier sei der von Herakles auf Kreta gefangene gewesen und nur *Akusilaos* bezeichne den Stier der Europa als solchen; vgl. *Tzetz. Chil.* 2, 293 ff. *Preller, Gr. Myth.* 2³, 123. 200.

Kinder des Minos.

Mit seiner Gemahlin Pasiphae, der Tochter des Helios und der Perseis (s. d. nr. 1), oder, nach *Asklepiades* bei *Apollodor* 3, 1, 2, Krete, der Tochter des Asterios, zeugte Minos den Katreus (s. Bd. 2 Sp. 1004), Deukalion (s. Bd. 1 Sp. 997 und *Diod.* 4, 62. *Eustath.* zu *Il.* 2, 649 p. 314), Glaukos oder Glaukon (s. Bd. 1 Sp. 1686 nr. 9 und *Arsen.* 14, 97 ed. *Leutsch* = *Eudoc. Viol.* p. 97 nr. 243 = *Palaeph.* 27), Androgeos, auch Eurygyes genannt (s. Bd. 1 Sp. 342 nr. 1 und *Ioh. Malal.* 4 p 107. *Luc. de salt.* 49), die Akakallis oder Akalle (s. Bd. 1 Sp. 204 f.), Xenodike (s. d.), Ariadne (s. Bd. 1 Sp. 540 ff.) und Phaidra (s. d.). Ferner werden als Kinder des Minos von anderen Frauen genannt: Eurymedon, Chryses, Nephalion und Philolaos von der Nymphe Pareia (*Παρία*, *Preller* 2³, 127), s. Chryses nr. 2 Bd. 1 Sp. 902, wo aber irrtümlich *Paus.* statt *Apollod.* 3, 1, 2 steht, richtig unter Eurymedon nr. 4 Bd. 1 Sp. 1425; Euxantios von der Nymphe Dexithea, s. Bd. 1 Sp. 1440; Molos (s. d.), Pholegandros (s. d.), Asterios oder Asterion, auch Name des Minotauros, s. Bd. 1 Sp. 656 (nach *Nonn. Dion.* 13, 223 ff. 546; 35, 385; 37, 765; 40, 290 war Ast. ein Sohn der Nymphe Androgeneia zu Phaistos); Lykastos, s. Bd. 2 Sp. 2174, Euryale, Mutter des Orion, s. Bd. 1 Sp. 1419 und *Clem. Rom. Homil.* 5, 17; auch in dem *Hesiodfragment* des *Schol.* zu *Nic. Ther.* 15 (*Hes. fr.* 46 ed. *Göttl.*), wo Orion als ein Sohn *τῆς Ὕέλου τῆς Μίνωος θυγατρός* bezeichnet wird, ist wohl *Εὐρυάλης* zu lesen. Auffallend ist die Nachricht des *Schol.* zu *Theocr.* 3, 49, dafs Iasion, mit dem Demeter den Plutos zeugte, ein Sohn des Minos und der Nymphe Phronia gewesen sei, s. d. und unter Katreus; dagegen liegt in der Stelle des *Serv.* zu *Verg. Aen.* 1, 533, wo die Italia, von der das Land benannt sei, als eine Tochter des Minos bezeichnet wird, sicher eine Textverderbnis vor. Wahrscheinlich war dort, wie *Schöll* vermutet, von Talos als Enkel des Minos (von seiner Tochter Ariadne) die Rede, vgl. die *Servius*-Ausgabe von *Thilo u. Hagen.*

Liebesverhältnisse des Minos.

Ferner liebte Minos die Britomartis und verfolgte sie vergeblich neun Monate lang (s. Bd. 1 Sp. 823); die Eriboia oder Periboia, die sich unter den attischen Tributjungfrauen befand, als der König selbst den Tribut von Athen nach Kreta holte; doch trat ihm Theseus hindernd entgegen, *Paus.* 1, 17, 3 vgl. mit 1, 42, 2. *Hyg. Poet. astr.* 2, 5; vgl. auch *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 21; den Miletos (oder Atymnios), den Sohn Apollons und der Akakallis oder der Nymphe Areia, der sich aber dem ihn gleichfalls liebenden Sarpedon anschlofs und mit ihm nach Karien floh, wo er die gleichnamige Stadt gründete, *Herod.* 7, 92; 1, 173; 4, 45. *Apollod.* 3, 1, 2. *Paus.* 7, 2, 5. *Anton. Lib.* 30. Nach *Nikander* im *Schol.* zu *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 186 war er ein Sohn des Euxantios, des Sohnes des Minos, nach *Aristokritos* ebend. des Apollon und der Areia und floh vor dem auf seine Herrschaft eifersüchtigen Minos nach Samos; dasselbe berichtet *Ovid Metam.* 9, 443, nur nennt er die Nymphe Deione, vgl. auch Atymnos Bd. 1 Sp. 727. Überhaupt wird dem Minos die Einführung der Männerliebe zugeschrieben, und nicht Zeus, sondern Minos soll den Ganymedes geraubt haben, *Echemenes* in den *Kretica* bei *Athen.* 13, 601ᵉ = *Fr. Hist. Gr.* 4, 403. *Dosiades* im *Schol.* zu *Il.* 20, 234 = *Fr. Hist. Gr.* 4, 400, 3ᵃ. *Suidas* s. v. *Μίνως*; vgl. auch Ganymedes Bd. 1 Sp. 1596. Auch den Theseus liebte er, söhnte sich mit ihm aus und gab ihm seine Tochter Phaidra zur Frau, *Zenis von Chios* bei *Athen.* 13, 601 f. = *Fr. Hist. Gr.* 4, 530 und *Suid.* a. a. O.

Seiner vielen Liebschaften wegen belegte

ihn Pasiphae mit einer Krankheit, der zufolge alle Frauen, denen er beiwohnte, sterben mufsten, *Apoll.* 3, 15, 1; doch Prokris, die Minos durch Schenkung eines Hundes, dem kein Tier entrann, und eines Speeres, der nie sein Ziel verfehlte, gewann, schützte ihn gegen den Zauber und hob ihn dadurch, dafs sie Minos einen aus der kirkäischen Wurzel bereiteten Trank geniefsen liefs, *Apoll.* a. a. O. u. 2, 4, 7. *Pollux* 5, 5. *Schol.* zu *Eur. Or.* 1643. *Tzetz. Chil.* 1, 546. Nach *Anton. Lib.* 41 dagegen beschenkte Minos sie mit obigen Gaben zum Danke dafür, dafs sie ihm Nachkommen von Pasiphae verschaffte, vgl. *Ps.-Eratosth. Catast.* 33. *Palaeph. f.* 2.

Städtegründungen, Ausdehnung des Reiches.

Minos herrschte als mächtiger König und Vertrauter des Zeus zu Knossos (*Od.* 19, 178. *Plat. Min.* p. 319. *Diod. Sic.* 33, 13. *Strabon* 10, 4, 7 p. 476. *Dion. Hal.* 2, 61. *Et. M.* 343, 31. *Anthol. Pal.* 14, 66. *Serv.* zu *Verg. Ecl.* 6, 60), das er aufser vielen anderen Städten auf Kreta gründete, von denen er die drei bedeutendsten, Knossos, Phaistos und Kydonia, zu Hauptstädten der in drei Teile geteilten Insel machte (*Diod.* 5, 78. *Strabon* 10, 4, 8 p. 476 u. 14 p. 479. *Menander* περὶ ἐπιδεικτικῶν 604). Auch aufserhalb Kretas wurden verschiedene Städte, die von ihm den Namen *Μινώα* erhielten, als seine Gründungen bezeichnet, *Steph. Byz.* s. v. und s. *Γάζα*. Sein Reich erstreckte sich über 90 oder 100 Städte, ob über ganz Kreta, läfst sich nicht bestimmt entscheiden, *Il.* 2, 649. *Od.* a. a. O. *Plat. Min.* p. 319. *Eur. Cret. fr.* 475 ed. *Nauck* = *Porphyr. de abst.* 4, 19. *Ov. Her.* 10, 67; vgl. auch *Verg. Aen.* 3, 106.

Gerechtigkeit und gesetzgeberische Thätigkeit.

Seine Herrschaft war mild, gerecht und weise, so dafs man ihn einen „wahrhaft göttlichen Mann" nennen möchte, *Hom.* und *Hes.* bei *Plat. Min.* p. 318—321. *Isocr.* 12, 205 p. 276ᵃ. *Diod. Sic.* 5, 79. *Ov. Her.* 10, 69. *Stat. Theb.* 8, 27 u. *Lact. Plac.* zu *Theb.* 4, 530. *Plut. Thes.* 16. *Eust.* zu *Od.* 17, 523 p. 1830; 11, 568 p. 1699. *Eust.* zu *Il.* 14, 321 p. 989. *Euseb. praep. ev.* 5, 19. Ganz besonders werden seine Thätigkeit als Gesetzgeber und seine Macht zur See gepriesen. Er gab den Kretern Sitten und Gesetze, von denen er, damit ihnen die Leute um so williger gehorchten, behauptete, dafs er sie von Zeus selbst erhalten habe, den er aller neun Jahre (ἐννέωρος, *Od.* 19, 178) in seiner Höhle auf dem Ida aufsuchte, *Plat. Min.* p. 319. 321. *De leg.* 1 p. 624. 630. 632. *Arist. pol.* 2, 10; 7, 9. *Apollod.* 3, 1, 2. *Diod. Sic.* 5, 78. *Cic. de republ.* 2, 2. *Ov. Amor.* 3, 10, 41. *Strabon* 10, 4, 8 p. 476; 19 p. 482; 16, 2, 38 p. 762 = *Eust.* zu *Od.* 19, 178 p. 1861, der vier Erklärungen des *homerischen* ἐννέωρος anführt: Minos sei aller neun Jahre in die Höhle des Zeus gegangen, oder sei neun Jahre bei Zeus erzogen, oder neun Jahre alt König geworden, oder habe neun Jahre geherrscht (vgl. *Stallbaum* zu *Plat. Min.* p. 319 C und *Weber* im *Philol.* 17, 163 ff.), *Apollon. lex.* s. v. ἐννέωρος. Auf einer eigentümlichen Deutung dieses Wortes scheint die Mitteilung des *Heracl. Pont.* περὶ πολιτ. 3 (*Κρητῶν*) zu beruhen, dafs Minos zur Ordnung seiner Gesetze neun Jahre gebraucht habe, *Plut. Thes.* 16. *Numa* 4. *De vita et poesi Hom.* 175. *De sera num. vind.* 4. *Paus.* 3, 2, 4. *Luc. Anach.* 39. *Val. Max. fact. dict. mem. l.* 1, 2. *Ioseph. c. Apion.* 2, 16. *Heracl. Pont. fr.* 3. (*Fr. Hist. Gr.* 2, 211). *Themist. or.* 6 p. 73 ed. *Dind. Stob. flor.* 13, 4, 40 (2 p. 189 *Mein.* 42 p. 294 *Gesn.*). *Lactant. l.* 22. *Euseb. chron.* 2 p. 46 ed. *Schoene. Nicol. Progymn.* 8, 6. *Menander* περὶ ἐπιδεικτ. 620. Über Minos' Verkehr mit der Gottheit vgl. auch *Bouché-Leclercq, Hist. de la divin. dans l'antiqu.* 2, 95—132. Ihm schrieb die Überlieferung auch die Einteilung der Bürger in Krieger und Ackerbauer zu, wie in Ägypten dem Sesostris, *Arist. Pol.* 7, 10.

In seiner Thätigkeit als Gesetzgeber und Richter unterstützten ihn sein Bruder Rhadamanthys, der in den Städten, und der Erzmann Talos, der auf dem Lande das Richteramt verwaltete, *Plat. Min.* p. 320. *De leg.* 1 p. 624. *Plut. Thes.* 16. *Max. Tyr. diss.* 12 § 7 p. 137; 38 § 2 p. 447. *Iul. ap. Cyr. c. Iul.* 6 p. 190. Nach *Diod.* 5, 84 entsandte er aus Eifersucht den Rhadamanthys in die entlegensten Teile der Insel, und nach *Strabon* 10, 4, 8 p. 476; 10, 4, 19 p. 482 und *Eust.* zu *Od.* 19, 178 war Rhadamanthys sogar ein älterer Gesetzgeber von Kreta, den Minos nachahmte. Noch in später Zeit wurden von den Kretern Gesetze auf ihn zurückgeführt, *Arist. Polit.* 2, 10 p. 50, wie überhaupt die besten der Hellenen und namentlich die Lakedaimonier (Lykurg) sich ihn zum Muster nahmen; ja selbst die später eingewanderten Dorier verehrten ihn als ihren Gesetzgeber (*Plat. Min.* p. 318. *Strabon* 10, 4, 9 p. 477; 16, 2, 38 p. 762. *Paus.* 3, 2, 4. *Luc. Anach.* 39).

Der Ruf seiner Gerechtigkeit war so grofs, dafs ihn *Homer Od.* 11, 567—571 (vgl. *Plat. Min.* p. 319 = *Strabon* 3, 2, 3 p. 150) auch noch in der Unterwelt bei den Toten das Amt eines Richters bekleiden läfst, doch ist freilich die genannte Stelle wohl späteren Ursprungs, vgl. *Rohde, Psyche* S. 285 A. *Nekyia* im *Rhein. Mus.* 1895 B. 50 S. 605. 624 ff. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 820. Die folgende Zeit machte ihn dann zum Richter über die Verstorbenen bei ihrem Eintritt in die Unterwelt; vgl. *Plato Gorg.* p. 523. 526. 524, wo Minos eine Art Obergericht übertragen ist, indem Rhadamanthys die Verstorbenen aus Asien, Aiakos die aus Europa aburteilt, er aber in zweifelhaften Fällen entscheidet. Ein goldenes Scepter in der Rechten, sitzt er auf erhabenem Sessel nahe am Eingang in die Unterwelt (s. Fig. 2). Neben ihm stehen die Strafgeister, die Rachegenien und die Erinyen, und von der andern Seite werden ihm die Missethäter, in langen Reihen an Ketten geschlossen, vorgeführt. Er aber spricht nach sorgfältiger Voruntersuchung das Urteil und sendet die Schuldigen nach dem Ort der Gottlosen, damit sie dort die verdiente Strafe ihrer Verbrechen empfangen; die Guten und Rechtschaffenen dagegen schickt er, sobald eine ziemliche Anzahl beisammen ist, in das elysische Gefilde, wo sie ein seliges Leben

führen, *Plat. Apol.* p. 41 = *Cic. Tusc.* 1, 41, 98. *Arioch.* p. 371. *Demosth.* 18, 127. *Apollod.* 3, 1, 2. *Diod. Sic.* 5, 79. *Cic. Tusc.* 1, 5, 10. *Verg. Aen.* 6, 432. *Hor. od.* 1, 28, 9; 4, 7, 21. *Prop.* 4, 18 (19), 27; 5, 11, 21. *Plut. Cat. mai.* 23. *Consol. ad Apoll.* 36. *Seneca Agam.* 24. *Herc. fur.* 731 ff. *Stat. Theb.* 8, 27. *Luc. de luct.* 7. *Menipp.* s. *Necyom.* 11. *Mort. dial.* 12. 30. *Iup. conf.* 18. *Anthol. Gr.* 1 p. 174 nr. 26; 2, 273, 30; 2, 6, 1; 2, 51, 3 ed. *Brunck-Jacobs* (= *Palat. Tauchn.* 1819, 7, 268. 384. 727; 11, 23). *Arist. or.* 46 p. 314. *Philostr. vit. Apoll.* 3, 25. *Lykophr. Alex.* 1398 und *Schol. min.* p. 281 ed. *Bachm. Them. or.* 20 p. 234. *Iulian. conviv.* 312 D. 313 D. 315 D. *Nonn. Dion.* 7, 361; 19, 187 ff.; 27, 80 ff. *Claud. rapt. Pros.* 2, 332. *Et. M.* 343, 39. *Eust.* zu *Od.* 11, 566 p. 1699, 62.

Seeherrschaft.

Minos war ferner der erste griechische Herrscher, der auch eine Herrschaft zur See ausübte; alle um Kreta liegenden Inseln waren seinem Befehl unterthan, so dafs das nördlich von Kreta gelegene Meer das minoische und die kykladischen Inseln, auf denen er nach Vertreibung der Karer seine Söhne als Herrscher eingesetzt hatte, *Μινωΐδες* hiefsen. Mit den Karern des Festlandes war er befreundet, holte von ihnen Söldner zur Bemannung seiner Schiffe und säuberte mit deren Hülfe das Meer von Seeräubern. Sein Stapelplatz war Amnisos, *Herod.* 1, 171; 3, 122. *Thuc.* 1, 4, 1. *Arist. Pol.* 2, 10. *Isocr.* 12, 43 p. 241[c]. *Kallim.* ed. *Spanh.* zu *Hymn. in Dian.* 194 und 2 p. 308. *Apoll. Rhod. Arg.* 2, 516; 4, 1564 und *Schol. Apollod.* 3, 15, 8. *Diod. Sic.* 4, 60. 79; 5, 78. 84; 33 fr. 13. *Sallust, Hist. fr. inc.* 8. *Strabon* 1, 3, 2 p. 48; 10, 4, 7 p. 476; 14, 2, 27 p. 661. *Plut. de exil.* 10. *Paus.* 1, 27, 9; 7, 3, 7. *Philostr. vit. Apoll.* 3, 25. *Iul. ap. Cyr. c. Iul.* 6 p. 190. *Serv.* zu *Verg. Aen.* 8, 725. *Oinomaos* bei *Euseb. praep. ev.* 5, 19. *Euseb. Chron.* 2 p. 46 nebst *Hieron. vers.* p. 47[k] ed. *Schoene. Malal. Chron.* 4 p. 105. *Suid.* s. v. *Μίνως*. *Eust.* zu *Od.* 11, 321 p. 1688; 17, 523 p. 1830; 19, 178 p. 1861. Wie die Karer von den umliegenden Inseln, so verjagte er nach *Nonn. Dion.* 21, 305 die Rhadamanen von Kreta selbst nach Arabien. Als mutmafslichen Erfinder der *ἐπακτρίς*, eines kleinen, zur Küstenschiffahrt besonders geeigneten Schiffes, nennt ihn *Et. M.* 353, 11.

Selbst A t h e n mufste seine Macht fühlen. Als er nämlich auf Paros den Chariten opferte, erhielt er die Nachricht, dafs sein Sohn Androgeos (s. d.) von den Athenern ermordet worden sei. Er legte den Kranz ab, den er als Opfernder trug, vollbrachte aber das Opfer und rüstete dann zum Kriege gegen Athen. Die Stadt widerstand lange. Allein endlich sandte Zeus auf Minos' Bitten Pest und Hungersnot über sie, und das Orakel verkündete den Athenern, dafs sie nur Rettung finden könnten, wenn sie Minos versöhnten. Dieser aber verlangte einen Tribut von je sieben Knaben und Mädchen, die alljährlich oder aller sieben oder neun Jahre nach Kreta gesendet und dem Minotauros (s. d.) zum Frafse übergeben werden sollten, *Apollod.* 3, 15, 7. *Plato Phaed.* p. 58. *De leg.* 4 p. 706. *Min.* p. 320 nebst *Schol.* zu p. 321. *Eur. Herc. fur.* 1327. *Verg. Aen.* 6, 21 und *Serv.* zu 6, 14 u. 21, nach ihm auch *Sappho in lyric.* und *Bacchyl. in dithyr. Catull.* 64, 75. *Hyg. fab.* 41. *Poet. astr.* 2, 5. *Ov. Met.* 8, 170 vgl. 7, 456 ff. *Plut. Thes.* 15. 16. *Diod.* 4, 61 u. 77. *Paus.* 1, 27, 10. *Schol.* zu *Od.* 11, 320 und *Il.* 18, 590. *Eust.* zu *Od.* 11, 320 p. 1688. *Schol.* zu *Soph. Oed. Col.* 463. *Lact. Plac.* zu *Stat. Theb.* 1, 192. *Euseb. praep. ev.* 5, 19. *Malal.* 4 p. 105. Der gewöhnlichen Überlieferung nach wurden die Opfer in Athen durchs Los bestimmt, nach *Hellanikos* bei *Plut. Thes.* 17 aber wählte Minos selbst sich die Opfer aus (vgl. *Paus.* 1, 17, 3). Mehr unter Theseus.

Auf dem Kriegszuge gegen Athen bekämpfte und eroberte Minos auch M e g a r a, dessen König Nisos durch den Verrat seiner Tochter Skylla getötet wurde, und die Hafenstadt Nisaia, *Aesch. Choeph.* 613 ff. *Apollod.* 3, 15, 8. *Prop.* 4, 18 (19), 21. *Verg. Cir.* 110 ff. *Ov. Met.* 8, 1 ff. *Hyg. fab.* 198. *Strabon* 8, 6, 13 p. 373. *Parthen.* in *Anal. Alex.* ed. *Meineke* p. 270. *Luc. salt.* 41. *Paus.* 1, 19, 5; 44, 5; 2, 34, 7. *Nonn. Dion.* 25, 161 ff. *Schol.* zu *Eur. Hipp.* 1199. *Eust.* zu *Od.* 11, 321 p. 1688. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 650; vgl. *Preller, Gr. Myth.* 1[3], 508. In diesem Kampfe fiel auch Megareus von Onchestos, der den Megarern zu Hülfe geeilt war, *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 1, 39, 5; 1, 42, 1.

Minos und Daidalos (s. d.).

Während der Herrschaft des Minos kam Daidalos (s. d.), aus Athen fliehend, nach Kreta, erfüllte die Insel mit dem Ruhme seiner Kunstthätigkeit und fertigte dem König und seinen Töchtern wunderbare Bildwerke, *Hom. Il.* 18, 590. *Apollod.* 3, 15, 9. *Diod.* 4, 77. *Hyg. fab.* 39. *Paus.* 7, 4, 5; 8, 53, 8; 9, 40, 4. *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 14. Auch war er Erbauer des Labyrinths, *Apollod.* 3, 1, 4; 15, 8. *Diod.* 1, 61. *Hyg. fab.* 40. *Ov. Met.* 8, 159. *Verg. Aen.* 6, 29 und *Serv.* zu *Aen.* 5, 588; vgl. *Hoeck, Kreta* 1, 60 ff. 447 ff. und die Art. Daidalos und Labyrinth. Minos nötigt ihn wegen seiner Kunstfertigkeit, in Kreta zu bleiben, und sperrt ihn ein, *Xenoph. Apomn. Socr.* 4, 2, 33. *Palaeph.* 13, oder wirft ihn wegen des Vorschubs, den er der Liebe der Pasiphae (s. d.) zu dem Stiere Poseidons geleistet hat, ins Gefängnis. Doch Daidalos entkommt und flieht nach Sicilien; Minos, der ihn verfolgt, wird in Kamikoi vom König Kokalos oder dessen Töchtern in einem heifsen Bade erstickt, *Herod.* 1, 173; 7, 169 ff. *Ephoros* bei *Theon prog.* 16 = *Fr. hist. Gr.* 1 p. 261. *Apollod.* 2, 6, 3. *Kallim.* 2, 118. *Strabon* 6, 2, 6 p. 273; 3, 2 p. 279. *Conon. narr.* 25. *Diod.* 4, 79. *Ov. Ars am.* 2, 21 ff. *Metam.* 8, 183. *Ib.* 290. *Hyg. fab.* 44. *Sallust, Hist. fr. inc.* 2, 3. *Agatharch.* bei *Phot. bibl.* 443, 25 (*Geogr. Gr. min.* 1, 115). *Paus.* 7, 4, 6, wo der Ort Inykos genannt wird; 9, 11, 4. *Zenob.* 4, 92. *Athen.* 1, 18, 10[e]. *Schol.* zu *Il.* 2, 145 = *Fr. hist. Gr.* 3, 34, 36. *Steph. Byz.* s. v. *Καμικός*. *Euseb. Chron.* 2, 50. *Vers. Arm.* 2 p. 44 f. *Vers. Hier.* 2 p. 45 l. *Tzetz. Chil.* 1, 506. Sogar bis nach Sardinien, *Paus.* 10, 17, 4, und Kumai, *Serv.* zu *Verg. Aen.* 6, 14, und selbst bis zu den Bernsteininseln, *Arist. ausc. mirab.* 51,

floh Daidalos vor den Kretern. Nach *Kleidemos* bei *Plut. Thes.* 19 = *Fr. hist. Gr.* 3, 359, 5 dagegen flüchtete er nach Athen, während Minos auf der Verfolgung nach Sicilien verschlagen wurde, wo er seinen Tod fand. *Aristoteles, Polit.* 2, 10 erwähnt Daidalos nicht, sondern berichtet nur, dafs Minos, um Sicilien der kretischen Macht zu unterwerfen, dahin gegangen und vor Kamikoi gefallen sei. Über den Verkehr Siciliens mit Kreta vgl. *Holm, Gesch. Sicil.* 1, 115 ff. *E. Meyer, Gesch. d. Alt.* 2, 483. Die Kreter unternahmen später einen Rachezug, der aber unglücklich verlief; bei der Heimkehr wurden sie nach Japygien verschlagen und gründeten dort Hyria, *Herod.* 7, 170. *Conon. narr.* 25. *Strabon* 6, 3, 6 p. 282.

Die mit Minos nach Sicilien Gekommenen gründeten die Stadt Minoa und errichteten ihrem König ein Grabmal, *Diod.* 4, 79. *Heracl. Pont. fr.* 29. *Schol. in Callim. hymn. in Iov.* 8. Dieses Grabmal bestand aus einem doppelten Raume, in dessen verschlossenem Teile die Gebeine des Minos aufbewahrt wurden, während der offene ein Heiligtum der Aphrodite enthielt. Das Grabmal stand lange Zeit in hohen Ehren; allein unter Theron soll es bei der Gründung von Agrigent zerstört und die Gebeine den Kretern ausgeliefert worden sein (*Diod.* a. a. O.), die nun in der Heimat ein Grabmal mit der Aufschrift *Μίνωος τοῦ Διὸς τάφος* erbauten und später behaupteten, dafs bei ihnen das Grab des Zeus sei, weil mit der Zeit das Wort *Μίνωος* verlöscht war, *Schol.* zu *Kallim.* a. a. O.; vgl. *Preller, Griech. Myth.* 2^3, 123.

Die Minossage in der alten Litteratur.

Bei der hervorragenden Bedeutung des alten Kreterkönigs kann es nicht wunderbar erscheinen, dafs schon im Altertum besondere Schriften sich mit ihm beschäftigten, so schrieb nach *Diog. Laert.* 1, 112 *Epimenides* eine Dichtung von 4000 Versen über Minos und Rhadamanthys, und als Verfasser eines Werkes über Minos nennt *Phlegon περὶ θαυμασίων* den *Hippostratos*, vgl. auch den *pseudo-platonischen Minos;* vorzugsweise aber behandelten die attischen Dramatiker Stoffe aus dem minoischen Sagenkreise. Sicher gehören hierher: *Aischylos' Κρῆσσαι*, *Sophokles' Μάντεις ἢ Πολύιδος. Δαίδαλος. Καμίκιοι*, *Euripides' Κρῆτες*, *Aristophanes' Κώκαλος* und *Δαίδαλος*, s. *Welcker, Griech. Trag.* 1, 75. 431 ff. 767 ff. *Nauck, Trag. Gr. fr.* S. 159 ff., ferner Stücke des *Alexis* und *Antiphanes*, nach *Athen.* 7, 289^f; 2, 58^d, vgl. auch *Meineke, Fr. com. Gr.* 1, 325. 392, und Komödien des *Plato, Eubulos, Nikochares, Apollophanes* und *Anaxilas*, s. *Meineke, Fr. com. Gr.* 1, 169. 255. 266. 342. 360. 407. Ob Menanders *Ἀνδρόγυνος ἢ Κρής*, *Athen.* 6, 243^b, die alte Sage behandelte, ist zweifelhaft. Den Griechen folgten wohl die römischen Dramatiker, wenigstens ist der Titel eines Dramas des *Accius Minos* oder *Minotauros* überliefert, *Ribbeck, Trag. Rom. fr.* 195^2. Ders. *Die röm. Trag. i. Zeitalter der Rep.* S. 595. Endlich zeigt *Luc. salt.* 41, dafs auch der pantomimische Tanz sich einzelner Teile der Sage bemächtigt hatte.

Minos eine halb mythische, halb historische Person.

In Minos' Persönlichkeit haben sich Geschichte und Sage so eng vermischt, dafs eine strenge Scheidung nicht mehr möglich ist, „er steht", sagt *Curtius*, „an der Schwelle der Geschichte". Seine Herrschaft erstreckte sich nicht nur über den gröfsten Teil von Kreta, sondern auch über die Inseln des ägäischen Meeres, so dafs er der erste der Hellenen war, der ein gröfseres Reich schuf und durch seine Macht zur See dem Räuberunwesen, das namentlich von den Karern der asiatischen Küste ausging, ein Ende machte. Er begründete eine feste staatliche Ordnung und gab seinem Volke Gesetze, eine Thätigkeit, die sich den Griechen der späteren Zeit so scharf einprägte, dafs sogar die von dem griechischen Festlande später eingewanderten Dorier ihn als ihren Gesetzgeber erkannten, während in Wirklichkeit das Umgekehrte der Fall war, vgl. *Trieber, Untersuch. üb spartan. Verf.-Gesch.* S. 96. Auch Staatengründungen und Gottesdienste gingen von [Kreta und somit] Minos aus; er setzte seine Söhne auf den kykladischen Inseln als Herrscher ein; die Tötung des Minotauros und Talos unter seiner Herrschaft scheint darauf hinzuweisen, dafs er die blutigen Opfer abschaffte, wenn auch gerade diese Teile der Sage von der ihm feindlichen attischen Litteratur in einem für ihn wenig günstigen Lichte dargestellt werden. Eben darauf deutet wohl auch die oben erwähnte Sage, dafs Minos einen von Poseidon gesandten Stier nicht geopfert habe, vgl. *Robert* in *Fleckeisens Jahrbb. f. klass. Philol.* 1886 *Suppl.* Bd. 15 S. 193 (in *Kuhnerts* Aufsatz: *Daidalos*) und *14. Hall. Winckelmannsprogr.* 1890 S. 22, der, namentlich gestützt auf das bei *Porphyr. de abst.* 4, 19 erhaltene Bruchstück eines Chorliedes aus den *Kretern* des *Euripides (fr.* 475 ed. *Nauck)*, vermutet, dafs Minos als Pfleger der mystischen Religion des idäischen Zeus blutige Opfer verabscheute. Denn nach *Ephoros* bei *Diod.* 5, 64 = *Fr. hist. Gr.* 1, 253, 65 führte er den Dienst der idäischen Daktylen, also des Zeus, vom phrygischen Ida nach Kreta über. Auch das Opfer ohne Kranz und Flötenspiel soll auf seine Einrichtung zurückgehen, vgl. Androgeos und *Suet. Tib.* 70. So wurde Minos Repräsentant der ältesten Kultur auf den Inseln des ägäischen Meeres, und die Sage verknüpfte mit seiner Person die Ereignisse der letzten zwei Jahrhunderte vor dem trojanischen Kriege, *Curtius, Griech. Gesch.* 1^4, 62 ff. Daraus erklärt sich wohl auch, dafs eine spätere Sage, deren Entstehung *E. Kuhnert* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1886 *Suppl.* Bd. 15 (*Daidalos, ein Beitr. z. griech. Künstlergesch.* S. 183–223) S. 191 auf *Antiochos von Syrakus* zurückführt, ihn mit Daidalos in Verbindung brachte, der wahrscheinlich dem 7. Jahrhundert angehört, ebend. S. 209.

Eine eigentümliche Gestaltung gaben der Überlieferung die Atthidenschreiber und die attischen Dichter. Einerseits um die Gestalt des Theseus in möglichst hellem Lichte erstrahlen zu lassen, andrerseits um ihrem Hafs

gegen den vermeintlichen Besieger Attikas Genüge zu thun, machten sie den Minos zu einem grausamen, ungerechten, tributheischenden Tyrannen, und da sie die griechische Litteratur in ihrer Blütezeit beherrschten, tritt uns Minos von dieser Zeit an vielfach in der von ihnen geschaffenen Gestalt entgegen, vgl. die oben Sp. 2997 f. (Kampf gegen Athen. Daidalos) angeführten Stellen. Dieser Unterschied der attischen Minossage von der *homerisch-hesiodischen* ist so auffallend, dafs bereits einige der Alten darauf aufmerksam gemacht haben, wie *Plat. Min.* p. 318. 320 f. *Strabon* 10, 4, 8 p. 476. *Plut. Thes.* 16. *Eust.* zu *Od.* 11, 574 p. 1699 und 11, 320. 321 p. 1688, der das *homerische* Beiwort ὀλοόφρων, das *Hoeck, Kreta* 2, 142 mit Recht als das Einschiebsel eines attischen Rhapsoden bezeichnet, damit zu erklären sucht, dafs Minos den Seeräubern ὀλοόφρων gewesen sei, weil er das Meer von ihnen gesäubert habe.

Die scheinbar unversöhnlichen Widersprüche der Überlieferung machen es auch verständlich, wie man schliefslich dazu kam, zwei Herrscher des Namens Minos anzunehmen, eine Aufstellung, die sich zuerst bei *Diod.* 4, 60 findet, nach *Hoecks* Vermutung aber auf Genealogieenschreiber zurückzuführen ist und sich daher namentlich bei Chronisten, wie *Eusebios* und im *Marmor Parium,* erhielt. *Diodor,* dem alle andern Überlieferungen dieser Art folgen, berichtet: Tektamos (oder Teutamos), Sohn des Doros, Enkel des Hellen, Urenkel des Deukalion, kam mit einer aiolischen und pelasgischen Kolonie nach Kreta und zeugte als König der Insel mit der Tochter des Kretheus den Asterios. Unter dessen Herrschaft kam Zeus mit Europa ebendahin und zeugte Minos, Sarpedon und Rhadamanthys. Später vermählte sich Asterios mit Europa, nahm ihre Söhne an Kindesstatt an und hinterliefs ihnen die Herrschaft. Minos aber führte Itone, die Tochter des Lyktios, heim und erzeugte mit ihr den Lykastos, dem Ida, die Tochter des Korybas, Minos den Zweiten gebar, der von manchen auch Sohn des Zeus genannt wird. Dieser brachte zuerst unter den Hellenen eine grofse Flotte zusammen und beherrschte das Meer. Er heiratete die Pasiphae u. s. w.; ähnlich auch *Plut. Thes.* 20, nur dafs dieser die Naxier als Urheber der Sage von zwei Minos und zwei Ariadnen nennt; vgl. die ausführliche Erörterung und Widerlegung bei *Hoeck, Kreta* 1, 242—255; 2, 45 ff.

Die nahe Verbindung des Minos mit Zeus, als dessen Sohn und Vertrauter er schon in der ältesten Sage erscheint, die unverkennbare, bereits von *Spanheim* zu *Callim. hymn. in Dian.* v. 193 p. 307 hervorgehobene Bedeutung der Neunzahl für sein Leben: ἐννέωρος βασίλευε, aller neun Jahre oder neun Jahre lang besuchte er den Zeus in der diktäischen Höhle, neun Monate verfolgte er die Britomartis, die uns entschieden an den apollinischen ennaeterischen Jahrescyklus gemahnt, wie die mit seiner Person verbundenen Sagen von Minotauros, Pasiphae und Talos machen es sehr wahrscheinlich, dafs schon früh die Vorstellungen von dem kretischen Zeus, dem Himmels- und Sonnengott, mit der Person des menschlichen Königs verwebt worden sind; einer völligen Gleichsetzung beider jedoch, die von neueren Forschern vielfach empfohlen wird, scheint die Überlieferung zu widerstreben. Wir haben hier vielleicht einen ähnlichen Vorgang anzuerkennen wie in der deutschen Heldensage. *Schömann, Griech. Altert.* 1³, 12 u. 313 hält Minos für ein göttliches Wesen, das der ungriechischen alten Bevölkerung der Insel angehörte, *Duncker, Alte Gesch.* 3², 73 für die Personikation phönikischer Herrschaft und den Vertreter des Baal-Melkart. Auch *Movers, Phönikier* 1, 32 und *Lewy, Mythol. Beitr.* in *Fleckeisens Jahrbb. f. klass. Philol.* 1892 S. 187 versuchen Ableitung des Namens und damit der Persönlichkeit aus dem Semitischen. Damit übereinstimmend erklärt *Bouché-Leclercq, Histoire de la divin. d. l'antiqu.* 2, 97 die Zeit des Minos für halb semitisch, im Banne des Baalkultus befangen; vgl. die Widerlegung bei *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1, 232. 2, 148. — *Creuzer, Symbolik* 4 S. 101 Anm. 173 glaubt in offenbarem Widerspruch mit der Überlieferung, dafs in Minos der Mond als König angeschaut, und die vom Mondlauf abhängige Kalender-, Ackerbau- und Reichsordnung verkörpert sei. *Buttmann, Mythologus* 2, 232 erkennt in Minos, den er für den Stammvater und Gesetzgeber der Kreter, den ersten Menschen nach kretischer Sage erklärt, dieselbe mythische Person, wie den indischen Menu oder Manu; ihm folgen *Benfey* (*Hermes, Minos, Tartarus.* Göttingen 1877 § 6 u. 7); *Siecke* (*Beitr. z. genaueren Erkenntnis der Mondgottheiten bei den Griechen,* Gymnasial-Programm Berlin 1885), der S. 15 den Stier des Minos und den Hund Lailaps, den Zeus der Europa schenkte, als Personifikationen des Mondes, Minos selbst als identisch mit dem ind. Yama = Manus = german. Mannus fafst, dagegen S. 13 ihn einen Gott der Finsternis nennt, der mit dem Sonnenhelden Nisos kämpft, s. auch Dens., *De Niso et Scylla.* Gymn.-Progr. Berlin 1884; über ältere derartige Erklärungsversuche s. *Hoeck, Kreta* 2, 46. Mit Recht wird die Gleichstellung Minos-Manu verworfen von *Schrader, Sprachvergl. u. Urgesch.* S. 596. *Gruppe, Kulte und Mythen* 1, 163 und in *Bursians Jahresber.* 1894 Heft 4 S. 6. *Preuner* ebenda 1891 Bd. 25 S. 40. Als eine Hypostase des Zeus wird Minos bezeichnet von *Svoronos, Revue belge num.* 15, 1894 2. Lfg. *Üb. Britomartis, die sogen. Europa a. d. Plat. v. Gortyn,* ebenso von *Henrychowski, De Iove Cretico.* Gymn.-Progr. v. Inowrazlaw 1879 S. 6, der den Namen von Men, Manes, das Name der Sonne sei, ableitet. Als Sonnenhelden (Sonnengott) betrachten den Minos auch *Preller, Griech. Myth.* 2³, 119—123. *Gerhard, Griech. Myth.* § 722 u. ö. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 136 ff., der in Minos einen „phönikisch-kretischen Sonnengott" erkennt und ihn nach überzeugender Beweisführung für identisch mit dem kretischen Stier und dem Minotauros erklärt; s. auch *Baumstark u. Walz* in *Paulys Realencyklop.* s. v. und das Hauptwerk über Minos *Hoeck, Kreta* 2. Eine völlig überzeugende Erklärung des Namens ist noch nicht

gefunden: weder die Zurückführung auf μήν, μείς, noch die auf μένος, μένω befriedigt. *H. D. Müller, Myth. d. griech. Stämme* 2, 344 schliefst sich der von *A. Kuhn* in den *Beitr. z. vergl. Sprachforsch.* von *Kuhn u. Schleicher* 1, 369 versuchten Ableitung der Namen Μίνως und Μινύας aus der Grundform ΜανϜαντ an, indem er die Länge des ι mit Ersatzdehnung begründet, und folgert daraus weiter: Minos ist heroischer Repräsentant eines in Kreta angesiedelten Zweiges der Minyer. Stammgott der Minyer aber war Poseidon, den Minos durch Gebet verehrt und durch den er nach dem Tode des Asterion die Herrschaft über die Insel erlangt. Der kinderlose Asterion dagegen repräsentiert die karische Bevölkerung, die vor der Einwanderung der Minyer die herrschende war; denn Kinderlosigkeit eines Heroen ist der mythische Ausdruck für die Vertreibung oder Unterwerfung seines Stammes (1, 311 ff.). Als dann die Kadmeier und Achaier erobernd in Kreta einwanderten, wurde der vorgefundene Stammheros zum Sohne des achaiischen Stammgottes Zeus und der kadmeischen Europa (vgl. 1, 305 ff.). Diese Aufstellung, die auch durch den oben erwähnten Bericht *Diodors* von einer aiolisch-pelasgischen Einwanderung unterstützt wird, verdient gewifs Beachtung, doch könnte man vielleicht noch einen Schritt weiter gehen und, unter Annahme einer Verschmelzung des Heros mit dem Gotte, der von *Müller* 2, 185 ff. ausgeführten Gleichsetzung des Ober- und Unterweltsgottes Zeus-Kronos einen Minos-Minotauros an die Seite stellen. Spuren dieser alten Wesenseinheit liefsen sich wohl in Folgendem finden: Minos ist einerseits Stiefsohn des Asterios, andererseits führt sein Stiefsohn



1) Minos. Münze von Gortyna (*Brit. Mus. Greek coins. Crete a. Aeg. isl.* Pl. XI nr. 7).



2) Die drei Totenrichter Rhadamanthys, Minos, Aiakos v. einer Vase v. Canosa (*Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. K.* 1 Taf. 56 nr. 275 a).

Minotauros auch den Namen Asterios; der Stier der Pasiphae war Zeus selbst nach *Porphyr. de abst.* 3, 16. *Mythogr.* bei *Westermann, App. Narr.* 23 S. 369; Minos wird auch Vater des Iasion genannt; er ist König und Richter auf Erden und Richter in der Unterwelt; vgl. auch unter Minotauros.

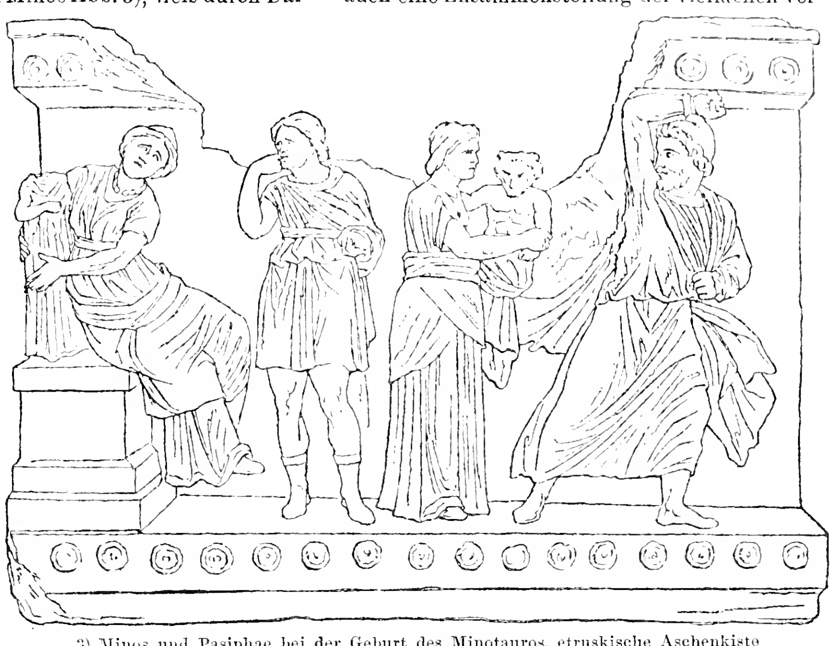
Bildliche Darstellungen.

Sehr häufig begegnet uns auf Münzen von Gortyna, Knossos, Hierapytna, Phaistos der Kopf eines bärtigen Mannes mit einem Königsdiadem im langen, gewellten Haar als Abbild des Zeus oder Minos, so *A catal. of Greek coins in the Brit. Mus., Crete and the Aeg. islands.* London 1886 pl. 6. 11. 12. 16. *Svoronos, Numismat. de la Crète anc.* pl. 4, 34; 6, 19—24; 7, 1. 19—21; 8, 4; 15, 21—28; 16, 8—12. 14—20; vgl. *Winckelmann, Gesch. d. Kunst d. Altert.*[4] S. 294 „Minos auf Münzen von Gnossus würde ohne einen stolzen, königlichen Blick einem Iuppiter voll Huld und Gnade ähnlich sehen"; s. die Abbildg. nr. 1. Darstellungen des Minos als Totenrichter bieten: eine grofse Vase aus einem Grabe von Canosa bei *Müller-Wieseler, Denkm.* 1 Taf. 56 nr. 275ª (s. Abbildg. nr. 2); rechts vom Mittelbilde sitzen die drei Totenrichter, in der Mitte Minos halb bekleidet; ferner eine rotfigurige Schale bei *Gerhard, Auserl. griech. Vasenb.* 3 Taf. 236 und unteritalische Vasengemälde, die die Unterwelt darstellen, s. *Preller, Griech. Myth.* 2³, 683, vielleicht auch diejenigen Münzen, auf denen wir ihn halb bekleidet mit dem Scepter in der Rechten auf dem Throne sitzen sehen, vgl. z. B. ein Didrachmon von Knossos des Berliner Münzkabinetts in *v. Sallets Zeitschr. f. Numism.* 6, 232. *Baumeister, Denkm.* S. 945 nr. 1059. In Verbindung mit dem Minotauros und Theseus findet er sich 1) auf Sarkophagreliefs, *Robert, Der Pasiphaesarkoph.* 14. Hall. Winckelmannsprogr. 1890, der greise Mann mit der Königsbinde auf der rechten Schmalseite ist wahrscheinlich Minos, der ein unblutiges Opfer darbringt; *Körte, Die Kreter d. Eurip.* in den *histor. u. philolog. Aufsätz. E. Curtius z. seinem 70. Geburtstage gew.* 1884 S. 195—208, Minos auf vier etruskischen Aschenkisten; vielleicht auch auf einem etruskischen Relief, *Arch. Zeitg.* 1853 Taf. 56, 9; vgl. *Kuhnert* a. a. O. S. 194 Anm. 28, und einem Theseussarkophag, *Arch. Zeitg.* 1884 S. 77; 2) auf Vasen, *Gerhard, Auserl. griech. Vasenb.* 3 Taf. 160. *M. d. Inst.* 4 tav. 59; 6 tav. 15 u. ö.; vgl. *Robert, Bild u. Lied* in d. *Philol. Unters.* von *Kiefsling u. v. Wilamowitz-Möllendorff* 1881 Heft 5 S. 20 Anm. 17; vielleicht auch auf der Françoisvase, s. *Brunn, Kunstgesch.* 1, 166. Endlich vermuten *Helbig, Wandgem.* 1337, und *Overbeck, Pompeji* S. 337, dafs ein in der Casa del questore befindliches Wandgemälde Minos und Skylla darstelle.

[Helbig.]

Minotauros (Μινώταυρος), auch Asterios oder Asterion (s. d.), ein zweigestaltiges Ungeheuer, halb Stier, halb Mensch, Sohn der Pasiphae

und eines von Poseidon gesendeten Stieres (s. den Art. Minos). Minos, erschreckt von dem Anblick der Mifsgeburt (s. Minos Abb. 3), liefs durch Daidalos das Labyrinth, s. d. Art. und den Plan einer weitverzweigten, ausgemauerten, unterirdischen Höhle bei Gortys in *Spratts Travels and res. in Crete* 2, 49, wo auch der Eingang des Baues abgebildet ist, in der Nähe von Knossos (nach einigen Gortys) erbauen und sperrte das Untier hinein. Nach Besiegung Athens gab er dem Minotauros den jährlich oder aller drei oder neun Jahre von der überwundenen Stadt gesendeten Tribut, je sieben Jungfrauen und Jünglinge, zum Frafse, bis das Ungeheuer von Theseus, der sich bei der dritten (nach einigen der zweiten) Sendung freiwillig als Opfer angeboten hatte, mit dem Schwerte oder durch Keulenschläge erlegt wurde, s. auch die Artikel Minos, Pasiphae, Theseus; *Apollod.* 3, 1, 4; 15, 8. *Plut. Thes.* 15—19. *Paus.* 1, 24, 2; 27, 9; 2, 31, 1. *Isocr.* 10, 23 f. u. 27. *Plato Phaedon* p. 58 A. *Pherekydes* im *Schol.* zu *Od.* 11, 320. *Callim. hymn. in Del.* 310 u. *Schol. Verg. Aen.* 6, 21 ff. und nach *Serv.* z. d. St. *Sappho „in lyricis“. Diod. Sic.* 1, 61; 4, 61. 77. *Catull.* 64, 75 ff. *Hyg. fab.* 38. 40. 42. *Ov. Met.* 8, 152. *Her.* 10, 127. *Stat. Theb.* 12, 672 und *Lact. Plac.* zu *Ach.* 1, 192. *Fest.* s. v. *Liban. Apol. Socr.* p. 686. *Eust.* zu *Od.* 11, 320 p. 1688 u. 11, 568 p. 1699 = *Strabon* 10, 4, 8 p. 477. *Mythogr.* b. *Westermann* p. 363 nr. 12; p. 379 nr. 55. *Palaeph.* 2. *Heraclit. de incred.* 6. *Euseb. Chron.* 2 p. 48 ed. *Schöne. Macrob. Sat.* 1, 17. *Claud. Epigr.* 4, 8—10. *Rufinus* in *Anthol. lat.* ed. *Burm.* 1, 663 (*Riese* nr. 732). *Anthol. gr.* ed. *Jac.* 3[1] p. 213 nr. 296. *Et M.* 554, 29; 588, 28. *Zenob.* 4, 6. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 653. 1298. *Chil.* 1, 480 ff. 11, 550 ff. *Apost. C.* 14, 16[a]; 18, 66[a]. *Schol.* zu *Arist. Equ.* 729 = *Eudoc. Viol.* 333 p. 142 = *Suid.* s. v. *Εἰρεσιώνη* = *Eust.* zu *Il.* 22, 495 p. 1283; vgl. bes. *Hoeck, Kreta* 2, 57 ff. *Müller, Dorier* 1, 241 ff. *Wernicke, Stiersagen d. Griechen* in den *Verh. der 40. Philol.-Vers.* 1889 S. 280—290. *Stephani, Der Kampf zwisch. Theseus u. Minot.* Leipzig 1842, der S. 35 auch eine Zusammenstellung der vielfachen vergleichenden Hinweise auf den Kampf und die Unterstützung des Theseus durch Ariadne bei griechischen und römischen Schriftstellern giebt.



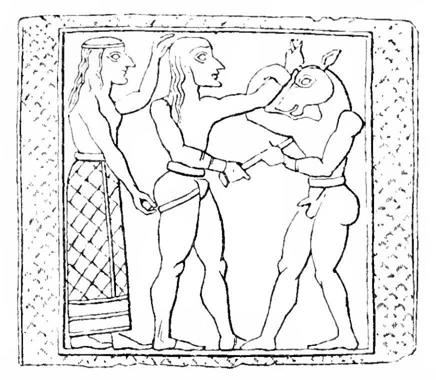
3) Minos und Pasiphae bei der Geburt des Minotauros, etruskische Aschenkiste (nach *Körte* in *Histor. u. philol. Aufsätze zu Ehren von E. Curtius* S. 199).



1) Theseus, Minotauros, Ariadne und ungedeutete Frau (nach *Gerhard, Etrusk. u. camp. Vasenb.* Tf. 23).

Nach dem *Scholion* zu *Arist. Vesp.* 312 behandelte *Euripides* in seinem *Theseus* den Kampf und Sieg des Helden, vgl. *Welcker, Griech. Trag.* 2, 733 ff. *Nauck, Trag. gr. fr.* p. 378 ff. *Hartung,*

Eurip. restitut. 1 p. 547 ff. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* 252 ff. Unter den kretischen Tänzen führt *Luc. de salt.* 49 τοὺς Ταύρους ἀμφοτέρους und τὸν λαβύρινθον an, Tänze, die ohne Zweifel zu unserer Sage in Beziehung standen, ebenso wie jener γέρανος, den unter Nachahmung der Windungen des Labyrinths Theseus mit den Geretteten in Delos zur Feier seines Sieges



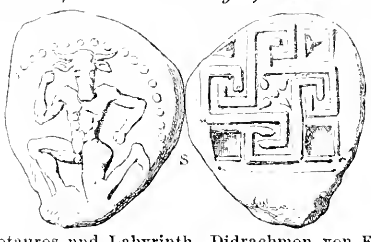
2) Ariadne, Theseus, Minotauros, von einem arch. korinth. Goldschmuck (nach *Arch. Ztg.* 1884 Tf. 8, 3; vgl. S. 106 f.).

aufführte, *Plut. Thes.* 21; vgl. *Preller* 2³, 296. Das Bild des Minotauros befand sich in alter Zeit unter den römischen Feldzeichen, weil, wie *Festus* s. v. berichtet, die Entschliefsungen der Feldherren so unerforschlich sein sollen wie das Labyrinth. Der gewöhnlichen Vorstellung von dem Äufsern des zweigestaltigen Ungeheuers nach safs auf dem Körper eines



3) Theseus ersticht den Minotauros, Innenbild einer rotfig. Schale zu Florenz (nach *Museo Ital.* 3, 1890 Tf. 3).

Mannes ein Stierkopf, *Apoll.* 3, 1, 4. *Cat.* 64, 111. *Ov. Her.* 10, 102 u. 107. *Diod.* 4, 77. *Hyg. fab.* 40. *Palaeph.* 2. *Mythogr.* ed. *Westerm. App. narr.* 55. *Tzetz.* zu *Lykophr.* 653, und *Luc. ver. hist.* 2, 44 fügt zur Beschreibung einer solchen Gestalt ausdrücklich hinzu „wie man den Minotauros darstellt". Diese Gestalt begegnet uns auf zahlreichen kretischen Münzen, die am vollständigsten *Svoronos, Numismat. de la Crète ancienne* bietet. Häufig hält der Mann in der linken oder in jeder Hand eine Scheibe oder Kugel, die einige für eine Andeutung der Sonnenscheibe oder Planetenkugel wie bei Saturn, andere für einen der Steine halten, die das Ungeheuer im Kampfe gegen Theseus erhoben habe; die erstgenannte Erklärung ist schwerlich auf die kleinen Kreise oder Kugeln anzuwenden, die wir auf einigen Münzen kranzartig sich oberhalb der Figur von links nach rechts hinziehen sehen (s. Abbildung nr. 4). Eine Hinweisung auf den Sterndienst, der dem Namen Asterios zu Grunde liege, vermutet *Schirmer* (Art. Asterios Bd. 1 Sp. 657) auch in der Abbildung eines Minotauros mit geflecktem Leibe bei *Gerhard, A. V.* Taf. 160; vgl. auch *Preller* 2³, 124. Die Geburt des Minotauros, eines stierköpfigen Kindes, ist auf einer etruskischen Aschenkiste dargestellt, deren Abbildung *Körte* in der unter Minos Fig. 3 angeführten Schrift S. 199 wiedergiebt. Über zwei kleine Bronzestatuetten, die auf Kreta und in Olympia gefunden sind und vielleicht auf Dreifüfsen befestigt waren, s. *Purgold, Ann. d. arch. Inst.* 57, 1885 S. 167—187 und Taf. B. Irrtümlich wird von *Eckhel, Doctr. num. vett.* 1, 131 und *Böttiger, Ideen z. Kunst-*

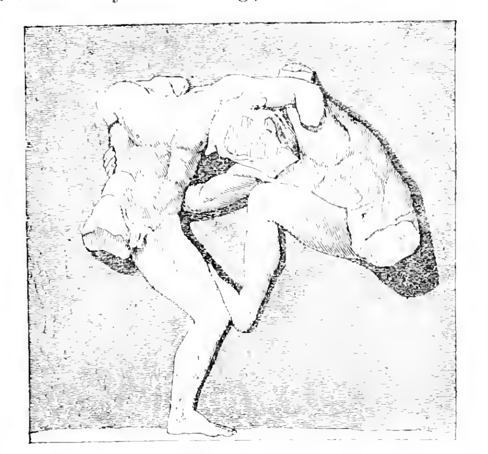


4) Minotauros und Labyrinth, Didrachmon von Knossos (*Friedländer u. Sallet, Berlin. Münzk.* nr. 40. *Baumeister* S. 936 nr. 1011).

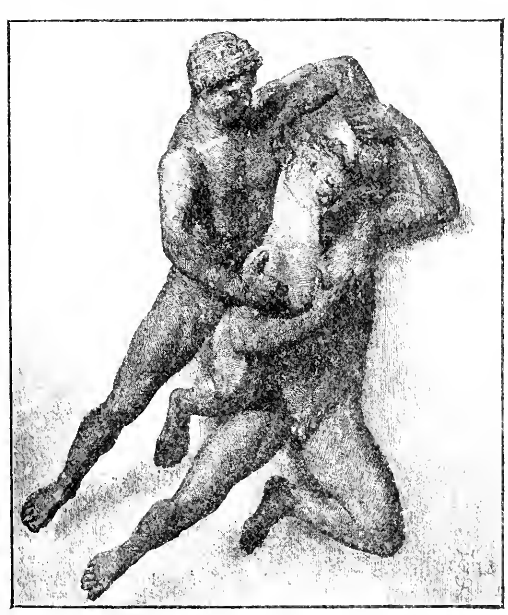
myth. 1, 350 ein Stier mit Menschenhaupt auf einem geschnittenen Steine, dessen Echtheit aber beide bezweifeln, als Minotauros bezeichnet, es ist jedenfalls ein Acheloos (s. d. Art. Bd. 1 Sp. 9), und wenn auf einer Gemme des *Mus. Flor.* 2, 35, 1 Minotauros im Labyrinth als Kentaur dargestellt ist, so spricht schon dieser Umstand entschieden für späte Entstehung des Werkes. Die aufserordentlich zahlreichen Darstellungen des Kampfes zwischen Theseus und Minotauros s. auch unter Theseus.

Bereits im Altertum fand die gewöhnliche Überlieferung der Minotaurossage Widerspruch und rief mannigfache Erklärungsversuche hervor. Zunächst nahm *Aristoteles* nach *Plut. Thes.* 16. *Quaest. gr.* 35 an, dafs die athenischen Kinder nicht getötet, sondern auf Kreta in Sklaverei gehalten worden seien. Hieran schliefst sich die auf *Philochoros* zurückgehende Erzählung bei *Plut. Thes.* 16 und *Euseb. Chron.* 2 p. 48 = *Fr. hist. gr.* 1, 390, 39 = *Syncell.* p. 163 C, wonach das Labyrinth ein Gefängnis war, in welchem die Tributkinder für einen Agon aufbewahrt wurden, in dem sie dem Sieger als Preis zufielen. Sieger in diesem Agon war Tauros, ein bei Minos in hohen Ehren stehender Feldherr, der die Kinder hart

und grausam behandelte, aber von Theseus besiegt wurde, vgl. auch *Plut. Thes.* 19. 25. *Paus.* 2, 31, 1, der den Feldherrn Asterion nennt. Noch weiter ging die spätere *euhemeristische* Mythendeutung, so berichtet *Paläphatus:* Pasiphae liebte einen schönen Jüngling aus der Gefolgschaft des Minos, mit Namen Tauros. Sie gebar von ihm einen Knaben (den man zwar einen Sohn des Minos nannte, seiner Ähnlichkeit mit Tauros wegen aber auch nach diesem benannte, woraus der Name Minotauros entstand, *Heracl. de incred.* 6). Minos scheute sich, den Knaben zu töten, schickte ihn jedoch aufs Land zu den Hirten. Hier gebärdete sich der Herangewachsene so unbändig, dafs Minos



5) Theseus ringt mit Minotauros, Metope v. Theseion (nach *Overbeck, Plast.* I⁴ S. 459).



6) Theseus ringt mit Minotauros, Bronze in Berlin (nach *Conze*, 38. Winckelmannsprogr. Taf. 1).

ihn gefangen zu nehmen befahl. Doch er floh in die Berge und lebte dort vom Raube. Als aber eine neue, gröfsere Schar gegen ihn ausgesendet wurde, barg er sich in einer tiefen, von ihm selbst ausgeworfenen Grube. Dorthin schickte dann der König die Verbrecher zur Bestrafung, bis Theseus den Unmenschen tötete; vgl. auch *Tzetz. Chil.* 1, 520 ff.

Die meisten neueren Erklärer führen die Sage auf den kretischen, durch Ägypten beeinflufsten Sonnen- und Monddienst zurück; so ist Minotauros nach *Creuzer, Symbol.* 4, 132 der ägyptische Typhon-Apopis, er ist der Sonnenbruder, den die Mondfrau mit dem Stier erzeugt hat; aber er ist nicht wie jener, sondern er ist der versengende böse Glutwind, dem die Jünglinge und Jungfrauen zum Opfer fallen. *Böttiger, Ideen z. Kunstmyth.* 1, 336 ff. 348 ff., der phoinikischen Ursprung der Sage annimmt, vermutet auch Verwandtschaft mit dem kampanischen Hebon, den *Creuzer* nur vergleichend erwähnt; ähnlich urteilt *Heyne, Antiqu. Aufs.* 1, 20. — *Hoeck, Kreta* 2, 73 Anm. 9 widerspricht diesen Ansichten und hält den Minotauros im Hinblick auf die Menschenopfer für identisch mit Kronos. Im wesentlichen stimmt mit ihm überein *Preller* 2³, 121 ff., der den Minotauros für ein altes Symbol (vgl. *Buttmann, Mythol.* 2, 239) des kretischen Zeus oder Baalkultus oder das Bild des Zeus Asterios-Kronos und das Labyrinth für eine Allegorie des gestirnten Himmels erklärt; wir erhalten also bei ihm die Gleichstellung Minotauros = Zeus Asterios = Baal-Moloch. Diesen Zusammenhang nehmen auch an *Gerhard, Griech. Myth.* § 723 u. 5. *Hartung, Relig. u. Myth. d. Griechen* 2, 247. *Movers, Phönicier* 1, 300 ff. 373 ff. *Baudissin, Stud. zur semit. Rel.-Gesch.* 2, 182. *Roscher, Selene und Verwandtes* S. 137 ff. *Chantepie de la Saussaye, Lehrb. d. Rel.-Gesch.* 2, 68. *Duncker, Gesch. d. Altert.* 1⁴ S. 266; 2⁴ S. 36 (namentlich Sternkultus). *Walz* in *Paulys Realencyklop.* Bd. 5 S. 73. *O. Keller* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1887 Heft 1 S. 51 f., der das Labyrinth (vgl. d. Art. Bd. 2 Sp. 1779 f.) für ein Bergwerk hält, in dem die Gefangenen und Sklaven arbeiten mufsten; *Henrychowski, De Iove Cret.*, der S. 6 Minotauros = Iuppiter Creticus = Delphicus = Apollon θαργήλιος setzt; endlich *Stephani, Der Kampf d. Thes. u. Min.* Dieser kommt S. 28 zu folgendem Schlusse: Die Minotaurossage bildete sich zwischen Ol. 50 und 60 in Athen teils durch eine dunkle Kunde vom Dienste des Baal-Moloch, teils durch das Bedürfnis, ein Wesen zu haben, welches die Veranlassung zum Tode einer Anzahl in ältester Zeit nach Kreta gesandter Jünglinge und Jungfrauen gegeben habe. Zwar will *Volkmann, Analecta Thesea.* Dissert. Hal. 1880 p. 20 die Fabel als eine ältere, über die Zeit der Tragiker hinausgehende betrachten, die sich an die Erinnerung an einen alten Krieg, in dem Athen unterlegen sei, geknüpft habe, doch verwickelt er sich in Widersprüche und beweist nichts. Gegen die Ableitung der Sage aus dem semitischen Baal-Molochdienste spricht sich, wohl mit Recht, *H. D. Müller* aus. Er erklärt *Myth. d. griech. St.* 2, 348 Anm. 1 den

Minotauros sprachlich durch Minos in Stiergestalt. „Es ist also die Stiergestalt des altargivischen Gottes (2, 284 ff.) auf Minos übergegangen, ähnlich wie Zeus als Führer der achaiisch-kadmeiischen Kolonie die Stiergestalt annimmt." Sicher gab es nun auch schon in sehr alter Zeit Kultbilder dieses stiergestaltigen Gottes, vor denen man Menschenopfer darbrachte. Als aber in späterer Zeit die Menschenopfer für den Himmelsgott sich nicht mehr mit dem sittlichen Gefühl einer höheren Kultur vertrugen, schrieb man sie dem Unterweltsgotte zu und brachte sie im Verborgenen dar, wie z. B. die des Zeus Lykaios. So erwuchs aus dem alten Kultbilde des Zeus-Minos die Vorstellung eines Minotauros-Kronos, der, wie Kronos von Zeus in die Unterwelt, von Minos in das Labyrinth gebannt wurde und dort seine Opfer empfing; dahin gehören wohl jene Menschenopfer, die nach *Porphyr. de abstin.* 2, 56 in alter Zeit die Kureten dem Kronos weihten (s. auch den Art. Minos). Demnach dürfte die Zurückführung der Stiergestalt auf semitischen Einflufs von der Hand zu weisen sein, auch wird, abgesehen davon, dafs es nichts weniger als gewifs ist, dafs phoinikische Ansiedelungen von Bedeutung auf Kreta stattgefunden haben (*Müller* 2, 147), der Minotauros uns nirgends als Feuerdämon oder feuerschnaubender Stier geschildert, sondern er verschlingt seine Opfer wie Kronos. Andrerseits aber gaben endlich jene alten Kultbilder, deren Typus uns vielleicht auf den Münzen (s. d. Abbildg.) erhalten ist, der Nachwelt Veranlassung zu den mannigfachen Erzählungen von dem Ungeheuer Minotauros, wie sie namentlich die Athener, die vielleicht in ältester Zeit in einem Kultverhältnis zu dem alten Menschenopfer heischenden Gotte Kretas gestanden hatten, weiter ausbildeten. Die Bildwerke s. u. Theseus. [Helbig.]

Minthe s. Menthe.

Minucius oder **Minutius.** Einen Gott dieses Namens lernen wir kennen aus *Paulus* S. 122 *Minutia porta Romae est dicta ab ara Minuti, quem deum putabant* und S. 147 *Minucia porta appellata est eo, quod proxima esset sacello Minutii.* Gegen die Glaubwürdigkeit der Erwähnung des Gottes hat *C. Sachse* (*Geschichte und Beschreibung der alten Stadt Rom.* 1. Hannover 1824 S. 223) Zweifel erhoben, indem er die Worte *ab ara . . . putabant* der ersten Stelle für einen irrtümlichen Zusatz des *Paulus* erklärte; es ist jedoch kein Grund vorhanden, die eine der beiden aus verschiedenen Artikeln des *Festus* geflossenen, sich gegenseitig stützenden und ergänzenden Stellen des *Paulus* zu verdächtigen. Betreffs der Lage des sacellum und der ara des Minucius wies *Becker* (*Topogr.* S. 164 f.) darauf hin, dafs in der Gegend der Porta trigemina dem Praefectus annonae Minucius Augurinus ein Standbild gesetzt worden sei (*Plin., n. h.* 18, 15; vgl. darüber sowie über die ganze Örtlichkeit aufser *Becker Preller, Die Regionen der Stadt Rom.* Jena 1846 S. 168. *Jordan, Topographie d. Stadt Rom im Alterthum.* 1, 1 S. 235 f. *O. Gilbert, Geschichte u. Topographie d. Stadt Rom im Altertum.* 3. Leipzig 1890 S. 286. *O. Richter* in *I. v. Müllers Handb. d. klass. Altert.-Wiss.* 3 S. 859); bedenke man nun, wie oft *Paulus* den *Festus* ganz unvollständig und mit groben Mifsverständnissen excerpiert hat, so werde man eine Beziehung zwischen jenem sonst nicht bekannten Sacellum und der Statue nicht unmöglich finden. Jedenfalls befand sich die Kultusstätte des Minucius in der Nähe der beiden in jener Gegend gelegenen, zur Aufspeicherung und Verteilung des Getreides dienenden Porticus Minuciae (vgl. über diese die angeführte topographische Litteratur). In Bezug auf die Bedeutung des Gottes vermutete *Hartung* (*Religion d. Römer* 2 S. 272), dafs, da an jenem Platze Getreide und Lebensmittel unter die armen Leute ausgeteilt zu werden pflegten, der deus Minucius der Zerspaltung des Vorrats in viele kleine Teile vorgestanden habe (in diesem Falle wäre er also eine Gottheit ganz im Charakter der Indigitamentengottheiten, von denen oben Sp. 166 Z. 40 ff. hervorgehoben ist, dafs ihre eng begrenzte Wirksamkeit im Namen ausgedrückt ist [Minutius von minuere]). *Preller* dagegen (*R. M.*[3] 2 S. 258 f.) fafst den Begriff des Gottes in anderer, weiterer Bedeutung, indem er in ihm unter Hinweis auf den Genius fori vinarii, Genius conservator horreorum Galbianorum u. dgl. (vgl. Bd. 1, 2 Sp. 1621 f.) den Genius loci der Porticus Minuciae sieht. [R. Peter.]

Minurae (?), zweifelhafte Gottheiten auf einer jetzt verschollenen Inschrift aus St. Avold, *Bonner Jahrb.* 83 p. 174 nr. 465 u. p. 103. Nach anderer Überlieferung stand auf dem Steine MINIIRIS, woraus *Ch. Robert* Minervis herstellen möchte, *Bulletin épigr. de la Gaule* 6 p. 257 (vgl. auch *K. Christ, Bonner Jahrb.* 84 p. 248). [M. Ihm.]

Minuus, König der Halizonen, Vater des Epistrophos (s. d. 2) und des Hodios (s. d. 1), der Bundesgenossen der Troianer, *Dictys.* 2, 35; vgl. *Dederich* z. d. St. Nach *Th. Reinach, L'Espagne chez Homère, Revue celtique* 15 (1895), vgl. *Zeitschr. f. d. Gymnasialwesen* 49 (1895), 411 bedeutet Ἀλίζωνες die „Insel- oder Halbinselbewohner", Hodios (Odios) den „Mann des weiten Weges", Ἐπίστροφος den „Wiederkehrenden". [Höfer.]

Minyaden (Μινυάδες, bei *Ovid Met.* 4, 32. 425 Minyeïdes [Μινυηΐδες, s. *O. Müller, Orchomenos*[2] S. 470] u. *ib.* 4, 1 Minyeïas [Μινυηΐάς]), Töchter des Minyas (s. d.), des Herrschers von Orchomenos (*Antoninus Lib.* 10 und *Plut. Quaest. graec.* 38) oder der Minyer (*Aelian. V. Hist.* 3, 42; vgl. *Ovid.* a. a. O.). Es sind die Minyaden in Orchomenos, welche bei der Einführung des orgiastischen Dionysoskultus anfänglich ihre Teilnahme an dem allgemeinen Schwärmen der Frauen verweigerten, dann aber von einer um so schrecklicheren Raserei ergriffen wurden (s. oben „Alkithoe" und die allgemeine Besprechung des Mythus Bd. 1 Sp. 1052 f.). Ihre Namen sind Leukippe (*Ovid* Leuconoe, *Met.* 4, 168), Arsippe (bei *Plutarch* Arsinoe) und Alkathoe oder nach *Älian* und *Ovid* Alkithoe. Die von *Aelian* a. a. O. bezeugte Herkunft von „Minyern" ist insofern dunkel, als Minyer in Orchomenos nicht nachweisbar sind und die vorzugsweise Minyer ge-

nannten Argonautenhelden von Iolkos erst in späteren Genealogieen von Minyastöchtern abgeleitet wurden (s. d. Art. Minyas), deren Namen aber mit den angeführten Namen der Minyaden von Orchomenos nicht übereinstimmen. Aber auch die Abstammung der letzteren von Minyas nach dem Zeugnis des *Antoninus* und *Plutarch* a. a. O. findet in den mannigfachen Genealogieen, in welche derselbe verflochten scheint (s. d. Art. Minyas) keine weitere Bestätigung. Deshalb vermutet *Buttmann, Mythol.* 2, 204, dafs die ursprüngliche Sage nur Minyades, Töchter des Minyerstammes, genannt habe, und dafs erst bei einer ausführlicheren Darstellung, sonstigen Vorgängen entsprechend, die Mehrheit in drei Namen verkörpert worden sei. Hiervon ist vielleicht soviel richtig, dafs sie in Orchomenos ursprünglich nicht als Töchter des Minyas selbst, sondern nur als zu seinem Geschlecht gehörig angesehen wurden.

Der Mythos von den Minyaden lautet, wenn man die wesentlichen Motive aus der Erzählung des *Anton. Lib.* 10 nach *Korinna* und *Nikandros,* aus *Plutarch qu. Graec.* 38 und *Aelian v. h.* 3, 42 herauszieht: Als bei der Verbreitung des orgiastischen Dionysosdienstes die Frauen in Orchomenos (die verwandten Sagen von anderen Orten Griechenlands s. *Rhein. Mus.* 27, 608 f. und oben Bd. 1 Sp. 1052 f.) sich der bakchischen Raserei hingaben und durch Feld und Wald schwärmten, beteiligten sich die Minyaden nicht, weil sie sich von ihren Männern und der häuslichen Arbeit nicht trennen wollten. Hierdurch aber erregten sie den Zorn des Dionysos. Plötzlich schlangen sich Epheu- und Rebzweige um die Webstühle, an welchen sie arbeiteten, und von der Decke träufelte Wein und Milch. Die Minyaden ergriff die bakchische Raserei (τῆς μανίας ἀρξάμεναι, *Älian*), und nach Menschenfleisch lüstern (μανείσας ἀνθρωπίνων ἐπιθυμῆσαι κρεῶν, *Plutarch*) ergriffen sie den zarten Knaben der Leukippe, Hippasos, und zerrissen ihn wie ein Hirschkalb. Dann eilten sie epheugeschmückt auf die Berge, um sich den anderen Mainaden anzuschliefsen. Diese aber, fährt *Älian* fort, verfolgten sie wegen der Blutschuld (διὰ τὸ ἄγος). Der Sinn des Mythos ist also: unter der unmittelbaren Einwirkung des Gottes, die sich durch die Wunderzeichen ankündigt, werden die Minyaden, welche dem weiblichen Beruf ergeben und somit der bakchischen Erregung abgeneigt sind (s. *Rhein. Mus.* 27, 609), in Mainaden umgewandelt, und zwar wird zur Strafe für ihr Widerstreben gegen die Beteiligung an der bakchischen Feier die μανία in ihrer stärksten Form, der ὠμοφαγία (s. oben „Mainaden" Bd. 2 Sp. 2250), über sie verhängt, so dafs sie ganz als Mainaden handeln, aber zu ihrem eigenen Verderben, indem sie das Unterpfand, das sie an Haus und Gemahl knüpft, vernichten. Es dürfte daher in dem über die Minyaden verhängten Wahnsinn kein von der bakchischen μανία wesentlich verschiedener Zustand (wie *Voigt* oben Bd. 1 Sp. 1055 annimmt) zu erkennen sein, wie es überhaupt natürlich erscheint, dafs die Macht der Geistesverwirrung vorzugsweise den orgiastisch verehrten Vegetationsgottheiten, aufser Dionysos besonders Kybele und Pan, zugeschrieben wird.

Von der obigen, vorzugsweise aus *Plutarch* und *Älian* (der seine Erzählung nach *Rudolph, Leipziger Studien* 7, 40 f. aus einem älteren Lexikon geschöpft hat) entnommenen Darstellung des Mythos weicht *Nikandros* bei *Anton. Lib.* 10 nicht unwesentlich ab. Die Züge, welche ihm eigen sind, weisen auf eine dramatische Bearbeitung der Sage hin. Die Minyaden tadeln die anderen Frauen, dafs sie die Stadt verlassen und auf die Berge schwärmen (wie *Pentheus* bei *Eurip. Bakch.* 217). Dionysos tritt in Gestalt einer Jungfrau (wie bei *Aischylos' Edonen fr.* 59 und *Eurip. Bakch.* 453 in Jünglingsgestalt) zu ihnen und ermahnt sie, sich an der Feier zu beteiligen, aber sie achten nicht auf seine Warnung (vgl. die ähnliche Situation *Eurip. Bakch.* 266 f.). Nun verwandelt sich der erzürnte Gott in einen Stier, Löwen und Panther (vgl. ebd. v. 1017), während Nektar und Milch von den Webstühlen träufeln. Diese Zeichen setzen die Frauen in Schrecken, sie werfen um ihre eigenen Kinder das Los, um dem Gotte ein Opfer darzubringen, es trifft Leukippe, und so erfolgt die Zerreifsung des Hippasos.

Den wohl nicht zu der ursprünglichen Gestalt des Mythos gehörigen Schlufs der Erzählung bildet die Verwandlung der Minyaden in Nachtvögel, welche *Nikandros* der Bearbeitung der Sage bei der dem Schauplatz derselben örtlich nahestehenden Dichterin *Korinna* in dem Gedicht mit dem zweifelhaften Gesamttitel Ἑτεροῖα, vielleicht auch mit der besonderen Aufschrift Μινυάδες (*Berg, P. L. Gr.* 3[4] p. 545. 551), entnommen zu haben scheint. Für die dramatischen Züge seiner Darstellung ist schwerlich derselbe Ursprung anzunehmen. Aber auch die näher liegende Herkunft der letzteren aus den *Xantriai* des *Aischylos,* welche nach der wahrscheinlichsten Annahme das Schicksal der Minyaden zum Gegenstand hatten (vgl. *Böckh, Graec. trag. princ.* c. 3. *Fritzsche, Aristoph. ran.* p. 413—417. *Wecklein, Einl. zu Eurip. Bakchen* p. 7), ist bei der Verschiedenheit der für dieses Drama den Fragmenten zufolge (*Tr. Gr. Fr.*[2] nr. 168—172) anzunehmenden Personen verglichen mit den aus *Nikandros* sich ergebenden Scenen zum mindesten unwahrscheinlich. *Ovid Met.* 4, 1 f. hinwiederum hat im Verhältnis zu seiner ausführlichen Darstellung, welche einzig auf die Metamorphose abzielt und auch die wunderbare Erscheinung von Epheu- und Rebzweigen als eine solche behandelt, wenig mit *Nikandros* gemein und weicht dagegen in wesentlichen Dingen, aufser dem oben Bd. 1 Sp. 1053 Z. 13. 16 Angeführten, besonders auch in der Verlegung der Scene nach Theben und in der Einführung des Priesters nebst dem ganzen Apparat der bakchischen Feier von ihm ab, infolge deren der bakchische Kultus als ein schon längst bestehender, nicht eben erst sich einführender dargestellt wird, so dafs also der Schauplatz und die Situation verändert ist.

Den Mythos von den Minyaden führt *Plu-*

tarch an der oben Bd. 1 Sp. 1053 besprochenen Stelle *Quaest. Gr.* 38 zur Erklärung eines noch zu seiner Zeit üblichen Festgebrauchs bei dem trieterischen Agrionienfest in Orchomenos an, den er erwähnt in Beantwortung der Frage: *τίνες οἱ παρὰ Βοιωτοῖς Ψολόεις, καὶ τίνες αἱ Ὀλεῖαι.* Nach Anführung des Mythos fährt er fort: *κληθῆναι δὴ τοὺς μὲν ἄνδρας αὐτῶν* (der Minyaden) *δυσειματοῦντας ὑπὸ λύπης καὶ πένθους Ψολόεις, τὰς δὲ Ὀλείας, οἷον ὀλοάς. Καὶ μέχρι νῦν Ὀρχομένιοι τὰς ἀπὸ τοῦ γένους οὕτω καλοῦσι. καὶ γίνεται παρ᾽ ἐνιαυτὸν ἐν τοῖς Ἀγριωνίοις φυγὴ καὶ δίωξις αὐτῶν ὑπὸ τοῦ ἱερέως τοῦ Διονύσου ξίφος ἔχοντος.* Hieraus ergiebt sich: bei dem Agrionienfest in Orchomenos bildete einen Teil der Festgebräuche die von Frauen aus dem Geschlecht der Minyaden dargestellte „Flucht und Verfolgung" durch den Dionysospriester. Diese Frauen hiefsen *Ὀλεῖαι*, was *Plutarch* nach dem Inhalt des Mythos durch *ὀλοαί* erklärt. Auch ihre Männer treten bei dieser Festhandlung auf, und zwar mit allen äufseren Zeichen der Trauer in der Kleidung u. s. w. (*δυσειματοῦντες*), weshalb sie *Ψολόεις* (die Trauernden; die Form des Wortes ist schwerlich richtig) genannt werden. Solche mimetische Darstellungen mythologischer Vorgänge durch priesterliche Frauen bildeten einen Grundzug der Dionysosfeste in Boiotien und in Delphi, vgl. *Rhein. Mus.* 27 S. 7. 11. Diese Frauen trugen auch anderwärts eine besondere Bezeichnung, vgl. *Hesych. Δύσμαιναι· αἱ ἐν Σπάρτῃ χορίτιδες βάκχαι*, also ungefähr dasselbe, was *Plutarchs ὀλοαί*. Nach *Crusius'* (*Rhein. Mus.* 45 S. 267) Verbesserungsvorschlag zu *Plut. de def. orac.* 14 (so statt *Quaest. Graec.* 14 a. a. O. zu lesen) gab es auch in Delphi *Ὀλεῖαι*. Der Sinn der dargestellten Handlung ergiebt sich aus der weiteren Bemerkung *Plutarchs*, dafs der Priester diejenige der Frauen töten dürfe, welche er mit dem Schwerte erreichen könne, und dafs eine solche Tötung zu seiner Zeit wirklich vorgekommen sei. Der Priester vertritt die Stelle des Gottes, des Dionysos *ὠμηστής*, der sich unter den ihm Verfallenen (*ὀλοαί*) sein Opfer aussucht (erjagt, daher *Ἀγριώνια*). Aber an die Stelle des alten Menschenopfers ist, wie auch anderwärts, die symbolische Handlung einer Flucht und Verfolgung durch die Priester beim Feste der *Ἀγριώνια* getreten, womit sich die Gottheit genügen läfst, vgl. *Hermann-Stark, Gottesdienstl. Altert.* § 27, 4. 14 und die Ausführungen von *Dilthey, Arch. Ztg.* 31 S. 82. Zur Erklärung der als Sühnopfer gemeinten Kulthandlung glaubte die Sage eine Blutschuld (s. *Älian* a. a. O.) bei den beteiligten Personen beibringen zu müssen, und indem sie dabei aus dem Mythenkreise schöpfte, der sich um die Einführung des orgiastischen Dionysosdienstes gebildet hatte, wurde in der Zerreifsung der eigenen Säuglinge, obgleich dieselbe ursprünglich als ein Opfer für den Gott zu verstehen ist, diese Schuld gefunden. Ob auch der Mythos von den Minyaden unter den *δρώμενα* der Agrionien zur Darstellung gekommen ist, wissen wir nicht. In der etwas abweichenden Äufserung *Plutarchs, Quaest. sympos.* 8 prooem., wonach „an den einheimischen (*παρ᾽ ἡμῖν*) Agrionien die Frauen den Gott als Entflohenen suchten, aber davon abliefsen, weil er zu den Musen gegangen sei und sich bei ihnen verborgen halte", könnte man das Jagen und laute Treiben angedeutet finden, womit die Bakchen den schlafenden Vegetationsgott zu wecken suchten (s. oben Bd. 1 Sp. 1043), und demnach annehmen, dafs dieses Agrionienfest die eigentliche trieterische Dionysosfeier in sich geschlossen habe. Wenn dies aber auch hinsichtlich der auf ein ursprüngliches Menschenopfer sich beziehenden Agrionien in Orchomenos nicht wahrscheinlich ist, so ist doch zwischen der trieterischen Dionysosfeier und den ebenfalls trieterischen Agrionien ein enger Zusammenhang anzunehmen, der sich aber erst nach genauerer Ermittelung der Lage dieser Feste im Jahreskalender wird bestimmter feststellen lassen. Gegen eine Ansetzung der Agrionien im Hochsommer (s. ob. Bd. 1 Sp. 1054) spricht der trieterische Charakter derselben, vgl. *Ovid Fast.* 1, 394.

Der Grundzug der Minyadensage, die durch Vernichtung der eigenen Spröfslinge erwachsene Schuld, kehrt auch in dem Hause des Athamas, von welchem Minyas abstammt, wieder. Der Gentilkultus dieses Hauses war der blutige Dienst des Dionysos *Λαφύστιος*, welches derselbe ist mit dem *ὠμηστής*, dem die Menschenopfer dargebracht wurden und dessen Priester auch die Minyaden verfolgt, vgl. *Töpffer, Attische Genealogie* 1889 S. 189 f. Der Versuch *Töpffers* jedoch, bei *Plutarch, Quaest. Graec.* 38 die Lesart *Αἰολεῖαι* festzuhalten, um den Mythos zu einem aiolischen zu stempeln und die lemnische Gynaikokratie und die Sagen von den Städtegründungen in der Aiolis durch Amazonen daran anzuknüpfen, S. 190 f., ist von *Dittenberger, Deutsche Litt.-Ztg.* 1890 nr. 1 mit Recht abgewiesen worden, da aufser den alten Erklärern *Plutarchs* schon *Buttmann, Mythol.* 2, 202 Anm. und *K. O. Müller, Orchomenos*[2] S. 161 die richtige Lesart *Ὀλεῖαι* erkannt haben. — Die Verfolgung der Minyaden durch den Priester des Dionysos oder wenigstens eine ähnliche Kulthandlung wollte *Welcker, Alte Denkmäler* 3, 138 auf dem Vasenbild Taf. 14 ebendas., zuerst veröffentlicht von *R. Rochette, Mon. inéd.* pl. 4, 1, erkennen. *R. Rochette* a. a. O. hatte es auf Peleus und Thetis bezogen, *O. Jahn, Arch. Aufs.* S. 149 deutete es auf Pelias und die zum Altar der Hera fliehende Sidero, wogegen *Welcker* a. a. O. S. 140 an seiner früheren Erklärung festhielt. Zu einer Entscheidung fehlt es an bestimmteren Anhaltspunkten. [Rapp.]

Minyades (*Μινυάδης*), Nachkomme des Minyas, *Schol. Pind. Ol.* 14, 5 (wo *Μινυίδαι* steht). [Stoll.]

Minyas (*Μινύας*; *Schol. Apollon. Rhod.* 3, 1093 ff. *Μινύης*; *Steph. Byz. Κυπάρισσος* und *Μινύα*, zweimal Genet. *Μινυοῦ*; *Schol. B(L) Hom. Il. B* 511 zweimal *Μινυός, -οῦ*; *Schol. Q Od. η* 324 Genet. *Μινύου*, *Schol. V* ebd. *Μίνυος*), ein mythenloser Heros im boiotischen Orchomenos, das *Pindaros Isthm.* 1, 80 *Μινύα μυχὸν* nennt,

verknüpft mit dem dortigen *τάφος M-ου* (*Paus.* 9, 38, 3) und dem *θησαυρὸς M-ου* ebenda (*Paus.* a. a. O. und 9, 36, 4f.), geniefst Heroenkult am gleichen Orte (*Keil, Inscr. Boeot.* 15), wird wohl auch das orchomenische Fest *Μινύεια* (*Pind. Isthm.* 1, 11) zu eigen haben und ist namentlich in eine Menge Genealogieen verflochten, die über diese seine Heimat (*ὁ Μινύης Ὀρχομενὸς*, *Paus.* 8, 33, 1; *Μινύας Ὀρχ.*, *Relief Farnese* 66, 1) hinausgreifen.

Homeros kannte ihn, wie es scheint, noch nicht; er hat nur den formelhaften Ausdruck *Ὀρχομενὸς μινυήιος* für den Sitz des Königs Amphion in Boiotien, ohne Sagenbeigabe (*Od.* λ 284. *Il.* B 511; vgl. *Pindar. Ol.* 14, 17 *ἁ Μινυεία*. *Herod.* 8, 34. *Thukyd.* 4, 70); und als später *Pindaros* ihn nennt, bleibt er doch noch auf Orchomenos beschränkt und aufser Beziehung zum Namen der *πλευσάντων κατὰ νάκος Μινυᾶν*, d. h. der *Μινύαι* genannten Argonauten des thessalischen Iolkos (*Pind. Ol.* 4, 69). Das ist um so auffälliger, als diese Bezeichnung der Einwohner von Iolkos als Minyai immer (bei *Apollonios Rhod.* 1, 229 ff. *Simonides* — welchem? — *Σύμμικτα* bei *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 763. *F. H. G.* 2, 42. *Demetr. Skeps. frg.* 51 *Gaede* ebendaher. *Orph. Argon.* 592: *Μινύης λόχος*. *Lykophron Alex.* 874, wohl auch des Tragikers *Chairemon Μινύαι*, *frg.* 12) ohne triftige Begründung mit der Starrheit einer überlieferten, unverstandenen Formel wiederholt wird (*Buttmann, Mythol.* 2, 203). Ersichtlich hält die Überlieferung anfänglich die thessalischen *Μινύαι-Ἀργοναῦται* von Iolkos getrennt vom boiotischen Orchomenier *Μινύας*. Mit dem alten frühverschollenen triphylischen *Μινυήιος ποταμὸς* zwischen Pylos und Alpheios in der Peloponnesos (*Hom. Il.* Λ 722) ist er überhaupt nie in eine direkte Beziehung gesetzt, ebensowenig zu den angeblich von der Argofahrt her auf Lemnos lebenden Abkömmlingen der Minyai, noch zu den lakonischen oder kyrenischen Minyai; in den Stammbaum des triphylischen (Kaukonen) Neleus ist er allerdings seit *Pherekydes v. Leros* (s. unten) eingedrungen.

Die ältesten Zeugnisse verknüpfen den M. mit der phokischen oder attischen Kephalossage. Die *Nosten* (*frg.* 4 *Ki.* aus *Paus.* 10, 29, 6) nennen ihn als Vater der Klymene, der Gattin des Deïonsohnes Kephalos, und somit als Grofsvater des Iphiklos, der jedoch weder bei *Homeros* noch *Hesiodos*, ja selbst noch nicht bei *Pherekydes* Argonaut war, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 45; vgl. den Argonautenkatalog bei *Apollod. Bibl.* 1, 9, 16. Der *hesiodische* Frauenkatalog (*frg.* 138 *Ki.* aus *Schol. B Il.* Υ 227) nennt zuerst als seinen Vater den Poseidon und als seine Gattin die Hyperphastochter Euryanassa und setzt, während das sonstige Stemma bleibt, als seinen Schwiegersohn statt des Kephalos dessen Bruder Phylakos ein (= *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 45). Tragische Verwendung dieses Stammbaums bezeugt die Wiederholung in *Demarats Tragodumena* (*frg.* 5 aus *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 45. *F. H. G.* 4, 380; vgl. *Hygin. Fab.* 14 (*Argonautae*). Da Kephalos und Phylakos, wie der dritte Deïonsohn Ainetos, attische Heroen (von *Κεφαλίδαι*, *Φυλακία*) sind, so nimmt *Töpffer* (*Att. Geneal.* 256f.) diese Genealogie für Attika in Anspruch und erklärt Deïons und des Kephalos Phokertum durch die attische Heimat der meisten Einwohner der phokischen Stadt Steiris (*Paus.* 10, 35, 8; vgl. *Plut. Kimon* 1). Durch Rückwirkung wäre somit der Poseidonsohn M. in der attischen Metropole bekannt geworden. Ganz auf Orchomenos beschränken sich auch noch die *ἔνιοι* des *Scholiasten* zu *Pind. Isthm.* 1, 79 f. (*Μινύα μυχός* = *Ὀρχομενός*), wenn sie M. einen Vater des Orchomenos oder einen Sohn des Eteoklos, Bruder des Orchomenos nannten, ebenso des *Schol. Hom. Od.* η 324, wo M. (*Q* Genet. *Μινύου*, *V Μίνυος*) Vater der (orchomenischen) Zeusgeliebten Elara, Grofsvater des Tityos heifst (*Eust.* z d. St. p. 1581, 55 schreibt, wenn nicht die fehlerhaften Ausgaben trügen, *Μίνωος* statt *Μινύου*). An den orchomenischen Iasos der *Odyssee* (λ 283), der sonst Vater des Amphion heifst, und die boiotische Atalante *δρομαία* erinnert das Stemma der *apollodorischen Bibliothek* 3, 9, 2: M. Vater der Klymene, durch sie Schwiegervater des Lykurgossohnes Iasos, Grofsvater der Atalante. Nach Phokis und dem Parnassos führt das *Schol. B(L) Il.* B 519: M. Vater des Kyparissos, des Eponymos der früher Kyparissos genannten Stadt Apollonias = *Steph. Byz. Κυπάρισσος* (Genet. *Μινυοῦ*). *Ἔνιοι* beim *Schol. H Q V Od.* λ 326 nennen M. Vater der Klymene, die dem Helios den Phaethon gebiert, und das *Schol. H T* ebenda nennt M. Gatten der Euryale, Vater der Klymene. Nach *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 230 war ferner M. Gatte der Paiontochter Phanosyra, Vater des Orchomenos, Diochthondas, Athamas; oder von seiner Gattin Klytodora Vater des Presbon, der Periklymene und Eteoklymene.

Korinna (*frg.* 32 *Bgk.*) soll laut Glosse zu *Antonin. Lib.* 10 die auch von *Nikandros*, *Heteroiumena* (*frg.* 55 *Meineke*, *Nicandrea* p. 62f.) behandelte Verwandlungssage von den drei Orchomenierinnen Arsippe, Alkathoe, Leukippe und die Bestrafung ihres Sträubens gegen die Einführung des blutigen Dionysoskults gekannt haben. Während *Ailianos* (*V. H.* 3, 42) diese Schwestern *Μινυῶν θυγατέρας*, *Ovid* (*Met.* 4, 1. 32) Minyeïades, Minyades nennt, hat *Antonius'* Text und der in boiotischen Dingen besonders zuverlässige *Plutarchos* (*Quaest. graec.* 38), der zugleich als Folge jenes mythischen *αἴτιον* die noch später bräuchliche blutige Verfolgung einer Jungfrau *ἀπὸ τοῦ γένους* an dem Agrionienfeste durch den Dionysospriester berichtet, *Μινύου θυγατέρας*. Und da die gute ungetrübte Überlieferung überhaupt *Μινύαι* von Orchomenos nicht kennt, so wird man diese Lesart auch der *Korinna* (und *Nikandros*) geben müssen und *Ovid* und *Ailianos* die Verantwortung für ihre Modernisierung zuschieben.

Erst *Stesichoros* hat den M., wenn auch nicht gleich zum Eponymos der *pindarischen Μινύαι-Ἀργοναῦται* überhaupt, so doch zum Urgrofsvater des *Ἀργοναύτης κατ' ἐξοχήν*, des Iason, gemacht; *frg.* 54 *Bgk.* (aus *Schol. Apoll.*

Rhod. 1, 230) nennt er ihn Vater der Eteoklymene (so statt Klymene), Grofsvater der Alkimede, der Mutter Iasons. Periklymene ist wohl auch gemeint mit der Minya(-s), welche mütterlicherseits Grofsmutter Iasons war, bei *Serv. Verg. Ecl.* 4, 34. Dieselbe Anknüpfung des Iason an die Alkimede hat *Pherekydes* (*frg.* 59 aus *Schol. V Hom. Od.* μ 69 = *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 45. *F. H. G.* 1, 87) übernommen und dem *Apollonios v. Rhodos* vermittelt (s. die letztgenannte Stelle). Wenn ferner die *Odyssee* (λ 281) den Pylier Neleus mit der Orchomenierin Chloris vermählt hatte, so läfst *Pherekydes* (*frg.* 56 aus *Schol. Hom. Od.* 289. *F. H. G.* 1, 86) diesen Neleus mit seinem Bruder Pelias aus Iolkos herstammen und knüpft Chloris als Sohn des (orchomenischen) Iasossohns Amphion von der Persephone an M. als deren Vater, Grofsvater der Chloris, an. Neleus beherrscht vom messenischen Pylos, seiner eigenen Gründung, aus zugleich die orchomenische Heimat seiner Gattin, deren Grofsvater M. (Hs. Genet. *Μίου*; *Μινύου* corr. *Heyne*) nach *frg.* 84 (aus *Schol. Pind. Isthm.* 1, 79 zu *Μινύα μυχός*, *F. H. G.* 1, 92) dem *Pherekydes* als Sohn des Orchomenos galt. — Am folgenschwersten aber war die Neuerung des *Apollonios v. Rhodos;* er war der erste, der unter die thessalischen *Μινύαι-Ἀργοναῦται* als zweiten Abkömmling des orchomenischen M. (neben Iason) den Iphiklos einführte (laut *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 45). Indem er das Stemma des *Stesichoros* übernahm (unter Rückverwandlung seiner Eteoklymene in Klymene), zog er die verallgemeinernde Konsequenz, dafs *Μινύαο θυγατρῶν οἱ πλεῖστοι καὶ ἄριστοι ἀφ' αἵματος εὐχετόωντο ἔμμεναι* (a. a. O. = abweichend *Tzetz. Lyk.* 874 ff. *ὅτι οἱ πλείους αὐτῶν ἀπὸ Ὀρχομενοῦ τοῦ Μινυείου ἦσαν*; ähnlicher *Serv. Verg. Ecl.* 4, 34 *quod multi ex quadam Minya(-de) nati Iasoni se coniunxerunt*): Aber er knüpft nicht nur die Thessaler an den Orchomenier, sondern auch umgekehrt diesen an Thessalien; denn er nennt zugleich den M. einen *Αἰολίδης* (3, 1094) und hat durch diese Unterstellung die alte Formel von den *Μινύαι-Ἀργοναῦται* erklärt. Dafs die meisten und besten Argonauten von Minyastöchtern abstammen, sollte *Apollonios* zu beweisen schwer fallen. *Hygin.* (*Fab.* 14) fügt noch Admetos hinzu, als Sohn des Pheres von Periklymene, Enkel des M., wie ihn auch das *Schol. Eur. Alk.* 16 Sohn der Klymene nennt. Die eigentümliche Anknüpfung dieser Argonautai-*Μινύαι* an M. über weibliche Mittelglieder brachte *Buttmann* (*Myth.* 2, 205) auf die Vermutung, dafs die feste Überlieferung der genealogischen Beziehungen der Minyassöhne einer solchen Verwertung widerstrebte. Über die Folgerungen, die sich aus *Apollonios'* *Μινύης Αἰολίδης* (3, 1094) ergeben, war keine Einigung zu erzielen. Der *Scholiast* z. d. St. warnte ausdrücklich vor der Übersetzung 'Sohn des Aiolos' und erklärte ihn als Ururenkel des Aiolos mütterlicherseits über den Aiolossohn Sisyphos, dann Almos, Chrysogone, Poseidons Geliebte und Mutter des M. Das *Schol. B (L) Il.* B 511 nennt zwei andere Lösungen: a) *Μινυός* (so!) Enkel des Aiolos, Sohn des Sisyphos; b) M. Vater des Orchomenos, Sohn des Olmos, des Eponymos der helikonischen Stadt, Enkel des Sisyphos, also wohl Urenkel des Aiolos. Das *Schol. vet. Pindar. Ol.* 14, 5 drückt sich noch eigentümlicher so aus, dafs M. der erste Beherrscher von Orchomenos war, dessen 'Nachbarn' die *Μινυΐδαι* (Hs.; *Heyne* und *Boeckh: -άδαι*) waren, und zugleich 'dem Geschlechte der Argonauten entstammte'. *O. Müller* (*Orch.*[2] 253[3]) giebt darum dem *Schol. rec. Vrat. A C* den Vorzug, dem zufolge die Argonauten *Μινύειος* heifsen, weil sie vom 'Thessaler' M. abstammen. Der einzige Schriftstellername, der aufser *Apollonios* noch für die Etymologie der argonautischen Minyai vom Orchomenier M. genannt wird, ist *Aristodemos* (s. unten am Schlufs; *ἐντεῦθεν προσαγορευθῆναι*, *Schol. Pind. Isthm.* 1, 79). Die anderen Wiederholungen sind anonym, so das eigentümliche *Μινύαι οἱ Ὀρχομένιοι καὶ Μάγνητες* (d. i. *Ἰώλκιοι*) *Hesychs,* das kurz die Resultate zusammenfafst, und das *Schol. D Hom. Il.* B 511: *Μινύαι ἐκλήθησαν οἱ τὴν χώραν* (*Ὀρχομενὸν Μινύειον*) *κατοικοῦντες*. Eponymos der *Μινύαι* ist M. aufserdem in einer Reihe neuer Genealogieen: so beim *Schol. Pind. Pyth.* 4, 120 (= mit der falschen Schreibung *Τριγονείας* statt *Τριτογενείας Tzetz. Lyk.* 874 f.): M. Sohn des Poseidon von der Aiolostochter Tritogeneia (wo eine boiotische Athenaheroine an einen thessalischen Vater angekindelt ist); ferner im *Schol. Pind. Ol.* 14, 5: M. Sohn des Poseidon von der Okeanostochter Kallirrhoë = *Tzetz. Lykophr.* 874 (wo das orchomenische Königtum für den Minyereponymos ausdrücklich bezeugt wird); ebenso im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 230: M. Sohn der Boiotostochter Hermippe von Poseidon, während *κατ' ἐπίκλησιν* sein Vater Orchomenos Sohn des Zeus von Isonoë ist; endlich bei *Pausanias* 9, 36, 4—6: M. Sohn des Chryses, Enkel des Poseidon von der Almostochter Chrysogeneia, berühmt durch seinen aus ungewöhnlich hohen Einkünften herrührenden Reichtum (offenbar an Gold, wegen *Χρύσης* und *Χρυσογένεια*) und den mit Ägyptens Riesenbauwerken vergleichbaren *θησαυρὸς Μινύου*, den ersten seiner Art. Er ist noch erhalten; was dagegen M. selbst gewesen sei, bevor er zum Eponymos der *Μινύαι* gemacht wurde, ist fraglich. War er der Flufsgott des orchomenischen Flusses *Μινύας*, auf welchen das *Schol. D Hom. Il.* B 511 den Namen *Μινύαι* und *Eust.* z. d. St. p. 272, 35 und 1, 381 p. 758, 25 f. den Namen *Μινύειος Ὀρχομενὸς* zurückführt? Oder ist dieser Flufs vielleicht selbst nur eine künstliche Analogiebildung zum triphylischen *ποταμὸς Μινυήϊος*? *O. Müller* hielt es freilich für möglich, dafs er im späteren orchomenischen Melasflufs stecke (*Orch.*[2] 71[2]). Oder war er wirklich Eponymos unbezeugter orchomenischer Minyai oder doch *Μινυάδες*? Umgekehrt; die argonautischen Minyai von Iolkos sind in der Sage kein Volk, sondern immer nur eben ein Name für die Argonauten (*E. Meyer, Gesch. d. Altertums* 2 § 126). Je mehr gerade in den ältesten Zeugnissen die Beziehung auf Orchomenos und seinen König

vermifst wird, um so verdächtiger klingt es, wenn in den späten Zeugnissen, die schon unter dem Eindruck der Kombination des *Stesichoros, Pherekydes, Apollonios* stehen, plötzlich eine thessalische Stadt Orchomenos auftaucht (*Plin. n. h.* 4, 29: *in Thessalia O., Minyeius ante dictus*) und mit einem gleichnamigen Berge an der Grenze Makedoniens gelegen haben soll (*Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1186, eine mifsverständliche Auslegung der Dichterworte 1093 ff., welche 'die Söhne des Phrixos auf kolchischem Schiffe aus Aie nach Orchomenos heimkehren lassen, um sich ihres Vaters Besitz zu teilen', d. h. das vom Grofsvater Athamas stammende athamantische Gefilde und Orchomenos, die Königsstadt des Athamas, beides an der Kopaïs). Die *οἱ μὲν* des *Schol. Apoll. Rhod.* a. a. O. haben gar das thessalische Phthia zu einer Stadt 'Orchomenos' machen wollen durch eine Textänderung *εἶτα μετὰ Φθίην* (statt *μετ' αἰφνείην θεῖον πόλιν Ὀρχομένοιο*. *Eustathios* (zu *Hom. Il. I* 381 p. 758, 26) weifs gar, dafs die makedonische und die thessalische Stadt *Χαρμένη* (bei *Pape-Benseler, N.-W.-B.* 1674 fehlend; 1080 nr. 4 fälschlich *Χαρμένας*) vor ihrem 'jetzigen barbarischen Namen' einst den alten hellenisch-mythischen 'Orchomenos' geführt haben (vgl. *Schol. D Hom. Il. B* 511). Und *Nonnos* (*Dion.* 41, 49) nennt spielend das makedonische Beroë ein *Ὀρχομενός* (Tanzplatz? von *ὀρχεῖσθαι*) *Χαρίτων*. Eine Deutung auf die boiotische Stadt läfst zu *Hygin. Fab.* 14 (*Admetus Pheretis filius ex matre Periclymene, Minyae filia, ex Thessalia monte Chalcodonio* [d. i. dem pheräischen: *Apollon. Rhod.* 1, 49], *unde oppidum et flumen nomen traxit*). Ganz deutlich dagegen giebt *Steph. Byz. Μινύα* an, dafs eine früher *Ἁλμωνία* genannte thessalische Stadt nach Minyos (?) in *Μινύα* umgenannt worden sei und selbst wieder zu den Bezeichnungen *ἡ Μινυάς* (Hs. *Μινύα*, corr. *O. Müller*), *Μινύειος* (Hs. -*ον*, corr. *Berkel*, sc. *Ὀρχομενός*) und *Μινυήïος* (sc. *ποταμός Τριφύλιος*) Anlafs gab, vgl. *Diod.* 20, 110.

Und was ist von den Pragmatisierungen obiger Stammbäume zu halten, wie wir sie bei *Strabon* lesen? Mit Chloris seien aus dem minyschen Orchomenos Minyai nach dem pylisch-triphylischen Anigros in Arene (also zum Minyeïosflufs) gekommen (8 p. 347 = *Eust.* z. *Il. Λ* 721 p. 880, 50); auch nördlich nach Iolkos seien orchomenische Minyai einst gewandert (8 p. 414 = *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1186 = *Eust.* z. *Il. B* 511 p. 272, 40 f.). Das Problem, wo der Minyername auf die Argonauten übertragen sei (*E. Meyer* a. a. O. 126 A.), bleibt ebenso bestehen, wie die Frage nach dem Zusammenhange mit Triphylien. Auf ersteres Problem fiele Licht, wenn man das vereinzelte Zeugnis des *Serv. Verg. Ecl.* 4, 34 über ein kolchisches Gefilde Minya verwerten dürfte. Seitdem das mythische Kolchis von *E. Maafs* im euboiischen Chalkis entdeckt ist (*Götting. gel. Anz.* 1890 352), dürfte man es an diesem Zielpunkt der Argofahrt und Entstehungsort der Sage suchen, also im nächsten Gesichtskreise der einst so mächtigen Orchomenos. Ihrem Einflufs mufs der Minyername für die Argonauten verdankt sein, da die Argo selbst nebst Iason nicht den Minyai, sondern den Argeiern des *Ἴασον Ἄργος* eignet (*H. D. Müller, Myth.* 2, 265. 278 f.); und aus der Stadt des Minyas leitet man allerdings jenen Namen *Μινύαι* am ungezwungensten ab. Stammen doch auch die Minyai, die unter Athamas nach Teos auswanderten, sichtlich aus Boiotien (*Paus.* 7, 3, 3). Dann wäre, allerdings aus anderen Gründen, als sie die antike Wissenschaft ins Feld führte, die Möglichkeit, dafs M. Eponymos eines orchomenischen Stammes *Μινύαι* war, in Sicht gerückt; und dieser wäre, mit den einst aus Lakonike eingewanderten triphylischen Minyai *Herodots* (4, 148) und *Strabons* zusammengehörig: wie die Sage behauptet, über die argonautischen Minyerfiliale Lemnos (*Herodot.* 4, 145 f. 8, 73). Gegen *Buttmanns* Verflüchtigung des M. als eines adamitischen Wesens wie Men, Menu, Menes, Manes, Manus u. a. (*Myth.* 2, 233 ff. 244) vgl. *O. Müller, Orchomenos und die Minyer*[2] 87. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2 § 126 A. 454 (der mit Recht thessalische Minyai § 52 nicht als bezeugt erwähnt; denn sie lassen sich nur durch Kombination mittels des Poseidon-Pelias-Kults gewinnen). *H. D. Müller, Myth.* 1, 143 ff. Die von diesem nahegelegte Verwandtschaft dieser nordgriechischen Poseidon-*Πελίας*-Verehrer mit den mittel- und südgriechischen, den Iaones mit Poseidon-*Αἰγεύς*, scheint auch von *E. Meyer* nicht für undenkbar gehalten zu werden; vgl. 2, 127 mit Anm., 126 Anm.

Vereinzelt stehen die Angaben des *Dionysios* (*von Rhodos?* vgl. *Schol. Pind. Nem.* 3, 104. *Pyth.* 1, 109) beim *Schol. Pind. Isthm.* 1, 79: M. sei Sohn des Ares, und des *Aristodemos* (ebenda, wohl des *Ἀλεξανδρεύς* vom *Schol. Isthm.* 1, 11?): M. sei Sohn des Aleos, doch wohl von Tegea. Hier scheint das arkadische Orchomenos *πολύμηλος*, trotz der sonstigen scharfen Sonderung vom 'minyischen', mit diesem vertauscht zu sein. (Beide Fragmente fehlen in *C. Müllers F. H. G.*) Vater der Araithyrea ist M. nach *Robert, Arch. Jahrb.* 3 1888, 53 bei *Hygin. Fab.* 14 (wo *Ariadnes Minois filiae* überliefert ist); mithin nach dieser Lesung Schwiegervater des Dionysos (von Phlius), Grofsvater des Phliasos. — Das Epos *Μινυάς* hatte weder mit M. noch mit den *Μινύαι* einen für uns erkennbaren Zusammenhang (*Buttmann, Myth.* 2, 216*. *v. Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 226). Etymologisch erklärt wird M. der König wie der Flufs und die *Μινύαι* von *Eustath.* zu *Il. B* 511 p. 272, 45 *παρὰ τὸ μινυόν, ὅ ἐστι τὸ μικρόν* unter Hinweis auf die Analogie des *Τυδεὺς ἀπὸ τοῦ τυτθόν* und Berufung auf das noch später im attischen Dialekt gebräuchliche *μινυόν*, die Wurzel zu *μινύρεσθαι*. *V. Hehn* (*Kulturpflanzen*[5] 56) eignet sich diese Etymologie an und erläutert sie durch den Gegensatz der *Μακεδόνες* = *μακροί* (*E. Curtius, Griech. Etym.* 1, 131). [Tümpel.]

Minytos? (*Μίνυτος?*), falsche Lesart für Eupinytos, Sohn des Amphion und der Niobe nach *Apollod. bibl.* 3, 5, 6; vgl. *Tzetz. Chil.* 4, 421. *Hygin. f.* 11. [Roscher.]

Μιρο, *Μειρο*, *Μιιρο*, *Μιρρο*, *Μινρο*, *Μυιρο*, *Μυρο*, *Μιιορο*, *Μιορο*, *Μορο*, aber nie *Μιϑρο* lautet der Name des Mithras auf den Münzen der indoskythischen Könige. *M. Aurel Stein, Zoroastrian deities on Indo-Scythian coins.* London 1887. 4° (*reprinted from the Oriental and Babylonian Record*, August, 1887) p. 2 bemerkt darüber: „MIOPO *and* MIIPO *are the most frequent readings, and represent but slightly varied pronunciations of same form mihr, which the Avestic name must have assumed at a comparatively early date through the regular phonetic change of th into h.* MIIPO *corresponds to the modern Persian mihir (with the well known interposition of a secondary vowel before r;* MIOPO *represents mihr, and gives us a clear instance of the phonetic rendering of h by O (as in* OOHPKI = *Huvishka)*". Über das O am Ende des Namens s. *Steins* oben Bd. 2 Sp. 2331 Anm. ** citierte Angaben. In der Liste der kappadokischen Monatsnamen wird der nach dem Gotte benannte Monatsname Mihr von der einen Klasse der Handschriften ähnlich den Formen des Gottesnamens auf den indoskythischen Münzen in der Form *Μιηραν*, *Μωαρ*, *Μυοι*, *Μυαρ*, von der anderen auf eine frühere Kompilation zurückgehenden Klasse in der Form *Μιϑρι* wiedergegeben, *Stein* p. 3. *Cumont, Textes et monum. rel. aux mystères de Mithra* Fasc. 2 p. 185—187.

[Drexler.]

Misatis s. Mise.

Mise (*Μίση*)*), eine unzüchtige mannweibliche Gottheit aus dem Kreise der phrygischen Grofsen Mutter, eingedrungen in die Orphik und mit dieser in den eleusinischen Kult, nach Alexandria, Kypros und Rom. Der 42. *orphische Hymnos* (*Μίσης ϑυμίαμα στύρακα*), der ihr gewidmet ist, identificiert sie zwar in der wüsten orphischen Weise mit Iakchos und dem Eubuleussohn Dionysos, bezeichnet sie aber dessen ungeachtet mit den charakteristischen Beiworten *ἄγνη*, *εὐίερος*, *ἄρρητος*, *ἄνασσα* als Allmutter und mannweiblich und läfst bezeichnenderweise auch ihren Hymnos direkt auf den an Demeter (H. 40) und auf die hekateartige Mutter Antaie und Dysaules (H. 41) folgen. Wichtig ist, dafs dieser für den orphischen Kult thatsächlich bestimmte Hymnos (*Dieterich, De hymn. Orphicis*) versichert, die M. teile in Phrygien mit der 'Mutter' geheime Weihen, bewohne aber auch den eleusinischen Tempel, ergehe auf Kypros sich mit der Kythereia, auf dem 'Weizacker Ägyptens' (d. i. in Momemphis an der kanobischen Nilmündung, *Tümpel* in *Pauly-Wissowas R.-E.* 1, 2763, 62 ff.) mit der Isis. An diesen Kultorten hat man ihre Spuren zu suchen. — a) Phrygien hat die nach *Dieterich* (*Philologus* N. F. 6, 1893, 5—9) thatsächlich und auch sprachlich entsprechende *Μίδα ϑεός* (s. d.). — b) Für Eleusis bezeugen sie um das 4. Jahrhundert *Asklepiades' Τραγῳδούμενα frg.* 6 aus *Harpokration* s. v. *Δυσαύλης*, *F. H. G.* 3, 302 M. (Hs. *DE Νίσα* oder *Νῆσα*, *B κνίσα*, corr. *C. Müller* a. a. O. und zu *F. H. G.* 2, 339, 3) als Tochter des Eleusiniers Dysaules und der Baubo, Schwester der Protogene (wie *Dieterich* a. a. O. 2[6] gut statt des überlieferten *Πρωτονόη* vorschlägt) im Demeter-Iakchos-Mythos (= *Suidas* s. v. *Δυσαύλης*, wo *Νῆσα* steht). *C. Müller* schon dachte, wie *Dieterich* (a. a. O.), an eine Gleichheit mit der demselben Mythos angehörigen attischen Misme (s. d.) und der *Μίσις*, *Μῖδις* des *Suidas*. — c) Kypros erkennt zweifelnd *Dieterich* in der von Ägypten aus leicht zu Schiffe erreichbaren Gegend, in der *Herondas* (*Mimiamb.* 1, 51) eine *κάϑοδος τῆς Μίσης* erwähnt; während *Crusius* nach Abwägung aller Umstände lieber an Kos denkt (*Philol.* a. a. O. 12[31]). Bei Gelegenheit dieser Prozession verliebt sich einer in eine junge Frau. — d) Ägypten, und zwar Alexandreia, hat *Dieterich* (*De hymn. Orph.* 24 ff.) als den Ort wahrscheinlich gemacht, wo das 'orphische Gebetbuch', wie es uns vorliegt, zusammengestellt und gebraucht worden ist; somit ist v. 7 über Mises dortigen Verkehr mit Aphrodite ein Zeugnis aus erster Hand. Näher führen in das Wesen der Göttin einige andere Stellen ein, zunächst *Hesych.* s. v. *Μισατίς*, die als eine Schwurgottheit aus der Umgebung der 'Mutter' erklärt wird und von *Lobeck* (*Agl.* 1, 583) schon auf eine Dienerin der Kybele gedeutet ist, vielleicht auch eine ihrem Dienst Ergebene (*Dieterich, Philol.* a. a. O. 9). Denn *Crusius*, der das Material für M. am vollständigsten gesammelt hat (*Unters. über Herondas* 17 f. 128 ff.), hat das hierfür und überhaupt zur Aufhellung des ganzen Kultes wichtigste Zeugnis beigebracht: den Vers des *Kratinos μισηταὶ δὲ γυναῖκες ὀλίσβοισι χρήσονται*, und *Dieterich* hat noch die *Aristophanes*-Stellen *Av.* 1620 *καὶ μ' ἀποδιδῷ μισητίᾳ* und *Plut.* 989 *οὐχ ἕνεκεν μισητίας ... ἀλλὰ φιλίας εἵνεκα*. *Μισητία* wird vom *Schol.* = *ἀσελγεία*, *τὸ εἰς τὰς συνουσίας ἐνεπίφορον*, von *Pollux.* 6, 189 = *λαγνεία*, *ἀσελγεία*, *ἀκολασία*, *εὐχερεία*, *μαχλοσύνη*, *ἑταίρησις*, *πορνεία* erklärt; *μισητή* von demselben = *ἡ μάχλος* (*ἐρωτωμανῶν*), von *Photios* und *Suidas* s. v. *μισήτη* (so!) = *καταφερής*, von letzterem *παρὰ τὸ μίσγεσϑαι*. Auf jenen Gebrauch des *ὄλισβος* bezieht *Dieterich* die Worte des *Plutarchos* (*Caesar.* 9) über die beim Feste der Bona Dea zu Tage gekommenen skandalösen Gebräuche, die auch „bei der *ϑεὸς γυναικεία* und *ἄρρητος μήτηρ* des Dionysos der Griechen, im Kult der phrygischen *Μίδα ϑεός* (s. d.) und bei den Orphikern vorkommen": *αὐταὶ δὲ καϑ' ἑαυτὰς αἱ γυναῖκες πολλὰ δρᾶν περὶ τὴν ἱερουργίαν*. Die eine Frau fungierte mittels des ὄ. als Mann, wie von *Lukian* in den *Dial. Meretr.* 5 geschildert ist: eine drastische Verwirklichung der im *orphischen Hymnos* (42, 4) bezeugten 'Mannweiblichkeit' der Patronin dieser schändlichen Gebräuche. Das älteste Zeugnis dafür ist, sofern es von *Bergk* (*P. L. G.* 2 p. 729 (434) richtig auf *Archilochos* zurückgeführt ist, der vom *Schol. Ar. Av.* 1620 erhaltene Vers: *περὶ σφυρὸν παχεῖα μισητὴ γυνή*, und bezeugt unter dieser Voraussetzung, dafs um diese Zeit schon auf

*) Dieser Artikel ist gleichzeitig von zwei verschiedenen Verfassern geliefert worden. Da beide Bearbeitungen vollkommen selbständig sind, und eine Zusammenziehung in einen Artikel nicht thunlich erschien, so trägt die Redaktion keine Bedenken, beide nebeneinander abdrucken zu lassen.

dem Verbindungswege zwischen der phrygischen Heimat und der attischen Filiale, den Inseln, der Misekult bekannt war; so *Dieterich* (a. a. O. 11 f.), der in weiterer Ausführung der von *Crusius* zu *Herondas* gegebenen Ermittelungen und Anregungen auf den Parallelismus der gleichfalls in den eleusinischen Demeterkult aufgenommenen Iambe und Baubo der Orphiker *(frg.* 215 f. *Abel)* aufmerksam macht. Denn wie schon bei *Empedokles,* dem mit den Geheimkulten vertrauten Philosophen, *βαυβώ* im Sinne von *κοιλία* vorkam (*Hesych.* s. v. *βαυβώ*), Baubo also ursprünglich nichts anderes ist als was sie der Demeter zur Erheiterung zeigt (*Crusius, Untersuchungen zu Herondas* 128 f.), so ist der zugehörige maskulinische *βαυβών* bei *Herondas* (a. a. O.) kein anderes Instrument, als der bei den *μισηταί* (und *Μίση*) übliche *ὄλισβος* (*Crusius* 129 f.) und mufs zu dem Apparat der Kybele-Demeter-Mysterien gehört haben (*Crusius, Philol.* a. a. O. 12*). Gerade an Baubo ist auch M. bei ihrer Einflechtung in den eleusinischen Komplex als Tochter angekindelt. Ein neues Licht fällt somit auf die Vorliebe der Orphiker, mit der sie in den Anfang ihrer Theogonieen mannweibliche Wesen stellten, so die Adrasteia *ἀρσενόθηλυς (Orph. frg.* 36 *Abel),* das *ζῷον ἀρσενόθηλυ* Phanes (*frg.* 38. 62. 73) u. a., so im Misehymnos die *ἄρσην καὶ θῆλυς* M. selbst. Über die Einführungszeit des Kultes der Grofsen Mutter nach dem griechischen Mutterland siehe noch *Dieterich* a. a. O. 7 und die Artikel *Μίδα θεός* und *Μίσμη*. [Tümpel.]

Mise (*Μίση*; vielleicht auch *Μίσμη* und *Μίσα*), eine mystische, dem eleusin. Kulte angehörige Gottheit, die z. B. inschriftlich zu Pergamon (*Mitt. d. ath. I.* 6, 138: *Μίση Κόρη*) der Kore gleichgesetzt wurde. Nach *Asklepiades' Tragod.* b. *Harpokrat.* und *Suidas* s. v. *Δυσαύλης* war Mise (Nisa) Tochter des Dysaules und der Baubo, Schwester der Protonoë (vgl. *Müller, F. H. G.* 3 p. 302: *Ἀσκληπιάδης δ' ἐν δ' Τραγῳδουμένων τὸν Δυσαύλην αὐτόχθονα εἶναί φησι, συνοικήσαντα δὲ Βαυβοῖ σχεῖν παῖδας Πρωτονόην καὶ Νίσαν* [*Μίσαν?*]; vgl. *Palaeph. fr.* 3, *ib.* 2 p. 339). Diese Notiz des *Asklepiades* bezieht sich höchstwahrscheinlich auf das attische Eleusis (vgl. *Clem. Alex.* p. 13 ed. *Sylb.* *ᾤκουν δὲ τηνικάδε τὴν Ἐλευσῖνα οἱ γηγενεῖς· ὀνόματα αὐτοῖς Βαυβὼ Δυσαύλης καὶ Τριπτόλεμος· ἔτι δὲ καὶ Εὔμολπός τε καὶ Εὐβουλεύς . . . καὶ δὴ . . . ξενίσασα ἡ Βαυβὼ τὴν Δηὼ ὀρέγει κυκεῶνα αὐτῇ*; mehr s. bei *Müller, Fr. hist. gr.* 2 p. 339), dagegen dürfen wir die von *Herondas, Mimi.* 1, 56 *Crus.* erwähnte *κάθοδος τῆς Μίσης*, welche entschieden an die *κάθοδος* der Kore erinnert, wohl auf den eleusinischen Kult der Insel Kos, der Heimat des Herondas, beziehen; vgl. *Schol. Theocr.* 7, 5: *περὶ Εὐρυπύλου δὲ καὶ Κλυτίας ἱστορεῖται, ὅτι οὗτοί εἰσιν οἱ ἐπὶ τῆς Ἡρακλέους πολιορκίας τὴν Κῶ κατοικήσαντες καὶ ὑποδεδεγμένοι τὴν Δήμητραν, καθ' ὃν καιρὸν περιῄει ζητοῦσα τὴν Κόρην*; Weiteres über koischen Demeterkult s. bei *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* Gryphisw. 1891 S. 65 f.; vgl. ebd. S. 38 ff. Nach *Nikandros* bei *Anton. Lib.* 24 (wo die Form *Μίσμη* erscheint; vgl. *Lact. Narr. fab.* 5, 7) setzte Misme, die Mutter des Askalabos (s. d.), der vor Durst verschmachtenden Demeter, als sie auf der Suche nach der Tochter in Attika ausruhte, einen Mischtrank (*κυκεών*) als Labung vor. In diesem Mythus spielte also Misme dieselbe Rolle, welche sonst der Metaneira (s. d.) oder der Baubo (s. d.) zugeschrieben wird. Die ausführlichste Nachricht über M. verdanken wir aber dem *Μίσης* überschriebenen 42. *orphischen Hymnos,* wo es u. a. heifst: *Θεσμοφόρον καλέω ναρθηκοφόρον Διόνυσον, | σπέρμα. . . . Εὐβουλῆος, | ἁγνήν τ' εὐίερόν τε Μίσην, ἄρρητον ἄνασσαν* [= Kore], *ἄρσενα καὶ θῆλυν, διφυῆ, λύσειον Ἴακχον· εἴτ' ἐν Ἐλευσῖνος τέρπῃ νηῷ θυόεντι, | εἴτε καὶ ἐν Φρυγίῃ σὺν μητέρι μυστιπολεύεις, | ἢ Κύπρῳ τέρπῃ σὺν ἐυστεφάνῳ Κυθερείῃ, ἢ καὶ πυροφόροις πεδίοις ἐπαγάλλεαι ἁγνοῖς σὺν σῇ μητρὶ θεᾷ μελανηφόρῳ Ἴσιδι σεμνῇ, Αἰγύπτου παρὰ χεῦμα σὺν ἀμφιπόλοισι τιθήναις κ. τ. λ.* Wir ersehen daraus, dafs man in dem späteren Synkretismus, als Demeter einerseits der phrygischen Göttermutter, andrerseits der ägyptischen Isis gleichgesetzt wurde, auch Mise bald zum Kreise der Kybele, bald zu dem der Isis oder auch der Aphrodite rechnete (*Preller, Dem. u. Pers.* 36 ff. 141; vgl. auch *Hesych.* s. v. *Μισατίς* [*Müller, F. H. G.* 2 p. 339 liest *Μίσα τις*]: *τῶν περὶ τὴν μητέρα τις, ἣν καὶ ὀμνύουσιν*). Die Verbindung der Mise mit dem Kreise der Isis fand vielleicht in und bei Alexandreia statt, wo es ebenfalls einen durch Demeterkult ausgezeichneten Ort Eleusis gab; vgl. *Polyb.* 15, 27 u. 29. *Strab.* 800. *Schol. Arat.* 150. *Suid.* s. v. *Καλλίμαχος*. S. auch *Plut. de Is. et Os.* 69. Mehr bei *Förster, Raub d. Pers.* 9, 4.

Litteratur: *Lobeck, Aglaophamus* S. 583. *Preller, Demeter u. Persephone* S. 142. *Gerhard, Ges. akad. Abh.* 2, 89 Anm. 98. *Förster, Raub d. Perseph.* S. 44, 4. 82—86. *A. Zimmermann, De Proserpinae raptu.* Progr. v. Lingen 1882 S. 38. *Crusius, Untersuch. z. d. Mimiamben d. Herondas* 1892 S. 17 f. *Dieterich* u. *Bloch* im *Philol.* 52, 1 ff. u. 577 ff. *Drexler* ib. 583. Vgl. Mismos u. Mida. Über die androgynen Gestalten der orphischen Religion vgl. *Dieterich, Abraxas* S. 79 Anm. 8 u. S. 48 f. Anm. 4 (über *διφυής* = *δισώματος*). [X.]

Misenos (*Μισηνός*), Eponymos des Vorgebirges Misenum bei Cumae in Campanien, Gefährte des Odysseus: *Polybios* bei *Strabon* 1 p. 26, der die Benennung des Vorgebirges als einen Beweis für die Irrfahrt des Odysseus nach Italien benutzt; 5 p. 245 § 6 sind die Worte *καὶ τὸν Μισηνὸν* (*τῶν Ὀδυσσέως ἑταίρων τινὰ εἶναι ἐπώνυμον τοῦ ἀκρωτηρίου*) als Glosse und Citat aus 1 p. 26 erkannt. Ihm nachgebildet ist (vgl. oben Bd. 1 Sp. 174, 8 ff., *Wörner, Die Sage von den Wanderungen des Aeneas,* Progr. Leipzig 1882 nr. 482 S. 20 f.) M. der Gefährte des Aineias, Eponymos des „schönen und tiefen Hafens im Opikerlande“: *Dionys. Hal.* 1, 53. Da die unter dem Namen des *Aurelius Victor* fälschlich gehende *Origo gentis Romanae* mit ihren Citaten als schwindelhafte Überlieferung entlarvt ist (*Teuffel, Gesch. d. röm. Litt.* § 408, 4), so ist die c. 9 daselbst aus dem „1. Buch der Pontificalien Cäsars“ u. a. citierte Überlieferung vom „Steuermann“ M., mit der

noch *Heyne, Excurs* 4 u. 7 zu *Verg. Aen.* 6) rechnet, auszuscheiden und nur *Vergil* mit *Servius* kommen für den Mythos in Betracht. [Tümpel.] Nach *Vergils Aeneis* 6, 166 ff. war er zuerst Genosse und Kriegstrompeter des Hektor; nach dessen Tode aber schlofs er sich dem Aeneas an und begleitete ihn als trefflicher Schiffstrompeter (3, 239) auf seiner Fahrt nach Hesperien. Als er am campanischen Ufer in der Nähe von Cumae in Abwesenheit des Aeneas, den Meergott Triton zum Wettkampf herausfordernd, auf der Muschel blies, fafste ihn dieser und versenkte ihn ins Meer. Seine Genossen fanden die Leiche am Ufer (163 ff.) und bestatteten ihn aufs Feierlichste an dem Vorgebirge, das von ihm den Namen erhielt (6, 232 ff.; vgl. oben Bd. 1 Sp. 173, 50 ff.). Er hiefs Aiolides (nach *Serv. Aen.* 3, 239. *Verg.* 6, 164) ein Sohn des Aiolos, quia constat, sonum omnem ex vento creari. *Propert.* 3, 18, 3 nennt ihn tubicen, *Stat.* 4. *Silv.* 7, 19: liticen. Auf der capitolinischen Tabula Iliaca in *Boeckhs C. Inscr.* 3 n. 6125 p. 845 (2, c. p. 849) ist Misenos abgebildet, wie er, die Trompete (oder ein Ruder) auf der Schulter, mit Aeneas und den Seinen das Schiff besteigt zur Abfahrt nach Hesperien. *Welcker, A. D.* 2, 194 ff. *Heyne* zu *Verg. Aen.* 6 *Excurs.* 4 u. 7. *Preller, Röm. Myth.* 672. [Stoll.]

Miseria, Personifikation des Elends und Jammers (*Ὀϊζὺς ἀλγινόεσσα* bei *Hesiod. Theog.* 214), ein Kind der Nox und des Erebos, *Hyg. praef.* p. 26 *Bunte. Cic. de N. D.* 3, 17, 44. [Stoll.]

Misericordia. Der *Mythographus Vaticanus III* giebt in der Erörterung darüber, dafs *singulos deos singulas humani corporis partes obtinere,* an (11, 23 S. 241 f. Bode): *aures etiam Memoriae consecrarunt ..., frontem Genio ..., dextram Fidei, genua Misericordiae (unde haec tangunt rogantes).* Vgl. (die 'physici' b.) *Serv.* z. *Verg. A.* 3, 607 u. *ecl.* 6, 3. Von einer Verehrung einer Göttin Misericordia ist uns indes nichts bekannt; die Erwähnung einer ara Misericordiae bei *Seneca, controv.* 10, 5, 10. *Apuleius, metam.* 11, 15. *Eumenius, pro rest. schol.* 7 (vgl. *Quintil.* 5, 11, 38) bezieht sich auf den Altar des Ἔλεος in Athen (über diesen s. Bd. 1, 1 Sp. 1240 s. v.). Bei *Hyginus* (Einleitung zu den *fabulae,* S. 9, 7 Schmidt) ist auf Grund der Überlieferung unter den Nachkommen der Nox und des Erebus *Discordia* statt der früher angenommenen Lesart *Misericordia* hergestellt. [R. Peter.]

Misme (*Μίσμη*), eine Eleusinierin, Mutter des Askalabos, nahm die nach ihrer Tochter suchende Demeter bei sich auf und erquickte sie durch einen Mischtrank aus Gerstenmehl und Polei (*γλήχων*). Ihr Sohn wurde in die gleichnamige Eidechse (*ἀσκάλαβος*) verwandelt, weil er die hastig trinkende Göttin verspottete (s. Askalabos), *Antonin. Lib.* 24 p. 224, laut Glosse übereinstimmend mit *Nikandros fr.* 56 aus *Heteroiumena* 4 p. 63 *Schneider* = *Lactant. Plac. fab.* 5, 7, wodurch die Namensform feststeht (*Naeke, Opusc.* 2, 21). Gegen *R. Försters* (*Raub der Persephone* 82) Deutung als 'Mischerin' und für Gleichsetzung mit *Μίση* (s. d.) spricht sich mit *C. Müller, F. H. G.* 2, 339, 3 *A. Dieterich Philol.* N. F. 6, 1894, 3[7]) aus. Vgl. auch Mida. [Tümpel.]

Mismos. *Gatty, Cat. of the engr. gems and rings in the coll. of Joseph Mayer.* London 1879 p. 53 nr. 324 und *J. Henry Middleton, The Lewis Coll. of gems and rings.* London 1892 p. 77, C nr. 3 beschreiben einen schwarzen Jaspis mit folgender Darstellung: „*Figure seated on a throne, with the right hand up to the mouth; possibly a rude representation of Horos. In the field the legend* MICMOC“. Wenn *Dieterich, Philol.* 52 p. 3 Recht hat mit seiner Gleichsetzung von *Μίσμη* und *Μίση*, so darf man wohl, da *Μίση* mannweiblich gedacht wurde, diese Gottheit hier in männlicher Form dargestellt erkennen, vgl. *Philol.* 52 p. 583. Was man von Denkmälern als Mise-Darstellungen gedeutet hat, ist sehr unsicher. *R. Meister, Die Mimiamben des Herondas, Abh. d. Kgl. Sächs. Ges.* 30 = *phil.-hist. Kl.* 13. Leipzig 1893 [p. 611—884] p. 681 Anm. 2 bemerkt: „Unter den alexandrinischen Reliefbildern befindet sich eins (*Th. Schreiber, Die hellenistischen Reliefbilder* Taf. XV) mit einer schönen zum alexandrinischen Kult gehörigen hermaphroditischen Gestalt, die sich mit dem rechten Arm auf einen Pfeiler mit einem Artemisstandbild stützt und auf ihrem linken Arm einen Eros trägt, der eine Bakchosherme bekränzt. Ist vielleicht diese Gestalt die hermaphroditische Mise?“ *Th. Schreiber, Die alexandrinische Toreutik, Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 34 = *phil.-hist. Kl.* 14. Leipzig 1894 [p. 271—480] p. 456 deutet frageweise als Mise eine „weibliche Maske mit reich wallendem Haar, auf Scheitel und Stirn ein Tuch. Als Umrahmung im Hintergrund Epheublätter“ (p. 348 nr. 83*, abgeb. p. 345 Fig. 84) und eine „weibliche Maske mit langem Tuch über dem Kopf“ (p. 351 nr. 91* a. b) an einhenkeligen Bronzekannen im Museo nazionale zu Neapel. Eine Widmung an Mise Kore begegnet an einem kleinen bei Kilessiköi, südlich von Pergamon gefundenen Altar: Ἄνθις ἱέρε[ι]α | Μίση Κόρη[ι] τὸν | βωμὸν ἀνέ | θηκε, *Ath. Mitt.* 6 (1881) p. 138 f. nr. 14. *Leo Bloch, Zur Geschichte des Meterkultes, Philol.* 52 p. 577 ff. [Drexler.]

Misnyginos (*Μισνυγινός*), Beiname des Zeus auf einer Widmung aus der Nähe des alten Apollonis, *Corr. hellén.* 18 (1894), 158, 2. *Fontrier* a. a. O. erklärt den Beinamen für barbarisch und von dem Namen eines Ortes abgeleitet. [Höfer.]

Misor (*Μισώρ*), ein phönizischer Gott. Vgl. *Philo Bybl. fr.* 2, 11 bei *Euseb. pr. ev.* 1, 10, 36[a]: *ἀπὸ τούτων γενέσθαι Ἄμυνον καὶ Μάγον, οἳ κατέδειξαν κώμας καὶ ποίμνας· ἀπὸ τούτων γενέσθαι Μισὼρ καὶ Συδὺκ, τουτέστιν εὔλυτον καὶ δίκαιον· οὗτοι τὴν τοῦ ἁλὸς χρῆσιν εὗρον· ἀπὸ Μισὼρ Τάαυτος κ. τ. λ.* Vgl. dazu *Gruppe, Die griech. Kulte u. Myth.* 1 S. 355. [Roscher.]

Mithidike, falsche Lesart bei *Hyg. fab.* 70 für Mythidike (s. d.). [Stoll.]

Mithras.

I. Ursprung.

Schon zu der Zeit, als die Vorfahren der Perser noch mit denen der Inder vereint

waren, verehrten sie den Mithras. Dem Namen dieses Gottes begegnen wir zugleich im *Avesta* und *Veda,* und das Paar Varuna-Mithras der Sanskrithymnen entspricht dem Ahura-Mithra des ursprünglichen Mazdeismus (*Darmesteter, Ormuzd et Ahriman* S. 62 ff.). Wir haben hier nicht zu untersuchen, ob diese Götter, welche sich bei den anderen indoeuropäischen Völkern nicht finden, von den Ariern selbst geschaffen oder von den Semiten entlehnt seien, wie man kürzlich angenommen hat (*Oldenberg, Die Religion des Veda* 1894, 185f. und dagegen *Barth, Journ. des savants* 1896 S. 391). Es mag genügen zu bemerken, dafs Mithras immer eine der Hauptgottheiten der Perser war. Er wird angerufen zusammen mit Ahura-Mazda und Anahīta in den Keilinschriften der Achämeniden (*Weifsbach u. Bang, Die altpersischen Keilinschriften* 1893 S. 44. 46), und die grofse Anzahl der von diesem Gotte abgeleiteten Eigennamen, welche adelige Personen führten, beweist, wie hoch der Hof ihn verehrte (*Textes et monuments* S. 76 nr. 1 ff.). Er folgte darin wie auch sonst dem Vorbilde des Herrschers (*Curt.* 4, 13 § 48. *Plut. Artax.* 4. *Alexander* 30). Wenn man dem *Ktesias* und *Duris* (*Athen. Deipnos.* 434 D) glauben darf, so hatte der König allein das Recht, sich ἡμέρᾳ ἐν ᾗ θύουσι τῷ Μίθρῃ zu berauschen. Es handelt sich ohne Zweifel um das Fest der Mithrakana, welches vom sechzehnten Tage des siebenten Monats an gefeiert wurde (Tag und Monat waren dem Mithras besonders geweiht). Dieses Fest, welches Gelegenheit zu pomphaften Ceremonieen bot (*Strabo* 11, 14, 530c) und welches selbst in den Ländern berühmt war, die nicht der persischen Religion angehörten (*Text. et Mon., Inscr.* nr. 4, cf. *Suppl.* S. 457), wurde noch später im mohammedanischen Persien am Ende des Sommers unter dem Namen Mihragân gefeiert (*Hyde, Rel. vet. Persar.* 1760 S. 245 ff. *Albîrunî, Chronology übersetzt von Sachau* 1879 S. 209 ff. *Darmesteter, Le Zend-Avesta* 2 S. 443). Obgleich im *Avesta* ein ganzer Yesht (*Mihir Y.* 10) Mithras Lob singt, hat der Gott doch eine ziemlich unbedeutende Rolle gespielt. Während Ahura-Mazda nach dem zoroastrischen System über alle anderen Gottheiten erhoben wurde, wird Mithras nicht einmal in den sechs Amesha-Speñta erwähnt, welche den höchsten Gott umgeben. Er ist mit der Mehrzahl der alten Naturgottheiten in die Menge untergeordneter Geister, der Yazatas, verwiesen worden. Sein Charakter ist trotzdem noch sehr deutlich ausgeprägt. Mithras ist „das geschaffene, alles durchdringende, alles belebende Licht, und zwar in seinem Unterschiede von Sonne, Mond und Gestirnen aufgefafst" (*Windischmann*). Gleichwie das Licht alles beleuchtet, so hört und sieht Mithras alles mit Hülfe seiner tausend Ohren und zehntausend Augen. Er ist allwissend, stets wachsam, keiner kann ihn betrügen. Moralisch personificiert er demnach die Wahrheit, und wird bei den Eiden angerufen (*Plut.* a. a. O. *Xenoph. Oecon.* 4, 24. *Kyrup.* 7, 5, 53 und die *T. et M.* p. 4 ff. citierten armenischen Schriftsteller). Im dualistischen System Zoroasters ist das heilkräftige Licht, welches die Fruchtbarkeit und das Leben hervorruft, im Kampfe begriffen mit der Finsternis, dem Aufenthalte der Bösen, der Ursache der Unfruchtbarkeit und des Todes. Danach ist Mithras ein Kriegsgott, welcher unaufhörlich die bösen Geister bekämpft und in die Flucht jagt. Er ist der gefürchtete Verbündete des höchsten Gottes im Kampfe gegen Ahriman.

Aufser diesem letzten Zuge, welcher an den Beinamen invictus erinnert, den er im Westen trägt, ist im *Avesta* der Charakter des Gottes, des bescheidenen Yazata, ganz verschieden von dem des römischen Mithras, welcher der Mittelpunkt eines bedeutenden Kultus war; und im allgemeinen erinnert die Religion des *Avesta* nur wenig an die Mysterien, welche im Reiche verbreitet waren. Ebendeshalb hat man allgemein angenommen (s. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 410), dafs sich der Kultus und die Lehrsätze der alten Perser schon vollständig verändert hatten, ehe sie überhaupt in die römische Welt gelangten. Aber die neuen Ansichten, welche jetzt über Ursprung und Entstehung des *Avesta* aufgekommen sind, haben die Elemente des Problems geändert. Wenn, wie *Darmesteter* zu beweisen sucht (*Le Zend-Avesta* 3, 1893 Introduction), die Abfassung des *Avesta* nicht älter als die Sassaniden ist, oder wenn er ursprünglich, wie andere annehmen, das heilige Buch eines besonderen iranischen Stammes war, so können die Mithrasmysterien von den in dieser Sammelschrift ausgedrückten Anschauungen abweichen, ohne deshalb durchaus im Widerspruch mit den Meinungen der alten Perser zu stehen. Sie können, treuer als das heilige Buch des Zoroastrismus, den Glauben der Unterthanen oder eines Teils der Unterthanen der Achämeniden bewahrt haben. Und man bemerkt in der That, dafs die Aufschlüsse, welche die griechischen Schriftsteller über die iranische Religion geben, oft vollkommen mit dem Mithraskultus übereinstimmen, während dieselben nicht mit den Berichten des *Avesta* harmonieren. Man ist also versucht anzunehmen, dafs die Lehrsätze der Mysterien wenigstens in gewissen Punkten sich mehr denen der alten Magier nähern, als das Buch, welches im Rufe stand, sie genau wiederzugeben. Dieses für die Wiederherstellung dieses alten Glaubens nicht unwichtige Ergebnis ist hauptsächlich für das Verständnis der abendländischen Mithrasmysterien von grofser Bedeutung.

[Über Mithras in Persien vgl. besonders *Windischmann, Mithra (Abh. D. M. G.)* 1857, 52 ff. *Spiegel, Eranische Altertumskunde* 2 1873, 77 ff. und die Übersetzungen des *Avesta,* von denen die letzte und beste die von *Darmesteter,* Paris 1892 ff, ist.]

II. Verbreitung des Kultus.

Um sich über den ehemaligen römischen Mithraskultus klar zu werden, mufs man seine Geschichte wieder herstellen und sich Rechenschaft geben von der Art und Weise seiner Übertragung vom Plateau von Iran bis in den

Westen hin und von seiner Verbreitung in den römischen Provinzen. Dies ist eine Frage, welche bisher nicht erschöpfend genug studiert worden ist. Wir wissen, dafs die Achämeniden und ihrem Beispiel folgend, die persischen Adeligen, welche die hohen Regierungsämter inne hatten, den Mazdäismus begünstigten, ohne deswegen die verschiedenen Religionen im Kaiserreiche zu unterdrücken. Nach *Berosos* (*frg.* 16 *Müller*, *F. H. G.* S. 508) hätte Artaxerxes Mnemon in den Hauptstädten seiner Staaten einen Anahitakultus eingeführt. Bekanntlich waren in Babylon die Magi, die iranischen Priester, in grofser Anzahl angestellt; bei den öffentlichen Ceremonieen hatten sie den Vorrang vor der Landesgeistlichkeit, den Chaldaei (*Curt.* 5, 1, 22; vgl. 3, 3, 9). Es ist unzweifelhaft, dafs die Magier von Babylon den Mithras verehrten, welcher ganz besonders von den Grofskönigen angebetet wurde (vgl. ob.). Wenn *Herodot* uns erzählt (1, 131), Mithras sei eine semitische Göttin, die von den Persern angenommen worden sei, so irrt er sich zweifellos und verwechselt wohl Mithras mit Anahita (vgl. *Ed. Meyer* oben 1, 332); aber noch bei den Römern hatte sich das Andenken an einen langen Aufenthalt dieses Gottes im Euphratthale erhalten (*C. I. L.* 6, 511 [= 21] *Persidiciq(ue) Mithrae antistes Babilonie templi*. *Nonnos, Dionys.* 21, 249 *Μίθρης Ἀσσύριος Φαέθων ἐνὶ Περσίδι*. *Claudian, De cons. Stilich.* 1, 63; vgl. *Plin. n. h.* 38, 10 § 160 *Eumitren, Beli gemmam* etc.). Von dort aus fing Mithras zweifellos an, sein Gebiet flufsaufwärts auszudehnen. Schon unter den Achämeniden könnte er an der Seite anderer iranischer Götter in Armenien verehrt worden sein (*Strabo* 11, 530. *Dion. Cass.* 4, 13, 5. *Ps.-Plut. de fluv.* 23, 4 und die *T. et M.* p. 4—6 angeführten armenischen Autoren) sowie in Kappadokien (*Strabo* 15, 733. *T. et M., Inscr.* 2. 3; vgl. S. 79). Im Kalender, welcher in diesen beiden Ländern etwa im Jahre 400 v. Chr. eingeführt zu sein scheint, war der siebente Monat dem Mithras geweiht (*T. et M.* S. 6). Er scheint auch frühzeitig nach Pontos gekommen zu sein (*Strabo* 11, 512 c. 12, 559 c; vgl. *T. et M.* S. 55[c]; 78, 5; 189 nr. 3). Nach der Zerstörung des Perserreiches bewahrten die griechischen und skythischen Könige von Baktrien (*T. et M., Mon.* 1) ebenso wie die Königsfamilien, welche in jenen Gegenden Kleinasiens wohnten und welche alle ihre Abkunft von den Achämeniden behaupteten, als Familienerbteil die Verehrung der iranischen Götter. Das häufige Vorkommen des Namens Mithridates in allen diesen Familien (*T. et M.* S. 78 ff.) würde genügen, um zu beweisen, welche Rolle Mithras in ihren religiösen Anschauungen spielte. Doch wir haben heute ein direkteres Zeugnis in der grofsen Inschrift von Nemrud Dagh, welche von *Puchstein Reise in Nord-Syrien* p. 262 ff. = *T. et M., Inscr.* nr. 1. *Mon.* nr. 2) entdeckt wurde. Daraus sieht man, dafs der König Antiochus von Kommagene (69—34 v. Chr.), getreu den Überlieferungen seiner persischen und griechischen Vorfahren, einen Kultus zu Ehren der Götter seines Geschlechts gründete: Zeus-Oromasdes (Ahura-Mazda), Apollon-Mithras-Helios-Hermes und Artagnes (Verethraghna)-Herakles-Ares. Von Kommagene oder Kappadokien aus drang Mithras in Kilikien ein. Man kann sein Vorhandensein in Tarsus unter dem Kaiserreiche feststellen (*T. et M., Mon.* 3), und lange Zeit vorher opferten ihm nach *Plutarchs* Aussage die Seeräuber, welche von Pompejus bekriegt wurden (*Vit. Pomp.* c. 24).

Doch scheint Mithras zur hellenistischen Zeit weder im Westen Kleinasiens noch in Syrien bekannt gewesen zu sein. Die Erwähnung der Mithrakana in einer Inschrift aus Phrygien (*T. et M.* nr. 2; vgl. nr. 548 ff.) kann kaum dagegen eingewendet werden, denn der Name dieses berühmten Festes war ganz in den allgemeinen Gebrauch übergegangen (vgl. oben). Es ist wahr, dafs man in der Kaiserzeit Mithräen in gewissen grofsen Küstenhäfen, in Sidon (*T. et M., Mon.* nr. 4; vgl. *Inscr.* nr. 5) in Alexandrien (*Socrates, Hist. eccl.* 3, 2. *Sozom.* 5, 7. *Damascius* ap. *Suid.* s. v. *Ἐπιφάνιος*), und sogar in der alten Hauptstadt Memphis (*Mon.* 285) errichtete, aber selbst diese Thatsache läfst desto mehr das Nichtvorhandensein irgendwelcher Mysterienbildwerke im Innern des Landes hervortreten. Man kann im allgemeinen sagen, dafs Mithras der hellenischen Welt unbekannt blieb. Die alten griechischen Schriftsteller sprechen nur von ihm als von einer fremden Gottheit. Die Länder am ägäischen Meer haben aufser einer einzigen Inschrift im Peiraieus (Suppl. nr. 220 a) nicht das geringste Denkmal geliefert, welches sich auf ihn beziehen könnte (das, was *Preller, Röm. Myth.* S. 411 sagt, beruht auf einer Verwechslung), und es ist charakteristisch, wie schon *Letronne* bemerkt (*Bull. Inst.* 1845 p. 344 f.), dafs die griechische Onomatologie Wörtern wie Isidor und Serapion keinen theophoren Namen gegenüberstellen kann, welcher mit Mithras gebildet wäre.

Diese Entfernung von den grofsen antiken Civilisationsmittelpunkten erklärt, dafs Mithras so spät zu den Römern gelangt ist. Dieselben hatten schon lange den Kultus der „Grofsen Mutter" angenommen und übten denjenigen von Isis und Serapis aus, als die Mysterien des persischen Gottes ihnen noch fremd waren. Dieser lebte unbekannt in den Bergen des östlichen Kleinasiens, bis diese entfernten Länder mit dem Kaiserreiche vereinigt wurden. Im 1. Jahrh. n. Chr. wurde fast das ganze Kilikien, Kappadokien, Kommagene, das kleine Armenien und der Westen von Pontos zu römischen Provinzen gemacht. Zu eben dieser Zeit fängt man an, im Occident den Mithras zu verehren. *Statius* (*Theb.* 1, 717, geschr. 81—92 n. Chr.) kennt schon die Darstellungen des stiertötenden Gottes, und wenn man nur ein begrenztes Vertrauen auf *Plutarch* setzen kann, wenn er sagt (*Vit. Pomp.* 24), dafs die kilikischen Piraten zuerst die Römer in diesen Mysterien unterwiesen, so geht aus diesem Zeugnis (*μέχρι δεῦρο διασῴζεται . .*) wenigstens hervor, dafs dieselben schon unter Trajan (97—117) im Abendlande ziemlich verbreitet waren. Dies wird übrigens auch von der Epigraphik

bestätigt. Die ältesten lateinischen, dem Mithras geweihten Widmungen stammen aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. [Die angebliche Inschrift aus der Regierungszeit des Tiberius *Inst. Neap.* 6864, ist gefälscht, *C. I. L.* 6, 5 nr. *968. — Die ältesten sind: *T. et M.* nr. 69; vgl. S. 468 unter Trajan gestiftet; nr. 66, stammt spätestens aus den ersten Jahren Hadrians; nr. 423, gegen 148 n. Chr.; nr. 64, zwischen 138—161 n. Chr. etc.]

Wir können nicht daran denken, alle Städte aufzuzählen, in denen die Mithrasmysterien ausgeübt wurden von der Zeit Antonins an, noch sind wir imstande nachzuforschen, welche Ursachen ihre Einführung in jedem einzelnen Ort bewirkten. Die Zahl der Inschriften und Skulpturen, welche uns über die Geschichte dieses Kultus aufklären, beläuft sich auf mehrere Hunderte und wächst fortwährend. Ich habe versucht, dieselben so vollständig als möglich in meinen *Textes et Monuments* (S. 89 ff.) zu vereinigen. Wir können einzig und allein in grofsen Zügen die Länder angeben, in welche der persische Gott eingedrungen war, sowie im allgemeinen die Umstände andeuten, welche seiner Verbreitung günstig waren.

Die hauptsächlichste treibende Kraft bei der Verbreitung dieser Mysterien ist sicher das Heer gewesen. Sie sind vor allem die Religion der Soldaten immer geblieben, und nicht ohne Grund hatte man die Eingeweihten eines gewissen Grades milites genannt. Die Orientalen waren in den römischen Truppen, besonders in den Hülfstruppen, sehr zahlreich (z. B. die cohortes Commagenorum et Osrhoenorum). Da sie von einer Provinz in die andere kamen, wie es die Notwendigkeit der Verteidigung oder des Angriffs erheischte, so haben sie den Kultus ihres Heimatlandes in die verschiedenen Lagerstädte mitgebracht und verbreitet. Von der Donaumündung bis in den Norden von Britannien und an den Saum der Sahara, längs der ganzen Grenze findet man Mithrasmonumente in Fülle. Mösien, welches erst seit einigen Jahren untersucht wird, hat schon eine grofse Anzahl derselben geliefert (*T. et M., Inscr.* 225—231. *Mon.* 124—135, vgl. *Suppl*). In Dacien, wo die Mischung der Bewohner, welche auf den Befehl Trajans '*ex toto orbe romano*' (*Eutrop.* 8, 16) herbeigeeilt waren, seine Verbreitung begünstigte, giebt es vielleicht keine Stadt, die nicht irgend eine Spur von diesem Kultus trüge (*Inscr.* 232—308. *Mon.* 136—212). Der grofse, kürzlich ausgegrabene Tempel von Sarmizegetusa enthielt die Fragmente einiger fünfzig Basreliefs und anderer Weihgeschenke (*Mon.* 138 ff.). Selbst in den meisten Städten Pannoniens, welche staffelartig an der Donaulinie liegen (Cusum, Intercisa, Aquincum, Brigetio, Carnuntum), und sogar im Innern des Landes (Sopianae, Siscia, Poetovio, Scarbantia) verraten Überreste von spelaea, Skulpturen oder wenigstens Inschriften sein Vorhandensein (*Inscr.* 320—384. *Mon.* 212—231). Der hauptsächlichste Mittelpunkt jener Religion in diesen Gegenden blieb stets Carnuntum, wo sie aller Wahrscheinlichkeit nach durch die 15. Legion Apollinaris eingeführt wurde, als dieselbe 71 n. Chr. nach achtjährigem Aufenthalte im Oriente nach Pannonien zurückkehrte (*Ruggiero, Dizion. epig.* s. v. *Apollinaris*). Noricum ist noch reich an Mithrasmonumenten (Kommagene [genannt nach seiner orientalischen Bevölkerung?], Virunum, Celeia, Atrans, Teurnia etc.; vgl. *Inscr.* 400—416. *Mon.* 235—238), in Rätien sind sie weniger zahlreich (*Inscr.* 419—420. *Mon.* 239, 239bis), aber in Germanien vervielfältigen sie sich in überraschender Weise. In Deutschland hat man die meisten Mithräen zu Tage gefördert; dieses Land hat die gröfsten und interessantesten Reliefs geliefert, wie die von Osterburken, Heddernheim und Neuenheim (Fig 6 u. 7). Das Dekumatenland, das heutige Neckarbecken [Rotenburg (*Inscr.* 429), Fellbach (*Mon.* 241), Mürrhardt (*Inscr.* 428), Besigheim (*Mon.* 242), Hölzern (*Mon.* 243), Recking (*Inscr.* 423), Osterburken im Odenwald (*Mon.* 246), Neuenheim (*Mon.* 245), Lobenfeld (? *Inscr.* 454), Mannheim (*Mon.* 244)] und besonders der vorgerückte Winkel des Kaiserreichs, zwischen dem Main und dem limes [Wiesbaden (*Inscr.* 443 f. *Mon.* 255 f.), Friedberg (*Mon.* 248 f. *Inscr.* 442a ff.), Ober-Florstadt (*Mon.* 250), Grofs-Krotzenburg (*Inscr.* 430 ff. *Mon.* 247) und vor allem Heddernheim (*Mon.* 251—254. *Inscr.* 433 ff.)], waren am reichsten an höchst interessanten Entdeckungen. Andrerseits bezeugen längs des Rheines von Augst (? Raurica, *Inscr.* 450) oder wenigstens Strafsburg (*Mon.* 240) bis nach Xanten (Vetera, *Inscr.* 463. *Mon.* 266), in Mainz, Neuwied, Bonn, Köln und Dormagen (*Inscr.* 444 ff. 463. *Mon.* 257—265) und selbst im Landesinnern [Saarburg i. L. (*Mon.* 273. *Inscr.* 491a ff.) Trier (*Inscr.* 491), Schwarzerden bei St. Wendel (*Mon.* 258), Rheinzabern (*Mon.* 259), Juslenville bei Spa (*Inscr.* 464)] die Widmungen und Bauwerke die grofse Zahl der Mithrasverehrer.

Am Meeresufer, bei Boulogne (Gesoriacum, *Mon.* 274), hatten die orientalischen Schiffer aus der classis Britannica (*Marquardt, Staatsv.* 2, 503) den Mithraskultus eingeführt. In Britannien hatte er feste Wurzel gefafst, nicht nur im Norden, in den stationes des hadrianischen vallum (Petrianae, Vindobala Borcovicium Luguvallium; vgl. Bremenium, *Inscr.* 475—486. *Mon* 272. 273) oder in den Grenzgarnisonen von Wales (Isca, *Inscr.* 472; Deva, *Mon.* 268 f.), sondern auch in den grofsen Städten des Landes, in Eburacum (York, *Mon.* 270) und zu Londinium (*Mon.* 267). Endlich am anderen Ende des Kaiserreichs, in Afrika, hatte ihn die dritte Legion im Lager und in den Posten am Wüstensaum verbreitet (Lambaesis, *Inscr.* 526 f.; Diana, *Inscr.* 529; Mascula, *Inscr.* 525; Timzioiün, *Mon.* 282).

Doch nicht nur an den Grenzen des Kaiserreichs haben die Soldaten als Missionare für den iranischen Gott gewirkt. Die Veteranen, welche nach Hause zurückkehrten oder sich in irgend einer grofsen Stadt des Reiches niederliefsen, haben viel zur Verbreitung des Gottes in allen Provinzen beigetragen (vgl. *Inscr.* 49. 151. 471. 507 ff.). Ebenso konnten

die alten Soldaten der cohortes Asturum die neue Religion bis in die abgelegenen Berge Nordspaniens tragen (nr. 513 ff.). Aber seine Verbreitung in den Städten und Dörfern des Binnenlandes verdankt er hauptsächlich anderen Vermittlern: den Sklaven. Die mangones bezogen ihre Menschenware hauptsächlich aus den asiatischen Provinzen. Ferner verursachten die fortwährenden Kriege an der Euphratgrenze, besonders die Eroberungen Trajans, dafs eine Unmenge von Gefangenen auf die Märkte des Westens kam. Ein grofser Teil von Mithrasinschriften stammt von Sklaven oder Freigelassenen. In einer Liste von Cultores solis invicti Mithrae, welche auf uns gekommen ist (*Inscr.* 157), findet man neben Namen von *ingenui* drei, welche eine unfreie Abstammung verraten. Diese Orientalen, welche von Menschenhändlern versandt wurden, waren selbstverständlich in den Städten besonders zahlreich, welche Handel mit der Levante trieben. Deswegen findet man den Mithraskultus in so vielen Mittelmeerhäfen eingewurzelt. Wir haben bereits oben (Sp. 3032) sein Vorhandensein in Sidon Alexandria und im Peiraieus erörtert. Man hat ihn auch im Westen, an der adriatischen Küste, nachgewiesen, sowie in Epidaurus (*Mon.* 233), in Salona (*Inscr.* 309 ff.), Iader (*Mon.* 232[bis]), Senia (*Inscr.* 312[a]), Pola (*Mon.* 118) und besonders in Aquileia (*Inscr.* 165 ff. *Mon.* 116 f.). Die italischen Städte am Mittelmeer, welche ihn aufnahmen, sind zahlreich: Neapel (*Inscr.* 148. *Mon.* 93 f.) und die benachbarten Inseln Capri und Ischia (*Mon.* 95. *Inscr.* 155), Antium (*Inscr.* 147. *Mon.* 86), Rusellae (*Mon.* 99), Pisa (*Mon.* 100) und besonders Ostia, welches allein mindestens fünf Mithräen besafs (*Inscr.* 131 ff. *Mon.* 79 ff., 285 f.). In Sicilien haben Palermo (*Mon.* 119) und Syrakus (*Mon.* 121), an der afrikanischen Küste Rusicade (*Mon.* 284) und Icosium (*Inscr.* 540), auf dem gegenüberliegenden Ufer von Spanien wahrscheinlich Malaga (*Inscr.* 519) und gewifs Tarraco (*Inscr.* 515) uns einige Mysterienmonumente bewahrt. Endlich zählte in Gallien das Rhonethal bis nach Lyon, dessen Beziehungen mit Asien durch die Geschichte des Christentums wohl bekannt sind, zahlreiche Mithrasanhänger (*Inscr.* 492 ff. *Mon.* 276 ff.). In allen diesen Handelsstädten konnten auch die syrischen Kaufleute, welche Stapelhäuser im ganzen Kaiserreiche besafsen (*Mommsen, R. G.* 5², 467 nr. 3. *Friedländer, Sittengesch.* 2 S. 78 f.), zur Verbreitung seines Kultus beitragen, denn der unbestimmte Name Syrus wurde selbst den Orientalen von Kommagene und Mesopotamien beigelegt.

Die nach dem Westen transportierten Sklaven wurden öfters weit ins Innere der Länder geführt. Sie bebauten die latifundia der römischen Besitzer oder wurden in der kaiserlichen oder städtischen Verwaltung beschäftigt. Sie waren die eifrigsten Verbreiter der Mithrasmysterien in den Provinzialstädten (vgl. nr. 3. 175. 256. 327. 352 etc.) und besonders in Italien, wo man sogar mitten in den Apenninen zahlreiche Denkmäler dieser Kultus gefunden hat, besonders in Sentinum und Spoleto (*Inscr.* 150 ff. *Mon.* 96 ff.). Man kann ebensowenig bezweifeln, dafs die Sklaven zuerst diese fremde Religion in Rom ausübten, wo dieselbe eine so wunderbare Entwickelung nahm, dafs wir mehr als 150 Inschriften und Basreliefs haben, welche aus dieser einzigen Hauptstadt stammen (*Inscr.* 1—76. *Mon.* 1—78). Sie war der grofse Mittelpunkt, wo sich die Emigranten des ganzen Kaiserreichs sammelten; und unter dieser gemischten Bevölkerung haben die Priester aller fremden Gottheiten ein für ihre Propaganda sehr fruchtbares Feld gefunden.

Die Religion des Mithras gewann zuerst ihre Gläubigen aus den unteren Volksschichten. Die ältesten datierten Inschriften bestätigen diese Vermutung; sie sind ohne Ausnahme von Sklaven oder ehemaligen Sklaven, Soldaten und gewesenen Soldaten gewidmet (nr. 28. 29. 30. 51. 53. 64. 66 etc.). Aber man weifs, welch hohe Ziele die Freigelassenen erreichen konnten, und die Söhne alter Veteranen wurden oft wohlhabende Bürger. So mufste der Mithraskultus durch natürliche Transformation an Reichtum und Macht zunehmen und unter seine Gläubigen augustales (163. 172. 187. 364. 270. 379) und Decurionen der Provinzialstädte zählen (181. 224. 229. 239. 277. 329. 358. 433. 564). Doch erklärt sich seine rasche Entwicklung nicht nur durch die zahlreichen Übertritte, welche er veranlafste. Schon zur Zeit des Marc Aurel wurde in Ostia ein reich geschmückter Tempel von einem römischen Bürger erbaut (*Inscr.* 131 ff. *Mon.* 83). Aber zu der natürlichen Anziehungskraft, welche diese Religion in der Gesellschaft des 2. Jahrhunderts ausübte, kam noch ein sehr mächtiges äufserliches Element hinzu: die kaiserliche Gunst. *Lampridius* (*Comm.* 9) erzählt uns, dafs Commodus sich in die Mithrasmysterien einweihen liefs, und dieser Bericht wird indirekt durch die Entdeckung zahlreicher Inschriften pro salute Commodi (34. 64. 541; vgl. 137 n. und 139) oder aus der Regierungszeit dieses Kaisers bestätigt (28. 31. 51. 81. 137. 154. 249. 463. 541; vgl. 302). Von diesem Augenblick an sehen wir, wie die höchsten Würdenträger des Kaiserreichs dem Beispiel ihres Herrschers folgen. Legati Augusti (249. 305. 324), legati legionis (302), Präfekten (321a. 526. 475—476. 489. 576) und Tribunen (334. 428. 486), später perfectissimi und clarissimi (22. 61. 354. 529. 530) werden in den Inschriften genannt. Zu derselben Zeit beginnen auch die Litteratoren und Philosophen sich für den fremden Gott zu interessieren. Wahrscheinlich hatte ihm unter den Antoninen ein gewisser *Pallas* ein Werk gewidmet, und *Porphyrius* citiert einen *Eubulos* welcher *τὴν περὶ τοῦ Μίθρα ἱστορίαν ἐν πολλοῖς βιβλίοις* (*Porph., De abst.* 4, 16; vgl. 2, 56. *De antro nymph.* 6) verfafst hatte. Die Protektion des regierenden Fürsten scheint übrigens beständig dem neuen Kultus geblüht zu haben; Mithras war der Lieblingsgott der Achämeniden und ihrer asiatischen Nachfolger (vgl. oben), und die Lehrsätze seiner Priester von der göttlichen Macht der Könige mufsten ihn bei einer Monarchie empfehlen, welche mehr und mehr einen orientalischen Charakter annahm Gläubige legen Gelübde für das

Heil der Severer (37. 379; vgl. 154) und des Philippus (178) ab; und im Anfang des 3. Jahrhunderts feierte die kaiserliche *familia* öffentlich, vielleicht selbst amtlich seine Mysterien (35: *sacerdos invicti Mithrae domus augustanae*). Aurelius, welcher den allgemeinen Kultus des Sol invictus organisierte, kann einem Gotte nur günstig gewesen sein, welcher, obgleich verschieden von dem, den er beschützte (vgl. *T. et M.* S. 72 u. 109), dennoch in so zahlreichen Punkten mit ihm übereinstimmt. Endlich um das Jahr 307 sehen wir, wie Diocletian und seine Mitregenten zusammen in Carnuntum einen Tempel des Mithras (*fautoris imperii sui*, *Inscr.* 367, vgl. *Mon.* 227 add.) restaurieren. Nach der Bekehrung Constantins war es der hohe Adel, welcher, ohne dem Herrscher zu folgen, dem Mithras treu blieb. Römische Senatoren opfern ihm Gaben, lassen sich in die Mysterien einweihen und bauen die Mithrasheiligtümer von neuem auf; dies währte bis weit in das 4. Jahrhundert hinein (*Inscr.* 7—21 u. 147, die letzte, nr. 14, ist von 387 n. Chr. — *C. I. L.* 6, 736, von 391, ist gefälscht; vgl. nr. 384). Aber sie bemühten sich vergeblich, einer Religion wieder einen Schein von Leben zu verleihen, welche vom Christentum den Todesstofs erhalten hatte (vgl. unten Abschn. V).

III. Die Mithrasreligion.

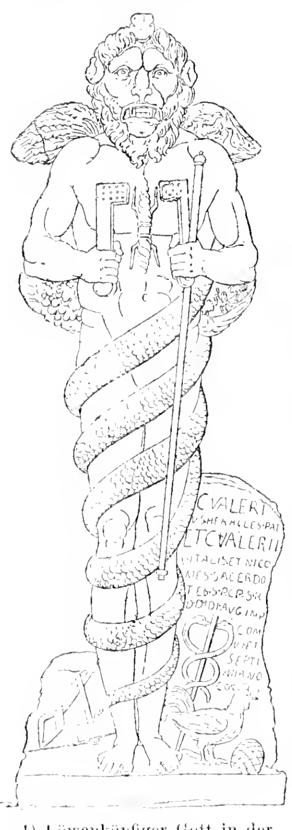
Quellen. Die Schriftsteller geben uns nur wenige, und dazu oft verdächtige Nachrichten über die Dogmen des Mithras. Wir besitzen thatsächlich fast nur einige nebensächliche Bemerkungen über diese Mysterien von seinen christlichen Gegnern oder von heidnischen Philosophen, welche auf den von ihnen berichteten Überlieferungen ihre eigenen Spekulationen aufbauen. Erst seitdem sich die Inschriften und besonders die figürlichen Monumente vermehrt haben, kann man sich durch vergleichendes Studium beider eine annähernde Idee vom Wesen dieser Religion verschaffen. So wird man nicht verwundert sein, in diesem Artikel mehr Anführungen von Widmungen und Basreliefs, als Titel von Schriftstellerwerken zu lesen. Dasjenige Erklärungssystem, welches in den verschiedenen Darstellungen auf diesen Skulpturen Episoden der Sagen von Mithras und anderen Göttern sieht, ist das einzig annehmbare. Man erkennt in den Nebenscenen der grofsen Reliefs von Mauls, Osterburken, Neuenheim, Saarburg eine im ganzen ähnliche Reihenfolge. Wenn man von links unten anfängt, findet man zuerst die Illustrationen einer zwar sehr dunkeln Theogonie, dann die Geburt und die Heldenthaten des Mithras. Es ist unsinnig, wenn man, wie *Lajard*, daselbst Einweihungsscenen oder die den Mysten auferlegten Proben dargestellt zu sehen meint.

Die Geschichte der Verbreitung des Mithraskultus, wie wir sie im vorhergehenden Abschnitt entwickelt haben, könnte uns schon erraten lassen, welche Urbegriffe in den Lehrsätzen der Mysterien aufgestellt und mit einander verbunden wurden. Das Substrat derselben, die unterste und ursprünglichste Schicht, ist die Religion Irans, woher Mithras stammt. Über dieser Grundlage bildete sich in Babylonien ein dichter Niederschlag semitischer Glaubenslehren; hierauf liefs in Kleinasien der dortige Kult einige Spuren zurück, und endlich bedeckte die hellenische Civilisation das Ganze mit ihrem glänzenden Firnifs. Dennoch scheint durch diese aufeinanderfolgenden Ablagerungen noch die alte iranische Grundlage hindurch, und obgleich eine üppige Vegetation fremder Ideen darauf erwachsen konnte, bildet doch der alte persische Mazdäismus den dogmatischen Grundbestandteil der Mysterien. Man scheint allgemein der Meinung zu sein, Mithras sei der einzige Gott des *Avesta*, welcher in den Westen vordrang, und dafs alles Übrige später hinzugekommen und nebensächlich wäre. Dies ist ein vollständiger Irrtum: Ein grofser Teil der persischen Götterwelt begleitete Mithras auf seinen Wanderungen, und dieser ist in den Augen seiner Anhänger nur der Hauptgott der Mysterien, ohne jedoch der höchste zu sein. Diese persischen Gottheiten wurden in Babylonien zum Teil mit den Sternen identificiert, welche die Chaldäer anbeteten, und sie wurden später unter asiatischen, griechischen und römischen Namen angerufen. Trotz der mannigfachen entstellenden Verkleidung kann man aber noch oft ihren ursprünglichen Charakter wiedererkennen. Wir wollen die iranischen Götter einzeln betrachten, indem wir so viel als möglich ihre Rangordnung beobachten.

Auf dem Gipfel der göttlichen Hierarchie finden wir die „unbegrenzte Zeit“ (Zrvan Akarana), welche im Westen mit Kronos identificiert wurde, der nach einer wohlbekannten Etymologie (vgl. oben Bd. 2 Sp. 1496 ff.) als gleichbedeutend mit *Χρόνος* angesehen wurde. Diese abstrakte Gottheit wurde gewifs seit der ältesten Zeit von den Magiern verehrt (*Berosos, F. H. G.* 2, 502. *Damascius, De princ.* S. 322 *Ruelle*) und hat in den Mysterien eine Hauptrolle beibehalten. Sie wird durch die löwenköpfigen Figuren dargestellt, welche *Zoëga*, der ihre Bedeutung erraten hatte, Äonen nannte (*Zoëgas Abhandl.* ed. *Welcker* 1817 S. 187 f.), und die bei einer grofsen Anzahl von Mithräen wiedergefunden worden sind (*Mon.* 10. 22. 25. 34. 35. 39. 40. 70. 75. 79. 80. 101. 123. 240. 253. 254. 271. 277. 281. 284. 285). Als Insignien seiner Herrschaft trägt dieser Gott, dessen Bildnisse übrigens einander sehr unähnlich sind (vgl. *Westd. Zeitschr.* 1894 p. 97 ff.), gewöhnlich das Scepter und den Blitz. In jeder Hand hält er regelmäfsig einen Schlüssel (vgl. Ianus claviger, auch als Gott der Zeit angesehen oben Bd. 2 Sp. 44), wahrscheinlich um damit die beiden Himmelsthore zu öffnen (*Porph., De antro nymph.* c. 22). Der Löwenkopf und die Schlange, welche ihn umgiebt, wurden als Symbole des Feuers und der Erde (vgl. unten) oder zuweilen der Hitze und Kälte (*Mythogr. Vatic.* 3, 8) betrachtet. Manchmal findet man aufserdem den Krater (*Mon.* 81. 240. 247 bis), das Symbol des Wassers (vgl. unten), während

die vier Flügel die vier Winde, also die Luft vorstellen. Die unendliche Zeit wurde demnach als Herrin der Elemente aufgefafst. Bei der berühmten Statue im Vatikan, welche wir abbilden (Fig. 1), sind seine Flügel mit den Emblemen der vier Jahreszeiten geschmückt, und man erkennt auf der Basis die Attribute von verschiedenen Gottheiten (Hahn und Tannenzapfen — Schlangenstab — Hammer und Zange), zweifellos um anzudeuten, dafs die „Unendliche Zeit“ alle Dinge in sich schliefst, eine pantheistische Gottheit ist.

Wie in der griechischen Mythologie Kronos der Vater des Zeus ist, so erzeugt nach dem Glauben der Magier Zrvan den Ahura-Mazda, und dieser erhält nach demselben die Weltherrschaft. Wir sehen auf gewissen Basreliefs, welche dem Mithrasglauben entstammen (Neuenheim, *Mon.* 245[d], 3°; Osterburken, *Mon.* 246[e], 4°), dargestellt, wie Kronos den Blitz, das Zeichen seiner Herrschermacht, Zeus übergiebt; letzterer wird künftig der Herr des Himmels, oder besser gesagt, selbst die Personifikation des Himmels sein.



1) Löwenköpfiger Gott in der Vatikanischen Bibliothek (nach *Lajard, Introduction* t. LXX).

Der ursprüngliche Charakter dieses arischen Gottes, welcher in Griechenland bald entstellt wurde, bewahrte sich thatsächlich viel reiner in dem Ζεὺς Ὡρομάσδης (*Inscr.* 1) der Mysterien. Ebenso wie die alten Perser (*Herod.* 1, 131 *τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες*), so sahen auch die Anhänger des Mithras in ihm das Himmelsgewölbe und beteten zu ihm unter dem Namen Caelus aeternus Iupiter oder einfach Caelus (*Inscr.* 59. 441. 554; vgl. 13 caelo devotus und *Westd. Zeitschr.* 1894 S. 96). Wie der griechische Uranos wird er einer uralten Vorstellung gemäfs, als Gatte der Erde betrachtet, die deshalb der Juno regina gleichgestellt wurde (s. u.). Indessen schrieb man diesem Ὡρομάσδης grofse Thaten zu, ähnlich denen, die die abendländische Mythologie dem Iuppiter beilegt. Um seine Autorität zur Anerkennung zu bringen, mufste er die Ungeheuer bekämpfen, welche sich gegen ihn erhoben hatten, und wir sehen ihn auf den Reliefs (Fig. 2) die Riesen ganz wie ein hellenischer Zeus niederschmettern (*Mon.* 109. 114. 235[b]. 239. 246). Nach den persischen Lehren hatte Ahura-Mazda auch die bösen Geister zurückschlagen müssen, welche in den Himmel einzudringen versuchten (*Bundahish* 3, 25 S. 19 *West*), und diese iranischen Überlieferungen scheinen sich in Babylonien mit den ähnlichen Legenden der Chaldäer verschmolzen zu haben (*Berosos, F. H. G.* 2, 497, 4 ff.).

Der *avestische* Dualismus stellt Ahura-Mazda dem Añgra-Mainyu (Ahriman) entgegen. Man findet im Westen eine gewisse Anzahl von Weihinschriften an Arimanius, welche von Personen herrühren, die in die Mithrasmysterien eingeweiht waren (*Inscr.* 27. 323. 324. 474?). Da dieser Gott von den Griechen allgemein mit Hades identificiert wurde (*Diog. Laert. Prooem.* 8. *Plut. de Isid.* 46), so ist er es wahrscheinlich, welcher mit den Zügen Plutons auf dem grofsen Basrelief von Osterburken auftritt (*Mon.* 246, c). Jedenfalls scheint der Kultus, welchen man mit diesem Gotte trieb, zu beweisen, dafs er nicht als reiner böser Geist, wie im *Avesta*, betrachtet wurde (vgl. *T. et M.* S. 34 nr. 1). Sowie Ahura-Mazda, so hatte sein Feind eine Gattin, die Persephone (*Mon.* 246, a) oder Hekate, die als Stellvertreterin der persischen Drufas hier auftritt (s. u.).

Neben Zeus und Hades vervollständigte Poseidon, der Nachfolger der avestischen Apanm-Napat, die Dreizahl der Weltbeherrscher. Zweimal ist er auf den Mithrasdenkmälern stehend und mit seinem Dreizack bewaffnet dargestellt (*Mon.* 246, c, 273[ter]), öfter noch auf Felsen liegend (vgl. Rel. v. Klagenfurt Fig. 2), den Ellenbogen gewöhnlich auf eine umgekehrte Urne gestützt (*Mon.* 85, 114, a, 168, 188, 192 etc.). Ebenso wie Zeus mit Caelus identificiert wurde, war Poseidon schon im kleinasiatischen Mazdäismus dem Oceanus gleichgestellt; und beide Namen wurden von den Anhängern des Mithras als gleichbedeutend aufgefafst (*Inscr.* 441; vgl. *Westd. Zeitschr.* 1894 S. 94 ff.). Man erklärt sich somit leicht den Sinn einer in ihren Bildwerken häufig wiederkehrenden Gruppe (vgl. Fig. 3 rechts unten), welche das Viergespann des Helios darstellt im Galopp gegen den liegenden Gott anstürmend, der die Rosse zurückzuschrecken sucht: das versinnbildlicht wahrscheinlich die Sonne, welche allabendlich ihre Gluten in den Wassern des Oceans löscht (*Mon.* 124. 136. 167. 168. 169. 192, so ist es gewifs Oceanus, welcher zweimal abgebildet ist auf nr. 235 und ebenso folglich auf nr. 106. 114. 174. 188. 192. 204. 214. 220. 221. 239. 245 d, 2°. 246 e, 6°. 253 l. 5°).

Der Poseidonkultus ist nur eine besondere Art der Verehrung des Wassers, welche von der ältesten Zeit an einen der merkwürdigsten Züge des Mazdeismus bildete. Oft entsprang in den unterirdischen Tempeln, welche zur Ausübung der Mysterien dienten, eine natür-

liche Quelle (*Porph., De antro nymph.* 6; vgl. *Rev. arch.* 1892 1 S. 190) oder man grub einen künstlichen Brunnen, welchem man Gaben opferte (*Inscr.* 331; *Fonti perenni*; vgl. 554) wie früher die asiatischen Magier (*Strabo* 15, 732—739). In Ermangelung eines solchen Brunnens brachte man die geweihte Flüssigkeit in einem Krater dahin, der, wie uns *Porphyrius* sagt (a. a. O. c. 18), *ἀντὶ τῆς πηγῆς τέτακται*. Dieser Krater, das Symbol der Quelle oder allgemeiner des feuchten Elements, kehrt öfters auf den Mithräen aller Länder wieder (*Mon.* 61. 80. 106. 122. 136. 194. 241. 244. 247. 248. 251. 253. 265; vgl. *Westd Zeitschr.* 1894 S. 80).

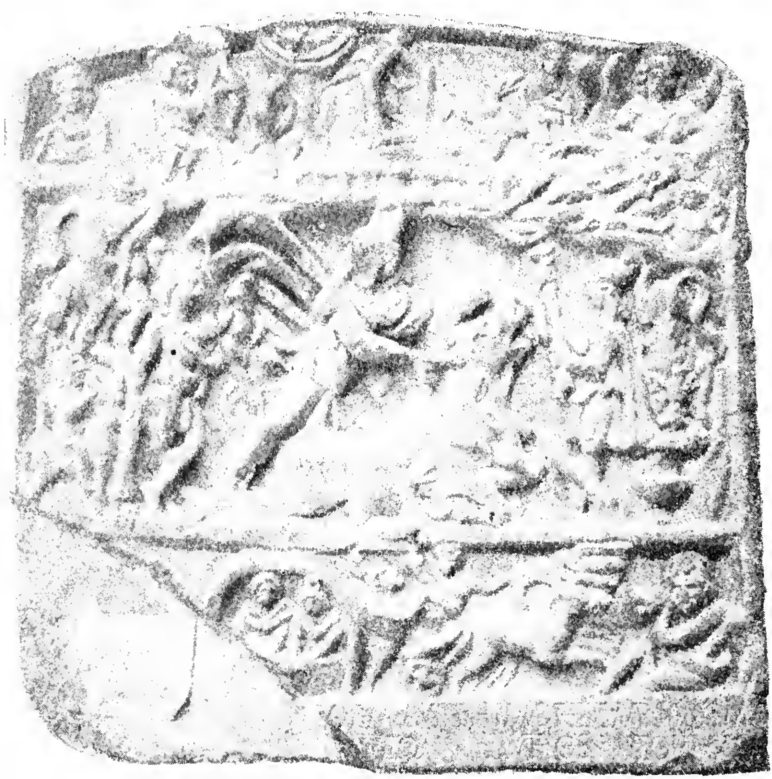
Meist bemerkt man auf diesen Skulpturen neben dem Krater einen Löwen und eine Schlange, welche sich oft um die im Gefäfse enthaltene Flüssigkeit zu streiten scheinen (*Mon.* 240. 241. 244. 245. 246. 251 [Heddernheim]. 253. 265 273ter, Löwe und Krater 153. 154. 163. 167. 169. 171. 192 [Hermannstadt]. 247; vgl. auch 81. 119. 122. 134. 135. 137. 158. 196. 225). Wir wissen bestimmt aus einem Texte des *Tertullian* (*Adv. Marc.* 1, 13; vgl. *Myth. Vatic.* III, 8), dafs von den Mithrasverehrern der Löwe, dieses vor allem feurige Tier, als Symbol des Feuers betrachtet wurde, welches bei den alten Persern (Âtar) und in den Mysterien besonders verehrt wurde (*Firmic. Mat., De err. prof. rel.* c. 4. *Lydus, De mens.* 3, 26). Es ist ebensowenig zweifelhaft, dafs die Schlange als Emblem der Erde, auf der sie kriecht, angesehen wurde (*Westdeutsche Zeitschrift* 1894 S. 92). Die Erde wird aufserdem noch unter der gewöhnlichen Form einer liegenden Frau dargestellt (*Mon.* 60 und 246 e, 2°). Endlich bemerken wir oft in den Ecken der Mithrasmonumente geflügelte Köpfe, welche gewöhnlich in eine Art von Trichter blasen und augenscheinlich Bilder der vier Winde sind (*Mon.* 245. 246. 251 Heddernheim. 253. 257. 268; vgl. *Westd. Zeitschr.* 1894 S. 86). Dieselben kommen als Rundfiguren auf der merkwürdigen Stele von Carnuntum (228bis c) vor. Wir können demnach bestätigen, dafs im abendländischen Mithraskultus, wie in der Perserreligion (*Herod.* 1, 131. *Diog. Laert. Prooem.* 6; vgl. *Darmesteter, L'Avesta* 3 p. LXVIII. *Rapp, ZDMG.* 19, 76 ff.), der Kultus der vier Elemente eine wichtige Stellung behauptete; die Gruppe des Löwen, Kraters und der Schlange repräsentieren den Kampf des Feuers, Wassers und der Erde, welche sich nach den antiken Ansichten fortwährend gegenseitig verzehren (*Westd. Zeitschr.* a. a. O. 82).

Aufser diesen Naturgottheiten waren auch einige andere persönlichere von Iran



2) Zeus mit den Giganten, Flufsgott lagernd, Mithras' Felsengeburt. Bruchstück eines Marmor-Reliefs in Klagenfurt (*Textes et Mon.* fig. 212).

in den Westen gelangt. Wir wissen aus der Inschrift des Nemrud-Dagh (*Inscr.* 1 Ἀρτάγνου Ἡρακλέους Ἄρεως), sowie durch die armenischen Schriftsteller (*de Lagarde, Abhandlungen* 1866 p. 293. *Hübschmann, Armenische Etymologie* 1895 S. 75 nr. 176), dafs Verethraghna, welcher im *Avesta* als kriegerischer Eber vor Mithras hergeht (*Mihir Yesth* 18, 70), von den Griechen mit Herakles identificiert wurde. Wir werden uns daher nicht wundern, Hercules in den Mithrasskulpturen dargestellt zu sehen und einmal an seiner Seite einen aufspringenden Eber zu finden (*Mon.* 244; vgl. *Mon.* 245f. 246c. 273ter).



3) Kalksteinrelief in Hermannstadt. (In der Mitte die Stiertötung mit Cautes und Cautopates. Links M. mit dem Stier, rechts Löwe und Krater. Unten M. und Sol. Okeanos. Oben Sol, M. als Bogenschütz, Stier im Nachen und im Häuschen, sieben Altäre, Hirt und Flufsgott, Felsengeburt, Luna; vgl. *Textes et Mon.* n. 192.)

Andere Zeugnisse bestätigen uns, dafs Anahîta, die Göttin der befruchtenden Gewässer, deren Kultus sich zeitig in Kleinasien ausgebreitet hatte (vgl. oben Bd. 1 Sp. 332 u. *Pauly-Wissowa, Realencykl.* s. v. *Anaïtis*), daselbst mit Artemis verschmolzen wurde (Ἄρτεμις Περσική). Dieselbe müssen wir vielleicht in der Jagdgöttin mit dem Köcher wiedererkennen, welche auf dem Basrelief von Osterburken inmitten anderer Götter erscheint (*Mon.* 246c; vgl. *Inscr.* 240—241 *Dianae*). Diese Artemis ist wohl trotz ihrer Tracht nicht die griechische Jungfrau, sondern die asiatische Grofse Mutter, und wie auf den Keilinschriften (s. oben) Mithras neben Anahita angerufen wird, so blieben die Mysterien des Mithras und der Magna mater im Abendlande eng verbunden (vgl. *T. et M. Mon.* 295 u. Anm. S. 418).

Eine der interessantesten Schöpfungen der iranischen Religion ist diejenige des Hvarenô, des heiligen Lichtes, das denen, zu welchen es hinabsteigt, Allmacht und Wohlhabenheit bringt, und welches besonders den von ihm legitimierten Königen den Sieg verleiht. Es wurde von den Griechen mit Tyche (*Plut. Alex.* 30. *Dio Cass.* 63, 10) identificiert, und man betete es im Westen als Fortuna an (*Inscr.* 433; vgl. unten). Aber diese Fortuna entspricht auch der iranischen Ashi Vañuhi, die auf den baktrischen Münzen (vgl. *Mon.* 1) als Tyche abgebildet wird. Dieselben Münzen geben uns den Sinn einer Gottheit, welche auf dem Basrelief von Osterburken (*Mon.* 246) dargestellt ist in der Gestalt einer den Iuppiter krönenden Nike. Sie ist die Vanaiñti-Uparatât, welche im Avesta zusammen mit Verethraghna angerufen wird.

Hekate, von welcher eine merkwürdige Statue im Mithräum von Sidon zu Tage gefördert wurde (*Mon.* nr. 4) und die mehrfach in unseren Inschriften erwähnt wird (nr. 61; vgl. 17ff.), war nach *Firmicus* ein Sinnbild des Feuers (*De err. prof. rel.* 4. *Ignem in duas dividunt* [sc. *Persae*] *potestates, naturam eius, ad utrumque sexum transferentes . . . et mulierem triformi vultu constituunt*). Ist danach anzunehmen, dafs die Triformis Libera (*Inscr.* 240; vgl. nr. 19ff.) gewählt wurde, um die drei Arten des Feuers zu personificieren, welche die alten Perser unterschieden? (*Darmesteter* a. a. O. 2 p. 151ff.) Die Erklärung ist verführerisch, sie wäre wahrscheinlicher, wenn Âtar, das Feuer, nicht eine männliche Gottheit wäre (*ibid.* 2 p. 251 nr. 53). Dazu kommt, dafs Âtar als Hephaistos auf dem Relief von Saarburg (273ter) erscheint. Es liegt wohl bei *Firmicus* eine Verwechselung vor, denn Hekate, die Unterwelt- und Zaubergöttin spielt ohne Zweifel in den Mysterien die Rolle der weiblichen Drujas im Mazdäismus (s. oben).

Es ist noch schwieriger, die Genealogie anderer Gottheiten wieder herzustellen, deren

Bilder und Namen man in den Mithrastempeln gefunden hat: Iuno (*Mon.* 71 bis. 235. 246. *Inscr.* 59, 529), Minerva (*Mon.* 71 bis. 246. 250. *Inscr.* 59, 529. 554), Apollo (273 ter), Mars (*Mon.* 221. 246. 253. *Inscr.* 529), Mercur (*Mon.* 212. 221. 246. 250. 253. 273 ter. *Inscr.* 150, 529), Venus (*Mon.* 246), Bacchus (273 ter) und besonders Silvanus (*Mon.* 83. 104. 253. *Inscr.* 54, 240. 553, 560 bis), welcher den Charakter eines pantheistischen Gottes angenommen hatte (*Rev. archéol.* 1892 1, 189ff.), zweifellos weil er das lateinische Äquivalent des griechischen Pan war. Wir vermögen nicht sicher festzustellen, welche avestischen Gottheiten sich unter den Zügen dieser römischen Figuren verbergen. Hera entspricht vielleicht Vâyu, der Atmosphäre, trotz der Verschiedenheit des Geschlechtes. Hera ist die Luft bei den Philosophen (vgl. *Dion. Chrysost.* in *T. et M.* p. 62 n. 5), aber andrerseits ist sie als Erde (Speñta Armaîta) betrachtet (*Plut. Artax.* 23), und nur als solche kann sie die Gattin des Iuppiter Coelus heifsen. — Minerva kann trotz *Plut. Artax.* 3 und *C. I. L.* 9, 1583ff. kaum Anahîta vorstellen, da dieselbe der Diana gleichgesetzt wurde (vgl. oben). Vielleicht entspricht sie Cista, der Weisheit. — Apollo ist wohl einfach die Sonne — Ares = Sharêvar? vgl. *Darmesteter* 3 p. LXXXVIII. — Hermes = Tishtrya? vgl. *Bundahish* c. 5 S. 21 *West.* — Aphrodite ??. — Bacchus ist ohne Zweifel der Haoma, der im Abendland durch Wein ersetzt wurde. — Silvanus ist wahrscheinlich Drvâspa, der Herdenbeschützer, s. *Darmesteter* 2 S. 432; vgl. unten Sp. 3055. Man kann nicht einmal behaupten, dafs diese Götter ursprünglich mit Mithras verbunden waren; vielleicht ist einer oder der andere semitischen oder asiatischen Ursprungs. Selbst Epona und die keltischen Matres und Matronae sind im Abendland von den Eingeweihten verehrt worden (vgl. *Inscr.* 420 bis add. 442 add. *Mon.* 251 h). Es giebt noch andere Persönlichkeiten auf unseren Bildwerken, die wir nicht einmal benennen können (*Mon.* 245 d, 1°. 246 e, 1°. 251 d, 16°. 273 ter); andere, deren fremde Namen wir wissen, sind uns nicht weniger rätselhaft. Wir können jetzt feststellen, dafs die beiden Jünglinge, welche neben dem stiertötenden Gotte mit einer erhobenen und einer gesenkten Fackel stehen, Cautes und Cautopates hiefsen, aber die Etymologie dieser Wörter ist noch zweifelhaft, und wir wissen sogar nicht, ob sie aus einer iranischen Sprache entlehnt sind. Sicher ist, dafs diese Personen in Kleinasien wenigstens stark verändert worden sind, wo der Zweite mit Attis identificiert wurde (*Westd. Zeitschr.* p. 88; vgl. auch unten Sp. 3058).

Trotz dieser Dunkelheiten, welche neue Entdeckungen ohne Zweifel zum Teil erhellen werden, können wir als gesichert betrachten, dafs eine zahlreiche Versammlung iranischer Götter Mithras umgab, und dafs er über sich mindestens zwei mächtigere Gottheiten, Zervan-Kronos und Ahuramazda-Iuppiter, hatte. Es ist also notwendig, zu erklären, warum er im Kultus einen so bedeutenden Platz einnahm, in dem Grade, dafs sein Name zur Bezeichnung der persischen Mysterien dient, die im Abendlande verbreitet waren. Welches war also nach dem Glauben seiner Verehrer die Rolle dieses Gottes und was erzählte man von ihm?

Die Legenden, die sich an seinen Namen geknüpft hatten, waren ohne allen Zweifel sehr zahlreich und sehr bedeutungsvoll. Heldenthaten, die in den mazdäischen Büchern andern Gottheiten zugeschrieben werden, wurden in den Mysterien auf seine Person bezogen. So übernimmt er die Funktionen, die im *Avesta* dem Saoshyañt zugeteilt werden (*Windischmann* a. a. O. p. 73ff.). Unglücklicherweise sind uns diese Mythen gewöhnlich nur durch die Monumente bekannt, auf denen sie dargestellt sind. Die abendländischen Schriftsteller sprechen kaum von ihnen, und infolge des Verlustes des gröfsten Teiles der heiligen Litteratur der persischen Magier ist es uns nicht immer möglich, ihren orientalischen Ursprung wieder aufzufinden. Daher bleibt ihre Erklärung stellenweise sehr zweifelhaft. Man kann indessen durch Vergleichung ihrer Darstellungen diese auf eine



4) Mithras' Felsengeburt, Relief vom Esquilin (nach *Bull. arch. municip.* 1874 t. XXI, 2).

bestimmte Zahl von Erzählungen zurückführen, deren Episoden sie sind. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit oder Aufzählung aller Varianten werden wir hier die wichtigsten Gruppen bezeichnen, die man unterscheiden kann.

1. Über die erste sind wir am besten unterrichtet. Wir erfahren durch zahlreiche und genaue Texte (*Iustin. Mart., Dial. cum Tryph.* 70 ἐκ πέτρας γεγενῆσθαι. *Commod., Instruct.* 1, 13 *Invictus de petra natus. Firmicus Maternus, De err. prof. rel.* c. 20 θεὸς ἐκ πέτρας; vgl. *Hieron., Adv. Iovinian.* 1, 7. *Lydus, De mens.* 3 § 26. — *Ps.-Plut., De fluv.* 23 ist verdächtig), dafs Mithras angeblich aus einem Felsen geboren sein sollte, und dieser Mythus, sei es nun, dafs man in ihm eine Anspielung auf das Morgenrot zu erblicken hat, das zuerst die Gipfel der Berge erhellt, oder auf den Funken, der aus dem mit dem Stahl geschlagenen Kieselsteine herausspringt (*Prudent., Cathemerinon* 5, 1), sei es, dafs er sich von jenem alten Glauben herleitet, dafs der Himmel aus Metall oder hartem Stein bestehe (*Maionica, Mithras' Felsengeburt, Arch.-epigr. Mitteil.* 2 p. 33ff.), beweist jedenfalls, dafs Mithras in den Mysterien wie im *Avesta*

der Gott des Lichtes war. Die Skulptur hat diese wunderbare Geburt oft dargestellt (*Mon.* 18 [= Fig. 4]. 19. 63. 69. 125f. 134f. 155. 169. 171ff. 177. 192. 200. 203f. 208f. 212f. 220f. 222bis. 228. 238. 241. 245. 246. 251 [Heddernheim]. 253f. 273. 278). Sie zeigt uns einen nackten Knaben, auf dem Haupte eine phrygische Mütze, bis zu den Knieen oder bis zur Scham in einem Felsblock steckend, der bisweilen von einer Schlange umgeben ist, dem Symbol der Erde. Mit der einen Hand erhebt der Gott meistens ein Messer, seine gewöhnliche Waffe, mit der andern eine Fackel, das Bild des sich ausbreitenden Lichtes (vgl. Fig. 4). Zuweilen wird auf dem Felsen (*Mon.* 102 add.) der Kopf eines Flufsgottes, oder neben ihm die ganze Figur desselben dargestellt, wohl weil die mythische Scene der Mithrasgeburt neben einem Strom stattgefunden haben soll (*Ps.-Plut.* a. a. O.). Aufserdem sieht man auf einer Anzahl Reliefs (192. 192bis. 194. 195. 204. 215) Hirten, die sich hinter einem Felsen verstecken, um das Wunder zu betrachten, was ohne Zweifel auch auf die Erzählung der Legende ausspielt (vgl. Fig. 2, 3).

Der Felsen selbst, aus dem der Gott entstanden war, wurde als göttlich betrachtet. Man betete ihn an in den Tempeln unter der Gestalt eines kegelförmigen Steines (*Mon.* 97; vgl. 83h?), und die Weihinschriften *Petrae genetrici* sind nicht selten (*Inscr.* 183. 311. 369. 384. 441; vgl. *Inscr.* 48, *Orienti* u. 257bis).

2. Mithras, noch ganz nackt, aber mit der phrygischen Mütze bekleidet, mit der er geboren ist, schneidet mit dem Messer, das er schon als Kind in der Hand hielt, Blätter und Früchte eines Baumes ab, der vor ihm steht, während der Wind mit Heftigkeit gegen sie bläst (Heddernheim, *Mon.* 251; Neuenheim 245; Osterburken 246; Mauls 239). Dann erscheint der Gott in demselben Baume versteckt, nur von der Brust an seinen Gipfel überragend (Heddernheim 251 [Fig. 6], Neuenheim, Osterburken). — Der Sinn dieser Scenen ist sehr dunkel. Es scheint, dafs sie auf eine (chaldäische?) Legende anspielen, analog der Erzählung der *Genesis* 3, 8ff.

3. Mithras, jetzt mit der orientalischen Tracht bekleidet, die er späterhin immer trägt, schiefst mit dem Bogen gegen einen Felsen. An der Stelle, wo der Pfeil den Stein trifft, entspringt eine Quelle, aus der ein knieender Mann begierig mit seinen Händen Wasser schöpft. Bisweilen scheint ein zu den Füfsen des Gottes befindlicher Bittender ihn anzuflehen, oder eine Person, die aufrecht hinter ihm steht, berührt seine Schulter mit der Hand (*Mon.* 167. 171. 172ff. 187f. 192ff. 204. 235 [Klagenfurt]. 241. 245. 246. 251 [Heddernheim]. 253. 254). Der allgemeine Sinn dieser Scene scheint nicht zweifelhaft. Mithras ist hier der göttliche Bogenschütze, der nach dem alten indogermanischen Mythus den Felsen oder das Gewölk trifft, um Regen auf die dürstende Erde fallen zu lassen. Die besondere Form, die diese Erzählung in Persien angenommen hatte, ist uns allerdings unbekannt, und wir können uns infolgedessen nicht von allen Einzelheiten unserer Darstellungen Rechenschaft geben.

Nicht nur die Trockenheit, sondern auch Wasser und Feuer hatten nach den iranischen Sagen in alter Zeit die Erde verwüstet (vgl. *Dio Chrys.* 34, 47 und die Anm. dazu *T. et M.* S. 63). Zwei Darstellungen, die regelmäfsig vereinigt sind, scheinen auf diese Sintflut und diesen Weltbrand Bezug zu haben. Ein Stier — wir werden später die Bedeutung dieses Tieres kennen lernen — wird in einem Nachen vom Wasser hoch getragen (*Mon.* 167. 171. 172. 174. 192 [Hermannstadt] 192f. 194f. 204 u. s. w.); daneben steht ein Häuschen, das von einem Mann in asiatischer Tracht [Mithras?] angezündet wird (am deutlichsten *Mon.* 273ter links oben, vgl. 192bis), und aus der Thüre stürzt der Stier heraus. Das mythische Tier wäre also den Gefahren entgangen, mit welchen die zwei grofsen Plagen ihn bedrohten.

4. Mehrere auf den Denkmälern oft wiederholte Scenen, auf denen Mithras und Sol erscheinen, gehören sicher einer und derselben Sage an, von der sie uns verschiedene Episoden zeigen, aber es ist schwer, eine Reihenfolge in diesen Darstellungen zu finden und die Peripetieen des Dramas zu rekonstruieren, das sich zwischen den beiden Gottheiten abspielte.

Zuerst hält sich Mithras dem aufrecht stehenden oder knieenden Sol grade gegenüber und setzt auf seine Stirn eine Strahlenkrone, sein beständiges Attribut (*Mon.* 251 [Heddernheim] und 16. 31; vgl. 235 [Klagenfurt]). Meist trägt Sol diese Krone noch nicht oder nicht mehr (sie liegt auf der Erde neben ihm, *Mon.* 246), sondern Mithras hält sie über seinen Kopf oder drückt ihm sogar mit Heftigkeit einen wenig deutlichen Gegenstand auf, der bald einem Horne, bald einer Keule oder einem Schlauche ähnelt, und der leider nicht hat identificiert werden können (*Mon.* 123. 134. 136f. 166. 169. 171. 173. 180. 187. 194. 204. 221. 246. 2531). Trotz dieser Unsicherheiten scheint es einleuchtend, dafs Mithras hier dem Sol eine Art feierlicher Belehnung giebt und seine göttliche Macht weiht, indem er ihn eigenhändig krönt.

Mithras scheint dann dem Sol seinen Arm hinzustrecken, um ihm beim Aufstehen zu helfen (*Mon.* 251 [Heddernheim]?), und bald schliefsen die beiden Gottheiten ein feierliches Bündnis, indem sie sich die Hände (*Mon.* 235 [Klagenfurt]. 239. 273ter. 114?) über einem Altar drücken (*Mon.* 246; vgl. 16?). Da nun ein armenischer Schriftsteller (*Elisée Vartabed, T. et M.* p. 5) uns sagt, dafs Mithras der mächtige Verbündete der sieben Götter ist, so hat man vielleicht in ihnen die sieben Planeten zu sehen, die Sol dann allein auf den Denkmälern repräsentieren würde (vgl. auch *Darmesteter* 2 p. 405 nr. 10 und p. 694. 697 und die Inschrift 335—336 *Deo invicto Mithrae ... Soli socio*; cf. 486).

Der Schlufs aller dieser Vorgänge ist ein Mahl, bei dem Mithras und Sol auf einem Lager vor einem Tische hingestreckt fröhlich schmausen und sich durch Essen und Trinken von den zusammen vollbrachten Thaten erholen (*Mon.* 55? 106. 122ff. 136f. 163. 166. 168ff. 171. 173. 180. 187. 192 [Hermannstadt]. 193ff. 221. 246. 253. 273ter).



5) Götterversammlung, Poseidon u. Amphitrite, Mithras und Sol, Mithras als Bogenschütz. Bruchstück eines Marmor-Reliefs in Klagenfurt (*Textes et Mon.* f. 212).

Endlich sehen wir Sol auf seiner Quadriga stehend, deren galoppierende Pferde er mit der einen Hand zügelt, während er mit der andern Mithras hilft, an seiner Seite auf dem Wagen Platz zu nehmen (*Mon.* 122 ff. 134 ff. 163. 165. 170 f. 187. 194. 235 [Klagenfurt]. 239. 245. 246. 251 [Heddernheim]. 270; vgl. auch oben Sp. 3040). Die Götter sind ohne Zweifel im Begriffe, die himmlischen Räume zusammen zu durcheilen, und wahrscheinlich mit Anspielung auf diese Fahrt nennt *Nonnos* (*Dionys.* 21, 249) Mithras *Ἀσσύριος Φαέϑων.* Die Ähnlichkeit dieser Darstellungen mit denjenigen, die in der frühchristlichen Kunst für die Himmelfahrt von Elias üblich sind, läfst vermuten, dafs in gleicher Weise Mithras nach der Vollendung seiner irdischen Mission auf dem Wagen des Sonnengottes zum Himmel emporgetragen wurde.

5. Wir übergehen weniger wichtige oder aufsergewöhnliche Scenen (Jagd des Mithras? *Mon.* 246. 310 etc.), um sofort eine andere Sage zu behandeln, die einen viel gröfseren Platz in der Religion der Mysterien eingenommen zu haben scheint, das ist die von Mithras und dem Stier. Man bemerkt zuerst das Tier allein entweder friedlich weidend oder schreitend (*Mon.* 239. 245. 246; vgl. 36. 58). Dann kommt Mithras dazwischen. Er geht zunächst ruhig neben dem Stiere her, den er bei den Hörnern ergreift (*Mon.* 241. 272), aber bald wird dieser seiner Herr und reifst im Galopp seinen Führer hinter sich fort (*Mon.* 245. 246. 273 ter). Aber es dauert nicht lange, bis er gebändigt ist. Mithras ist auf seinen Rücken gestiegen und reitet so ganz gemächlich, indem er immer mit der einen Hand ein Horn seines Reittieres festhält (122 f. 136. 163. 165 f. 169. 173. 187. 192 f. [Hermannstadt]. 204. 220. 245) und bisweilen in der andern eine Fackel trägt (*Mon.* 208; vgl. *Porphyrius, De antro nymph.* 24 *ἐποχεῖται ταύρῳ Ἀφροδίτης*). Man sieht ihn einmal den Stier auf den Schultern tragen nach Art des Hermes *κριοφόρος* (*Mon.* 245), und sehr häufig hält er ihn in einer noch sonderbareren Stellung: er schleppt ihn auf dem Rücken an den Hinterbeinen fort, derart, dafs der umgekehrte Körper des Tieres in der Luft hängt und nur die Vorderhufe auf dem Boden ruhen (*Mon.* 31. 86. 134. 156 f. 167 f. 173. 187. 192 f. [Hermannstadt]. 194 f. 204. 220. 221. 239. 245. 246. 251 [Heddernheim]). Wie schon *Windischmann* gesehen hat (a. a. O. p. 65), ist Mithras hier der Vertreter des vedischen Vritra, des griechischen Herakles und des lateinischen Cacus. Er stiehlt die himmlischen Rinder (*βουκλόπος ϑεός*, *Porphyrius, De antro nymph.* 18; vgl. *Firm. Mat.*, a. a. O. *Μύστα βοοκλοπίης*) und zieht sie rücklings in seine Höhle, um ihre Fährte verloren gehen zu lassen. Wie *Commodianus* sagt (*Instr.* 1, 13): *Vertebatque boves alienos semper in antris | Sicut et Cacus, Vulcani filius, ille.*

Sicher demselben Sagenkreise schliefst sich an die am häufigsten von den Mithras-Skulpturen wiedergegebene Darstellung, welche gewöhnlich den Hintergrund der Tempel schmückte, und vor der die hauptsächlichsten Ceremonieen des Kultus gefeiert wur-

den: die wohlbekannte Gruppe des **stiertötenden Mithras**. In der That spielt sich die Scene in der Höhle des Gottes ab: Mithras, bekleidet mit der orientalischen Tracht, packt gewöhnlich mit der linken Hand die Nüstern eines Stieres, der nach Rechts dahinspringt oder schon zu Boden geworfen ist, und während er ein Knie gegen den Rücken stemmt, bohrt er ihm mit der rechten Hand



6) Grofses Mithras-Relief von Heddernheim in Wiesbaden (*Textes et Mon.* n 251 t VII)

ein breites Messer in die Flanke. In der Regel lecken eine Schlange und ein Hund das Blut, das aus der Wunde fliefst; ein Skorpion ergreift die Hoden des Tieres, und weiter oben sitzt ein Rabe oder fliegt auf den Gott zu.

Es scheint sicher, dafs diese Darstellung des stiertötenden Mithras in Beziehung zu den kosmogonischen Sagen der alten Perser steht (vgl. *Westd. Zeitschr.* p. 73 ff.). Nach diesen Überlieferungen ist der Stier das erste lebende Wesen, das Ahura-Mazda bildete, und der Tod dieses Urstieres der Ursprung der ganzen Schöpfung: verschiedene Teile seines Körpers wurden zu den verschiedenen Pflanzenarten — ein Umstand, der hier durch die Ähren angedeutet wird, in welche der Schweif des sterbenden Opfers endigt — während sein durch Luna gereinigter Samen den Tieren das Dasein verlieh (vgl. *Porphyr. De Antro Nymph.* 18 *σελήνην οὖσαν γενέσεως προστάτιδα . . . καὶ ψυχαὶ εἰς γένεσιν ἰοῦσαι βουγενεῖς*). Der Geist des Bösen sucht die wohlthätigen Wirkungen dieses wunderbaren Todes zu verhindern: darum sehen wir den Skorpion, das heilige Tier Ahrimans, die Hoden des schöpferischen Stieres verzehren. Die Schlange, die das rieselnde Blut trinkt, ist das Sinnbild der Erde (vgl. ob. Sp. 3041), die durch diese heilige Flüssigkeit befruchtet wird (*Nama Sebesio* [*Inscr.* 62. 63; vgl. 144

nama cunctis] = νᾶμα σεβαστόν??). Der Hund, der gegen die Wunde springt, mufs ohne Zweifel, im Einklang mit den iranischen Vorstellungen, die Seele des Stieres auffangen, die zu neuen und sonderbaren Bestimmungen berufen ist. Endlich zeigt der Rabe, der Bote Apollons, der sich Mithras nähert, aller Wahrscheinlichkeit nach an, dafs der Mord des wunderbaren Stieres durch den Gott vollbracht worden ist auf Befehl des Sol, seines Verbündeten. Man bemerkt, dafs er, anstatt den Stofs zu beobachten, den er führt, seinen Kopf nach dem heiligen Vogel zu wendet, wie um ihn zu hören, und der Ausdruck der Traurigkeit, der auf seinem Gesichte liegt, soll zeigen, dafs er sein Opfer wider Willen tötet und ohne Zweifel, um einen himmlischen Auftrag zu erfüllen.

Die Erklärung des sogen. sacrificium mithriacum, das wir eben behandelt haben, wird bestätigt durch die Darstellung, die die Rückseite des grofsen Basreliefs von Heddernheim schmückt (Fig. 7). Obwohl gewisse Einzelheiten derselben dunkel bleiben (phrygische Mütze, Horn in der linken Hand von Mithras), so erscheint doch ihre allgemeine Bedeutung klar. Diese Darstellung zeigt einen späteren Moment der auf der Vorderseite des Basreliefs wiedergegebenen Sage. Man sieht hier den Stier tot auf den Boden hingestreckt. Hinter ihm reicht Sol, kenntlich an seiner Peitsche, dem Mithras, der die Hand zum Zeichen des Erstaunens hebt, eine riesige Weintraube dar, (der Wein ersetzte den Haoma als heiliges Getränk), während auf beiden Seiten Kinder,



7) Rückseite des Mithras-Reliefs von Heddernheim.

die die Stelle der Dadophoren einnehmen, in einem Korbe Früchte tragen. Über der Grotte sieht man springend oder liegend die verschiedenen Tiere, die aus dem Samen der Leiche hervorgehen sollen, und in der Mitte befindet sich ohne Zweifel Silvanus, mit Drvâspa identificiert, dem Schutzgotte der Herden, der nach den persischen Vorstellungen aus der Seele des Urstieres hervorgegangen ist (*Darmesteter* 1, 213. 2, 431 ff.; vgl. ob. Sp. 3045).

Nach dem, was wir eben gesagt haben, wurde Mithras als Schöpfer alles dessen betrachtet, was auf der Erde lebt (*Porphyrius, De antro nymph.* 24 ὡς καὶ ὁ ταῦρος δημιουργὸς ὢν (ὁ Μίϑρας); vgl. *ibid.* 18. *Inscr.* 256—257 *deo genitori* vgl. 370), und diese wichtige Thätigkeit würde genügen, um seine hohe Bedeutung in der Religion zu erklären, der er seinen Namen gegeben hat. Aber man scheint ihm noch eine andere erhabenere Rolle zuerteilt zu haben. Die persischen Sagen über das Ende der Welt zeigen eine Ähnlichkeit mit den Berichten über die Weltentstehung, die sich vielleicht durch eine Gleichheit des Ursprungs erklärt. Am Ende der Zeiten mufste von neuem ein Stier geopfert werden, damit die Menschen wieder auferständen (*Bundahish* 30, 24 p. 126 *West*). Die Lehren der Mysterien machten ohne Zweifel auch hier aus Mithras den von dem Geschick bestimmten Opferschlächter (*Windischmann* a. a. O. p. 73 f.), derart, dafs er nicht nur der Schöpfer, sondern auch in gewisser Beziehung der Erlöser der Welt war. Sicher ist, dafs, wie die alten Perser (*Darmesteter* 3 p. LXVII), so auch die Gläubigen des Mithras an die Auferstehung der Toten glaubten (*Tertull., De praescr. haeretic.* 40: *et imaginem resurrectionis inducit*). Sie glaubten ebenfalls an die Unsterblichkeit der Seele (*Orig., Contra Cels.* 6, 21. *Iul. Or.* 5, 172 D; vgl. *Plut. de Isid.* c. 47 und *Inscr.* 1 σῶμα πρὸς οὐρανίους Διὸς Ὠρομάσδου ϑρόνους ψυχὴν προπέμψαν. — *Porphyrius, De abst.* 4, 16 ist wertlos, vgl. *Windischmann* p. 66 A. 4), und *Julian* sagt uns geradezu, dafs Mithras das Amt hatte, die Seelen der Gerechten in die andere Welt zu führen (*Conviv.* p. 336 c ἡνίκα ἂν ἐνϑένδε ἀπιέναι δέῃ . . ἡγεμόνα ϑεὸν εὐμενῆ καϑιστὰς σεαυτῷ), ebenso wie er nach dem iranischen Glauben ihnen beim Überschreiten der furchtbaren Brücke Cinvat beistand (*Maînôg-i Khirad* 2, 118 p. 18 *West. Dâdistan-i Dînik* 31, 1; 14, 3 *West*; vgl. *Artâ-Virâf-Namak* c. 5 und *Windischmann* a. a. O. p. 53). Diese Hoffnungen auf ein Jenseits, die die Mysterien den Eingeweihten gaben, haben sicherlich mächtig zu ihrer Verbreitung im römischen Reiche beigetragen, in einer Zeit, wo die Sorge um das Jenseits alle Geister beunruhigte.

War diese „Vermittelung" die Mithras zu Gunsten der Toten ausübte, der Grund, dafs die Perser — wenn man *Plutarch* glauben darf — Mithras τὸν μεσίτην nannten? (*Plut. de Isid.* 46; vgl. *Darmesteter, Ormuzd u. Ahriman* p. 112)? Oder eine Verwechslung mit dem Vâyu der Atmosphäre, die sich zwischen dem Lichte des Ormuzd und der Finsternis des Ahriman befindet (*Windischmann* p. 56), oder einfacher der Umstand, dafs der 16. Tag jedes Monats, also seine Mitte, ihm geheiligt war? (*Spiegel, Eran. Altertumskunde* 2 p. 77). Es ist schwierig, diese Frage zu entscheiden. Aber man kann sicher sein, dafs, wenn dieser Name μεσίτης im römischen Reiche gebraucht worden ist, man vor allem eine moralische Bedeutung mit ihm verband. Mithras war für seine Gläubigen der Vermittler zwischen dem unzugänglichen Gotte, der im Himmel regiert, und der irdischen Gesellschaft. Er war, um die philosophische Sprache der Zeit zu gebrauchen, der von Gott gezeugte Logos, der an seiner Allmacht teilhat (*Inscr.* 148 *omnipotenti Mithrae*; vgl. 306 Suppl. 367 c) und der, nachdem er die Welt als Demiurg (ob. Sp. 3055) geschaffen hat, fortfährt über sie zu wachen. Mithras ist hier, ebenso wie im *Avesta*, der Verteidiger der Gerechtigkeit und Wahrheit (*Inscr.* 3 ϑεῷ δικαίῳ Μίϑρᾳ; vgl. 548), er ist der Beschützer der Heiligkeit (*sanctus, Inscr.* 45. 60. 71. 156. 472), der Beistand seiner Gläubigen in ihren Prüfungen (*socius, Inscr.* 336. 486; vgl. *Iul. Conviv.* 336 c. *Carmen, adv. paganos* v. 49 *deum comitem*). Ebenso wie bei den Persern ist er der furchtbare Feind der unterirdischen Mächte, die aus Ahriman hervorgegangen sind (*Σατανᾶς, Photius, Cod.* 81). Immer jung und kräftig (*iuvenis incorruptus, Inscr.* 139) bekämpfte er sie unermüdlich. Den immer Aufmerksamen, immer Wachsamen, wie das *Mihir Yesht* sagt (oben Sp. 3030), konnte man nicht überraschen (*indeprensibilis deus, Inscr.* 138), und er blieb beständig Sieger. Dieser Gedanke kehrt unaufhörlich auf den Inschriften wieder. Ihn drückt der persische Beiname Nabarze (55. 274. 293. 334. 411? 489; vgl. *Arch.-epigr. Mitteil.* 6, 107), die griechischen und lateinischen Epitheta ἀνίκητος, invictus, insuperabilis (*Inscr.* 61) aus. Mithras verlieh der sittlichen Ordnung den Sieg über die verkehrten, vom Geiste des Bösen eingegebenen Instinkte, ebenso wie er als Gott der Heere seine Diener über ihre Feinde triumphieren liefs.

Wir haben bis hierher versucht, das Pantheon der Mysterien zu rekonstruieren und, soweit möglich, die Stellung und die Thätigkeiten der verschiedenen Gottheiten zu bestimmen, aus denen es zusammengesetzt war, indem wir von den fremden Einflüssen absahen, die seine ursprüngliche Natur verändert hatten. Aber, wie wir weiter oben gesagt haben: über die alte persische Religion hatte sich frühzeitig eine ganze Schicht von chaldäischen Lehren gelegt, und die meisten Götter von Iran wurden in Babylonien den Gestirnen assimiliert, die in diesem Lande angebetet wurden. Sie erhielten so einen neuen Charakter, der von dem ersten durchaus verschieden war, und derselbe Göttername bewahrte sogar im Abendlande zwei sich völlig widersprechende Bedeutungen. Die Mithraspriester scheinen sich nicht damit befafst zu haben, diese neuen Ideen mit ihrem alten Glauben in Einklang zu bringen. Übrigens waren der semitische Sterndienst und der mazdäische Naturalismus unvereinbar. Aber während sie beide annahm, behielt diese Priesterschaft nur einer kleinen Zahl von Eingeweihten — wenig-

stens machen gewisse Anzeichen es glaublich — die Kenntnis der wahren Bedeutung der Darstellungen vor, die sie den Augen der Gläubigen zeigte, während die Menge sich mit einem System von hinzugedichteter Erklärung begnügen mufste, das auf den Theorieen der Chaldäer beruhte. Hierdurch erklärt es sich, dafs die alten Schriftsteller wie die modernen Historiker, deren Einweihung in die Mysterien unvollkommen war, auf den äufseren Schein hin den Mithraskult als eine rein astronomische Religion aufgefafst haben.

Die am häufigsten dargestellten dieser Sterngottheiten, diejenigen, welche sicher als die mächtigsten galten und die man mit Vorliebe anrief, sind die Planeten. Ihre Bilder schmückten die Wände der Tempel (*Mon.* 84. 97) und treten im ganzen oder zum Teil auf den Reliefs des stiertötenden Gottes auf (*Mon.* 106. 241. 253 — Sol und Luna sind gewöhnlich); oder bisweilen deuteten sieben Sterne, sieben Altäre (z. B. in Hermannstadt), sieben Opfermesser etc. genügend auf die Verehrung, die man ihnen zollte, hin (*Mon.* 13. 15. 70. 74. 81. 88. 134. 135. 142. 165. 179. 193ff. 244. 253). Nach *Origenes* (*Contra Cels.* 6, 21) erinnerte in den Tempeln eine Art von Leiter aus acht übereinandergesetzten Thoren, von denen die ersten sieben aus sieben verschiedenen Metallen hergestellt waren, in symbolischer Weise an den Durchgang der Seele durch die Sphären der Planeten und die eine der Fixsterne, und eine Abbildung dieser Art schmückte in der That das Pflaster des Mithräums von Ostia (*Mon.* 84). Ihrem Ursprung nach ist diese merkwürdige Lehre, welche auch sonst erwähnt wird (*Lobeck, Aglaophamus* S. 932 sq.), unzweifelhaft chaldäisch (*Gruppe, Bursians Jahresber.* 85, 1891/2 S. 187).

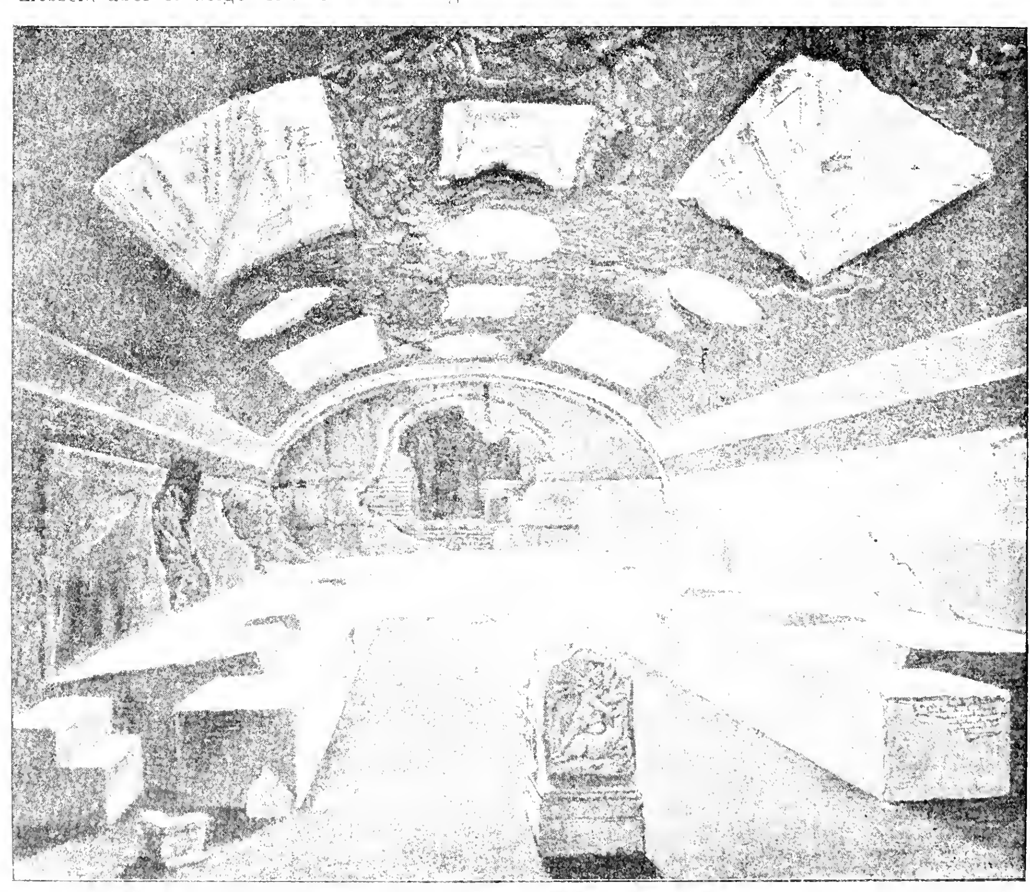
Saturn, Iuppiter, Mars, Mercur, Venus haben offenbar hier eine ganz andere Bedeutung, als wenn sie Zervan, Ahura-Mazda und die andern mazdäischen Gottheiten vorstellen: sie sind hier nicht Zeit, Himmel u. s. w., sondern einfache Sterne. Das Nebeneinanderbestehen dieser zwei Systeme der Erklärung (welches sich übrigens auch in der römischen Religion wiederfindet) läfst begreifen, wie man auf der einen Seite Mithras mit Sol gleichsetzen konnte, während wir ihn auf der andern Seite beständig auf den Reliefs neben Helios dargestellt sehen. Es giebt in Wirklichkeit in den Mysterien zwei Sonnengottheiten, eine iranische, die an Stelle von Hvare getreten ist, und eine semitische, die den chaldäischen Shamash ersetzt.

Neben den Planetengöttern, die noch einen doppelten Charakter haben, finden wir reine Sterngottheiten: das sind die zwölf Zeichen des Tierkreises. Sie scheinen in den Mithräen regelmäfsig dargestellt gewesen zu sein, sei es an den Mauern des Tempels (*Mon.* 84), sei es auf den Skulpturen, die ihn verzierten (*Mon.* 220. 247. 251 [Heddernheim]. 267. 273. 281; vgl. 34), und es ist nicht zweifelhaft, dafs, wie in Babylonien und im späteren Mazdäismus (*Bundahish* c. 2 p. 11 *West*), diese Sternbilder ebenso als Götter angebetet wurden, wie die Planeten (vgl. *Inscr.* 13 *caelo devotus et astris*). — In derselben Gedankenreihe mufs man auch auf die Darstellungen der Dioskuren aufmerksam machen (*Mon.* 250. 277; vgl. 16), die, wie man weifs (vgl. Bd. 1 Sp. 1162), frühzeitig in Sterne verwandelt worden waren. — Zweifelsohne ebenfalls unter dem Einflusse astronomischer Gedanken waren die Jahreszeiten unter die Mithrasgötter eingeführt worden (*Mon.* 4. 228 bis. 251 [Heddernheim]; vgl. 80). Man findet indessen für gewöhnlich diese Personifikationen des Frühlings, des Sommers, des Herbstes und des Winters eng verbunden mit den vier Winden, welche iranische Götter sind (vgl. ob. Sp. 3041).

Diese astronomischen Deutungen blieben, als sie einmal in die Mysterien eingeführt waren, nicht auf die Figuren beschränkt, auf die sie sich mit gutem Rechte anwenden liefsen. Da dieses System der Erklärung aller Wahrscheinlichkeit nach das einzige war, das den Eingeweihten niederen Ranges mitgeteilt wurde, so mufste man es auf die Figuren ausdehnen, die ursprünglich eine ganz andere Bedeutung hatten, und zahlreiche Anspielungen auf diese Theorieen finden sich noch in der Litteratur. Nach *Porphyrius* (*De antro nymph.* 5) wäre die Mithrasgrotte als ein Symbol der Welt betrachtet worden (*εἰκόνα φέροντος τοῦ σπηλαίου τοῦ κόσμου*), ohne Zweifel weil man unter ihrer Wölbung, dem Abbilde des Himmels, die vier Elemente wiederfindet, Erde, Luft, Wasser (der Quelle) und Feuer (des Altars). Aus diesem Grunde befinden sich bisweilen über ihr (*Mon.* 251) oder um sie herum (*Mon.* 220. 267) die Zeichen des Tierkreises. Wenn die *Scholien* zu *Statius* (*ad Theb.* 1, 717) Glauben verdienen, so hat man von der Darstellung des stiertötenden Gottes eine sonderbare Erklärung gegeben. Mithras ist die Sonne, der Stier würde der Mond sein, und die Opferung desselben würde an die Eklipsen erinnern. — Cautes und Cautopates, die sich zu beiden Seiten des Opfernden befinden und mit ihm den *τριπλάσιος Μίθρας* bilden (*Ps.-Dionys. Areop., Epist.* 7), wurden ebenfalls als Personifikationen der Sonne angesehen, nicht, wie der erstere, als solche der triumphierenden und allmächtigen Sonne (Sol invictus), sondern als solche des zunehmenden oder abnehmenden Gestirns, so wie es sich zur Zeit der Tag- und Nachtgleichen zeigt. Das beweisen deutlich die Attribute, die den beiden Jünglingen gegeben werden, z. B. der Stier und der Skorpion (*Westd. Zeitschr.* 1894 p. 91 ff.). — Es ist sogar möglich, dafs, wie *Stark* vermutet hat (*Zwei Mithräen der Samml. in Karlsruhe* 1865), der Hund, die Schlange, der Skorpion, der Löwe, der Krater und sogar der Rabe neben ihrem historischen Sinne als astronomische Symbole aufgefafst worden sind und den Gläubigen die Sternbilder ins Gedächtnis zurückriefen, die die Namen dieser Tiere oder jenes Gegenstandes trugen. Alle diese mehr oder weniger künstlichen Erklärungen, in denen die alten Philosophen (*Porphyrius, De antro nymph.* c. 24 und sonst) in Bezug auf Scharfsinn mit den modernen Archäologen gewett-

eifert haben, haben in der Lehre der Mysterien nur eine sekundäre Bedeutung gehabt. Das waren Tändeleien, mit denen man die Menge der Gläubigen unterhielt, bevor man ihnen die verborgenen höheren Dogmen der persischen Legenden enthüllte.

Der Einflufs der chaldäischen Theorieen auf die Mysterien ist nichtsdestoweniger sehr tief gewesen. Es ist natürlich bei dem gegenwärtigen Stande unsrer Kenntnisse unmöglich, die Ausdehnung dieses Einflusses genau zu messen, aber er zeigt sich in den wichtigsten



8) Mithraum von S. Clemente in Rom (*Textes et Mon.* fig. 30).

Lehren; die Eschatologie selbst hat Spuren davon bewahrt: die Seelen, die sich zum Himmel erhoben, mufsten, so glaubte man, durch die Planeten und die Sphäre der Fixsterne hindurchgehen (vgl. oben Sp. 3057), oder nach einer anderen Anschauung stiegen sie durch das Thor des Steinbockes hinauf und durch das des Krebses herab (*Porph., De antro nymph.* 24, vgl 22; vgl auch *Iul. Or.* 5, 172 D). Aber die Hauptlehre, die die Chaldäer in die Mysterien eingeführt haben, ist die vom Verhängnis, die Idee einer unumgänglichen Notwendigkeit, die von den Bewegungen der Gestirne abhängt und das Leben der Menschen und den Lauf der Dinge regiert. Der persische Hvarenô, mit der Fortuna identificiert (vgl. oben), wurde zum Schicksal (Weihinschrift *Fatis augustis*, *Inscr.* 167; die Moiren dargestellt *Mon.* 246, Fortuna *Mon* 267. *Inschr.* 438; vgl. auch *Darmesteter* 1 p. 7 A. 2). Die astrologischen Glaubenslehren (*Mon.* 2) und im allgemeinen alle abergläubischen Vorstellungen (*Plinius h. n.* 37 c. 10 § 160. *Theophan., Chronogr., A. M.* 5794. *Wessely, Griechische Zauberpapyrus* 1888 v. 475 ff.; vgl. *Textes et Mon.*, geschnittene Steine nr. 1 ff.) wurden sicher im Abendlande durch die Priester des Mithras verbreitet. Einer von ihnen rühmt sich sogar in seiner Grabschrift, studiosus astrologiae zu sein (*Inscr.* 192).

IV. Die Tempel, der Kultus und die Gläubigen.

Eine Reihe von Entdeckungen, die nach und nach im Laufe dieses Jahrhunderts gemacht worden sind, haben uns gelehrt, welches die innere Einrichtung der Tempel des Mithras war, und haben glücklicher Weise die mageren Aufschlüsse vervollständigt, die uns die alten Schriftsteller über diese Religion überliefert haben (vgl. *Wolff, D. Mithrasheiligt. von Grofs-Krotzenburg.* Kassel 1882 p. 85 ff. und *Westd. Zeitschr.* 1894 p. 39 ff.). *Porphyrius*

erzählt uns (*De antro nymph.* 5), dafs, nachdem Zoroaster dem Mithras eine blumenreiche und von Quellen durchrieselte Grotte geweiht hatte, seine Nachfolger die Gewohnheit beibehalten hätten δι' ἄντρων καὶ σπηλαίων εἴτ' οὖν αὐτοφυῶν εἴτε χειροποιήτων τὰς τελετὰς ἀποδιδόναι. Die modernen Nachforschungen haben, wenn nicht die Legende, so doch wenigstens die von dem platonischen Philosophen berichtete Thatsache bestätigt. Die Verehrer des persischen Gottes haben sich oft in Felsenhöhlen niedergelassen, um ihre Mysterien zu feiern, besonders wenn eine Quelle in der Nachbarschaft flofs (*Mon.* 6. 95. 109. 225. 232. 234. 237; vgl. 223. 233. 258. 279. 323 und ob. Sp. 3041). Sie richteten sie, so gut oder schlecht es ging, für die Bedürfnisse des Kultus ein. Wenn diese natürlichen Höhlen ihnen mangelten, so bauten sie in Nachahmung dieser Grotten halbunterirdische Tempel, die den technischen Namen σπήλαια, spelaea beibehielten (*Inscr.* 61. 154. 161. 175. 190. 312a. 368. 530; vgl. *Porphyrius* a. a. O. *Iust. Mart., Dial. cum Tryph.* 70. *Tertull., de coron.* 15 *Ps.-Aug., Quaest. Vet. Test. Migne P. L.* 34 p. 2343) und bisweilen bezeichnet sind mit den Synonymen antra (*Inscr.* 13; vgl. *Statius, Theb.* 1, 717; doch die *Scholien* haben spelaea), specus *(Hieron., epist.* 107 *ad Laetam),* speluncae (*Firmic. Mat., De err.* c. 19). Man sieht bisweilen auf diese Bauten allgemeinere Bezeichnungen angewendet: templum (*Inscr.* 13. 21. 231. 257. 335. 354. 384. 401. 405. 421. 428. 470. 527), aedes (*Inscr.* 134. 486), sacrarium (37. 367), aber wie *Wolff* gezeigt hat, kann man keinen Unterschied zwischen diesen Ausdrücken feststellen. Man hat dem Kult des Mithras keine eigentlichen Tempel geweiht mit architektonischem Oberbau. Selbst wenn ein frommer Hausbesitzer in seinem Hause eine Privatkapelle einrichten wollte, so wählte er seinen Keller zu diesem Zwecke (*Mon.* 11. 15. 84). Wenn wir von diesen Gelegenheitsheiligtümern absehen, die notwendigerweise der Form nach sehr verschieden sind, so bemerken wir, dafs die Einrichtung der spelaea immer einem traditionellen Typus entspricht, der sich überall mit wenig Veränderungen wiederholt. An der öffentlichen Strafse erhob sich gewöhnlich eine Porticus, ohne Zweifel aus einer Säulenhalle bestehend, die von einem Giebel überragt war, von der aus man in einen ersten Saal gelangte, in Höhe des Erdbodens, der als Pronaos diente und wohl den technischen Namen apparatorium trug *(Inscr.* 134 *aedem cum suo pronao,* 352 *porticus et apparatorium,* 239 *cryptam cum porticibus et apparatorio).* Aus diesem Pronaos stieg man auf einer Treppe von einigen Stufen in das eigentliche Heiligtum hinab, die crypta (*Inscr.* 139. 239; vgl. 564). Diese bestand regelmäfsig aus drei Teilen (vgl. *Wolff, Westd. Zeitschr.* 1894, 41): „1) Die eigentliche Cella von durchschnittlich $2\frac{1}{2}$ m Breite, 7—11 m Länge; 2) zwei dieselbe an den Langseiten begleitende Podien; 3) ein meist ebenfalls erhöhtes Adyton [*Inscr.* 239 *exedra,* 256 *absidata*] mit dem Reliefbilde des Stiertöters an der Rückwand.“ Die Podien, die sich längs der Seitenwände erstrecken, waren aller Wahrscheinlichkeit nach der Platz, den die Gläubigen einnahmen, und die Neigung ihrer oberen Fläche scheint zu beweisen, dafs die Mysten hier auf den Knieen lagen (vgl. meine *Notes sur un temple d'Ostie* 1891 p. 17). Der Flur in der Mitte dagegen scheint für die Offizianten reserviert gewesen zu sein. Zwei Altäre waren gewöhnlich in ihrem hinteren Ende errichtet vor dem Bilde des stiertötenden Mithras, das die Absis des Hintergrundes einnahm: hier wurde offenbar das heilige Feuer angezündet und hier brachte der Priester die herkömmlichen Opfer dar. Eine kleine Grube, deren Vorhandensein man im Pflaster gewisser Tempel festgestellt hat, diente zweifellos dazu, das Blut der geopferten Tiere aufzufangen. Gebeine verschiedener Tiere sind in grofser Zahl in den ausgegrabenen Mithräen aufgefunden worden (*Mon.* 138. 225. 237 u. s. w.). Andere Behälter, die in den Wänden der Podien angebracht waren, enthielten vielleicht das Weihwasser, das bei den Reinigungen eine grofse Rolle gespielt haben mufs. Die Einzelheiten der verschiedenen Ceremonieen, die durch das Ritual vorgeschrieben waren, werden uns leider durch die Anlage der Örtlichkeiten nicht enthüllt. Aber wir können uns wenigstens den Eindruck vorstellen, den diese unterirdischen, reich verzierten und mit lebhaften Farben bemalten (*Inscr.* 134. 405. 530; vgl. 51) Räume hervorbringen mufsten, die allein durch das unbestimmte Licht der Lampen erhellt wurden und in denen unerwartete und geheimnisvolle Lichteffekte (*Westd. Zeitschr.* 1894 p. 56) einen lebhaften Eindruck auf die Augen und die Einbildungskraft der Anwesenden machen mufsten.

Alle aufgefundenen Tempel waren von beschränkten Dimensionen. Das spelaeum wird sicher nicht mehr als etwa hundert Gläubige gefafst haben. Als diese sich vermehrten, mufste man die Zahl der Mithräen erhöhen. Man hat ihrer drei in Heddernheim (*Mon* 251 ff.), vier in Carnuntum (228 ff. u. *add.*) gefunden, und Ostia zählte mindestens fünf (*Mon.* 79 ff. 295 f.). Aber trotz dieser Zerteilung drang, wie man annehmen mufs, nur ein kleiner Teil der Anhänger des Kultes bis in die crypta. Die Frauen waren, wie wir beweisen können, davon ausgeschlossen (*Notes sur un temple d'Ostie* p. 20) und nahmen nur an dem Gottesdienst der Magna mater teil, deren Kultus mit dem des Mithras eng verbunden war (vgl. oben). Die Menge der Gläubigen mufste ohne Zweifel ebenfalls in dem pronaos bleiben. Allein diejenigen, welche die höheren Grade der Einweihung erreicht hatten, scheinen Zutritt in das unterirdische Heiligtum gehabt zu haben.

Diese Eingeweihten (*sacrati, Inscr.* 45. 55 ff. 320) waren in sieben Grade eingeteilt, der Zahl der Planeten entsprechend. Die Reihenfolge ihrer Namen ist uns aufbewahrt worden durch *Hieronymus (Epist.* 107 *ad Laetam),* man findet sie jedoch vereinzelt auch anderswo. Sie hiefsen: Corax (*Hierocoracica, Inscr.* 10. *Hierocoryx* 19, 20; κόραξ, *Porphyr., De abst.* 4, 16; *coracina sacra, Ps.-Ambros.,*

Comm. in epist. Pauli 22 p. 59 *Migne*), Gryphus (? doch *Cryphius* [κρύφιος], *Inscr.* 9, 12), Miles (*Tertull., De corona* 15), Leo (λέων, *Porphyr.* a. a. O. *Inscr.* 45. 46. 140. 157 f. 187. 324. 407. 514; λεοντικά, *Porphyr., De antro nymph.* 15; *leontica, Inscr.* 7. 11. 12), Perses (Πέρσης, *Porphyr.* a. a. O.; *gradus persicus, Inscr.* 496), Heliodromus (vgl. *T. et M.* p. 18), Pater (*pater sacrorum, Inscr.* 14. 21 ff. 40 f. 135 f. 145 f. 225. 327. 502; *pater nomimus,* 166). Aus einer Stelle bei *Porphyrius* (*De abstin.* 4, 16), welche durch die häufigen Erwähnungen der leones gewissermafsen bestätigt wird, kann man schliefsen, dafs die drei ersten Grade die Teilnahme an den Mysterien nicht erlaubten: diese Eingeweihten waren die ὑπηρετοῦντες; allein diejenigen, die die leontica erhalten hatten, waren μετέχοντες, und über allen standen die patres. Diese scheinen die Gläubigen der anderen Grade geleitet zu haben (*pater leonum, Inscr.* 157), und das Oberhaupt der ganzen Hierarchie trug den Namen pater patrum (*Inscr.* 7 ff. 15 ff. 26 f. 141. 147, 494) oder pater patratus (*Inscr.* 190. 514). Wie die Ehrfurcht und die Liebe, die man diesen Würdenträgern entgegenbrachte, sich in dem Namen Vater ausdrückt, so nannten sich die Eingeweihten, die unter ihrer Autorität standen, untereinander fratres (*Inscr.* 34. 324. 336. 351. 353. 553), um die Brüderlichkeit zu bezeichnen, die die consacranei verband (*Inscr.* 486).

Um von einer Stufe zur folgenden zu gelangen, mufste man sich gewissen Prüfungen unterziehen, über die die Kirchenschriftsteller uns einige Einzelheiten überliefert haben. So reichte man dem Mysten, der nach dem Titel eines miles strebte, einen Kranz „interposito gladio" dar, er stiefs ihn zurück von seinem Kopfe und von da an mufste er verzichten jemals einen zu tragen (*Tertull., De Corona* 15). Andere Ceremonieen waren noch wunderlicher (Verkleidung als Tiere, *Porphyr., De abstin.* 4, 16; vgl. *Ps.-August., Quaest. Vet. Testam. Migne* 34 p. 2343 *ligatis manibus intestinis pullinis proiciuntur super foveas aquae plenas* etc. *Lamprid., Commod.* c. 9), aber sämtlich scheinen sie mehr schreckhaft als furchtbar gewesen zu sein und mehr bezweckt zu haben, den sittlichen Mut des Prüflings auf die Probe zu stellen, als seine physische Ausdauer. Die grausamen Martern, die gräfslichen Entbehrungen, die nach jüngeren Schriftstellern (*Gregor. Naz., Adv. Iulian.* 1, 70. 89. *In s. lumina* 5; vgl. *Nonnus, Mythograph.* etc., *Textes et Monuments* p. 28 ff.) in diesen Mysterien üblich gewesen sein sollen, müssen ins Reich der Fabeln verwiesen werden, und ebenso die angeblichen Menschenopfer, die sie befleckt haben sollen (*Lampr.* a. a. O. *ad speciem timoris vel dici vel fingi soleat. Porphyr., De abstin.* 2, 56. *Socrates, Hist. eccl.* 3, 2).

Tertullian (a. a. O.) gebraucht für diese Einweihungen den Namen Sakramente (sacramentum), und in der That erinnern die Ceremonieen des Mithrasrituals in gewisser Hinsicht an die christlichen Sakramente. Zunächst nahm man dabei Abwaschungen mit Weihwasser vor, eine Art Taufe, durch die man die sittlichen Makel zu tilgen glaubte, (*Tertullian, De praescr. haeret.* 40 *expiationem delictorum de lavacro repromittit*; vgl. *De baptismo* c. 5). In anderen Fällen bediente man sich des Honigs zu diesen Reinigungen (*Porphyrius, De antro nymph.* 40), wie bei den Marcioniten. *Tertullian* (a. a. O.) erzählt uns von Salbungen der Stirn, die er mit der Konfirmation seiner Religionsgenossen zusammenbringt. Man weihte auch vermittelst heiliger Worte Brot und Wasser, die dann den Mysten dargereicht wurden (*Iust. Mart., Apol.* 1, 66; vgl. *Tertull.* a. a. O. *celebrat et panis oblationem*); auch Wein wurde getrunken, und man schrieb ihm, wie in Persien dem Haoma, wunderliche Wirkungen zu. Diese Art von Kommunion erinnerte ohne Zweifel an das Mahl, das Mithras und Sol am Ende ihrer Prüfungen gefeiert hatten (vgl. oben Sp. 3048). — Das Taurobolium dagegen gehört nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, dem Mithrasdienst an (c. 14, VI, 736 ist gefälscht, vgl. *T. et. M.* s. 433); es ist dem Kultus der Magna mater eigentümlich, und die Verwandtschaft dieses blutigen Sühneopfers mit der Stiertödtung des Mithras ist nur durch ihren gemeinsamen Ursprung zu erklären, indem die persische Anahīta sich mit der kleinasiatischen Grofsen Mutter verschmolzen hatte (vgl. Sp. 3043).

Niemand berichtet uns positiv, ob die verwickelten Riten der Mysterien nur durch die Überlieferung vorgeschrieben waren, oder ob die Priester liturgische Bücher besafsen, die den Gebrauch regelten. Wir wissen nur, dafs die Priester der Anahīta in Lydien sich solcher Bücher in fremder (persischer?) Sprache bedienten, die sie während ihrer heiligen Handlungen lasen (*Paus.* 5, 27, 5). Die des Mithras haben wahrscheinlich ähnliche gehabt (*Luc. Deorum concil.* 9 οὔτε ἑλληνίζων τῇ φωνῇ). Sicher ist, dafs das Ritual dieser Priesterschaft persischen Ursprungs war (*Firm. Mat., De err. prof. rel.* 4 *Magorum ritu persico*); Zoroaster hatte es, wie man ohne Zweifel glaubte, vorgeschrieben (*Porphyr., De antro nymph.* 5). Der *Avesta* schreibt übrigens Ceremonieen vor, die denen analog sind, welche wir in unseren Mysterien als gebräuchlich vorfinden. Man weifs, welches verwickelte System von Reinigungen das *Vendidad* denen auferlegt, an denen ein Flecken haftet, und *Lucian* hatte in Asien diese endlosen Waschungen der Magier kennen gelernt, die er geistreich parodiert hat (*Lucian, Menipp.* c. 6; vgl. *Ps. Ioh. Chrystom. op. imp. in Matth.* 2, 2, 2 *lavantes se orabant*). Der Brauch, während der heiligen Handlungen Brot zu geniefsen, ist gleicherweise iranisch und durch den *Avesta* bezeugt (*Darmesteter* 1 p. LXV; vgl. 2, 74). Andere Mithrasriten müssen jünger gewesen sein. In dieser Hinsicht haben auch die Mysterien starken Einflufs von Chaldäa erfahren. Namentlich der Kultus der Planeten mufste sehr entwickelt sein (sieben Altäre auf den Denkmälern, sieben Thore in Ostia, vgl. oben Sp. 3057). Aber wir können hier die beiden Elemente nicht unterscheiden.

Noch schlechter sind wir über die Feste

unterrichtet, die von den Verehrern des Mithras gefeiert wurden. Man hört im Abendlande nichts von dem der Mithrakana reden, das in Persien eine so grofse Bedeutung hatte (s. oben Sp. 3029). — Man kann wohl nicht zweifeln, dafs am 25. Dezember, dem Tage, auf den später das Weihnachtsfest gelegt wurde (*Usener, Religionsgeschichtl. Unters.* 1889 p. 214ff.), die Wiedergeburt der Sonne durch irgend ein heiliges Fest bezeichnet wurde (*Carmen adv. pag.* v. 47: *qui hibernum* [so *Usener*, Ms. *hierium*] *docuit sub terra quaerere solem*), aber die Texte, die uns von diesem Feste erzählen (vgl. *C. I. L.* 1², 338), beziehen sich mehr auf den offiziellen Kultus des Sol invictus, der durch Aurelian eingerichtet wurde, als auf die Mithrasmysterien, die davon ganz verschieden sind (vgl. *Textes et Monuments* p. 67. 70ff. 109).

In allen diesen religiösen Ceremonieen scheinen die patres eine wichtige Rolle gespielt zu haben; man sieht sie bei den Widmungen präsidieren (*praesidente .. patre, Inscr.* 28. 30. 31. 514) und bei den Einweihungen (*Tertull., Apol.* 8 *volentibus initiari moris est patrem sacrorum adire),* oder sogar dort den Gläubigen vertreten (*per patrem, Inscr.* 32f. 152). Aus einer freilich sehr trüben Quelle erfahren wir, dafs ihre Anwesenheit auch bei den Opfern unerlässlich war (*Acta Bassae* in *T. et M.* S. 460 *καὶ εἰ μὴ παρῆν αὐτὸς θυσία οὐκ ἐγίνετο*). Aber neben diesen Würdenträgern gab es eine eigentliche Priesterschaft (*ordo sacerdotum, Inscr.* 18) deren erste Mitglieder ohne Zweifel orientalische Magier gewesen sind (vgl. *Inscr.* 257). Wir befinden uns in vollständiger Unwissenheit darüber, wie sie zusammengesetzt und organisiert war. Wir sehen nur soviel, dafs die sacerdotes Väter sein konnten (*pater et sacerdos, Inscr.* 35ff. 136), oder auch nicht (29. 50. 53f. 137f. 141. 143. 192. 257. 320), dafs sie der Zahl nach mehrere waren (*sacerdotes, Inscr.* 137. 141) und dafs man aufserdem antistites findet, die von ihnen verschieden zu sein scheinen (*Inscr.* 49; vgl. 45. 132. 144. 240). Alle diese Priester sind anscheinend hierarchisch gegliedert gewesen. *Tertullian* (*De praescr. haeret.* 40) lehrt uns, dafs der summus pontifex sich nur éinmal verheiraten durfte. — Die Aufgabe dieses Geistlichen bestand offenbar darin, die Ritualceremonieen auszuführen, entweder allein oder mit Hülfe der Eingeweihten (*asstante sacerdote,* 51; *prosedente sacerdote,* 156ff).

Aufser diesen Priestern findet man merkwürdigerweise Männer und Frauen, die sich durch ein Keuschheitsgelübde gebunden hatten (*Tertullian* a. a. O. *habet et virgines, habet et continentes)* und die zweifellos unter den Gläubigen eine bevorzugte Stellung einnahmen.

Man darf mit diesen Priestern und diesen Religionsdienern nicht die Angestellten der Mithrasgesellschaften verwechseln. Wie alle Anhänger fremder Gottheiten im römischen Reiche hatten sich die Anbeter des persischen Gottes in sodalicia organisiert (*Inscr.* 47. 58). Es sind uns die Fragmente zweier Listen dieser cultores dei Solis invicti Mithrae aufbewahrt geblieben (*Inscr.* 157; vgl. 140). Diese Kollegien, die die gesetzlichen Eigentümer der dem Kultus geheiligten Mobilien und Immobilien waren, hatten eine eigene Verwaltung, die sich kaum von der der meisten Vereinigungen dieser Art unterschieden haben kann. Wenigstens die Titel, denen wir auf den Inschriften begegnen, sind dieselben, die man gewöhnlich findet, magistri (*Inscr.* 24. 27 *magister magnus*; 47 (?); vgl. 18 und *menestrium,* 157), die jährlich gewählt wurden, wie es scheint (*magister anni primi,* 47. 48), decuriones (47. 239f.), defensores (27), patroni (157; vgl. *Liebenam, Zur Gesch. d. röm. Vereinswesens* 1890 p. 286ff. 191. 211. 212ff. *Waltzing, Les corporations sous l'empire romain* 1 S. 383ff.). Bemerkenswerter ist die Erwähnung von decem primi (*Inscr.* 26), die eine Art von Verwaltungsrat gebildet zu haben scheinen und die an die *δέκα πρῶτοι* erinnern, die man in den griechischen Städten findet. Es ist wahrscheinlich, obwohl wir es nicht mit Sicherheit behaupten können, dafs diese Vereinigungen zugleich das Vermögen des Heiligtums verwalteten und auch, als collegia funeraticia, ihren Mitgliedern ein ehrenvolles Begräbnis zusicherten. Wenn der Name fratres, den sich die Eingeweihten gaben, nicht ein leeres Wort war, so mufsten sie sich wenigstens diesen letzten Dienst erweisen.

V. Mithras und das Christentum.

Wenn der Leser rekapituliert, was wir soeben über die Mithrasreligion gesagt haben, so wird er überrascht sein durch die Ähnlichkeiten mit dem Christentume, die sie zeigt. Wie die Christen, so lebten die Anhänger des persischen Gottes in eng verbundenen Gemeinschaften und gaben sich die Namen „Väter“ und „Brüder“ (vgl. Sp. 3063); wie jene hatten sie eine Taufe, eine Art Kommunion und Konfirmation (vgl. Sp. 3064); wie sie lehrten sie eine Imperativmoral (*ἐντολαί, Iul., Conviv.* p. 336 C) und predigten Enthaltsamkeit (*Porphyr., De abstin.* 4, 16), Keuschheit (*Tertull., De praescr. haer.* 40), Entsagung und Herrschaft über sich selbst (vgl. Sp. 3063), wie sie endlich erzählten sie von einer Sintflut (Sp. 3048) und glaubten an die Unsterblichkeit der Seele und an die Auferstehung der Toten (Sp. 3055), an einen Himmel der Seligen und eine von den bösen Mächten bewohnte Hölle. Wir haben gesehen (Sp. 3056), dafs die Theologie der Mysterien den Mithras zum Äquivalent des alexandrinischen Logos machte; man darf annehmen, dafs dies nicht die einzige Ähnlichkeit ist, die zwischen ihm und Christus vorhanden ist, und dafs die Figur des Gottes, der sich wider Willen entschliefst, den Urstier abzustechen, um das Menschengeschlecht ins Leben zu rufen und vom Tode loszukaufen, mit der des Erlösers verglichen worden ist, der sich selbst für das Heil der Welt opferte.. Man könnte sogar eine Hirtenanbetung, ein Abendmahl und eine Himmelfahrt des Mithras (Sp. 3047. 3048. 3050) in den Legenden wiederfinden. *Augustin* (*In Ioh. evang. tract.* 7 p 1140 *Migne*) erzählt uns, dafs er einen Mithraspriester ge-

kannt habe (Pileati sacerdotem; Pileatus ist vielmehr Mithras als Attis), der zu sagen pflegte: *et ipse Pileatus christianus est.* Seit dem zweiten Jahrhundert (*Celsus* bei *Orig., Contra Cels.* 6, 21) setzten die heidnischen Philosophen die persischen Mysterien dem Christentume entgegen, augenscheinlich um deren Überlegenheit zu zeigen. Die Kirchenschriftsteller (*Iust. Mart., Dial. c. Thryph.* 70. 78. *Apol.* 1, 66. *Tertull., De Corona* 15. *De praescr. haeret.* 40) beharren ihrerseits bei den Analogieen der beiden Religionen, die sie durch eine teuflische Nachahmung der christlichen Glaubenslehren und Gebräuche erklären. Ohne hier der fast unlösbaren Frage nach der gegenseitigen Beeinflussung der beiden Kulte näher zu treten, werden wir uns auf den Hinweis darauf beschränken, dafs diese Ähnlichkeiten in der Lehre den Kampf zwischen dem Mithrasdienst und dem Christentum heftiger entfachen mufsten. Sicherlich ist dieses auf keinen gefährlicheren Gegner gestofsen als den Mithraskult. Ohne so weit zu gehen, dafs wir mit *Renan* (*Marc Aurèle* p. 579) sagen: *Si le christianisme eût été arrêté dans sa croissance par quelque maladie mortelle, le monde eût été mithriaste,* kann man sich doch fragen, ob nicht im Anfange des dritten Jahrhunderts die Anhänger des persischen Gottes zahlreicher und mächtiger waren, als die Gläubigen Jesu. Aber die ersten Einfälle der Barbaren — besonders der Verlust Daciens (256 und 275 n. Chr.) und bald darauf der des Dekumatenlandes (*Marquardt, Staatsv.* 1², 278) — brachten dieser Religion, die besonders an den Grenzen des Reiches sehr verbreitet war, einen furchtbaren Schlag bei (vgl. *Inscr.* 401 und *Mon.* 223). Sie kämpfte indessen noch mit Energie, unterstützt ihrem Feinde gegenüber durch die öffentlichen Gewalten. Die Christen gingen soweit, dafs sie einen Priester des Mithras als Urheber der Verfolgung unter Galerius und Diocletian ansahen (*Theoph., A. M.* 5794; *Acta S. Bassae* [*T. et M.* S. 460]; vgl. *Inscr.* 367). Die Bekehrung Constantins jedoch zerstörte die Hoffnungen, die die Politik seiner Vorgänger hatte aufkommen lassen. Die heidnische Reaktion Julians belebte sie momentan wieder. Der Kaiser, der ein glühender Verehrer des Mithras war (*Iul, Or.* 4, 155 B. *Conviv.* 336 C), führte seine Mysterien in Konstantinopel ein (*Himerius, Or.* 7 init.), und allerwärts erhoben seine Anhänger das Haupt. In Alexandrien wurde der Patriarch Georgios, weil er ein altes Spelaeum verletzt hatte, von der wütenden Menge ermordet (*Socr., Hist. eccl.* 3, 2. *Sozom.* 5, 7). Doch war dies nur ein kurzer Aufschub. Als das Christentum endgültig Sieger geworden war, bestrebte es sich den Kultus zu vernichten, der ihm so viele Gefahren bereitet hatte. Die Ruinen mehrerer Tempel zeigen noch heute die Spuren gewaltsamer Zerstörung, und der merkwürdige Fund eines menschlichen Skeletts im Mithräum von Saarburg (*Mon.* 273ter) scheint zu beweisen, dafs man selbst vor der Hinrichtung der Eingeweihten nicht zurückgewichen ist. Sogar ehe die Kaiser im allgemeinen die heidnischen Gottesdienste untersagt hatten, gestatteten die Edikte, die sie gegen die Magie erliefsen, indirekt die Priesterschaft des Mithras zu fassen (vgl. *Socr.* a. a. O.). Im Jahre 377 rifs der Stadtpräfekt Gracchus ein Speläum dieses Gottes von Grund aus nieder (*Hieron., Epist.* 107 *ad Laetam: Specum Mithrae . . . subvertit fregit excussit).* Die römische Aristokratie verdoppelte vergeblich ihren Eifer und ihre Freigebigkeit für ihn (vgl. oben Sp. 3037), sie konnte den Widerstand nicht auf die Dauer verlängern. Obwohl man noch 392 Nicomachus Flavianus öffentlich die Mithrasmysterien feiern sieht trotz den Gesetzen (*Carmen contra pag.* v. 47 bei *Riese, Anthol. latina* 1, 20), so scheint doch selbst der private Kult dieses Gottes im Abendlande kaum nach dem vierten Jahrhundert ausgeübt worden zu sein. Aber die Ideen, die diese orientalische Religion im Reiche während dreier Jahrhunderte verbreitet hatte, wurden nicht so leicht ausgerottet; sie überlebten ihren Fall und dauerten fort, indem sie sich in den Manichäismus umbildeten.

VI. Bildwerke.

Bei Behandlung der Mithrasgötter und Mithrasmythologie haben wir die wichtigsten Darstellungen schon aufgezählt, die sich auf den Denkmälern dieses Kultes vorfinden. Sie sind in der That eine Quelle ersten Ranges für die Kenntnis dieser Religion. Darin liegt sogar ihr Hauptinteresse; ihr Wert in künstlerischer Hinsicht ist viel geringer. Einige Stücke sind aber doch sehr interessant für das Studium der Skulptur in der Kaiserzeit. Die grofsen Dadophorenstatuen, die bei der Porta Portese (*Mon.* 27) gefunden worden sind und die *Zoëga* der Regierung Hadrians zuschreibt, sind, wenn sie auch keine Originalität der Schöpfung zeigen, doch wenigstens wegen der Ausführung bemerkenswert. Der Marmor von Aquileja (*Mon.* 116), jetzt in Wien, der wohl dem zweiten Jahrhundert angehört „zeichnet sich durch ein verblüffendes technisches Geschick aus" (*R. v. Schneider, Auserlesene Gegenstände der antiken Samml. in Wien* 1895 S. 9). Das riesige Relief von Osterburken, das leider stark verstümmelte von Saarburg i. L., und sogar die von Neuenheim und Heddernheim (*Mon.* 245. 246. 251) zählen zu den bedeutendsten Skulpturen, die uns das römische Germanien zurückgelassen hat, und im allgemeinen kann man sagen, dafs die Hunderte von Monumenten, die uns diese Religion hinterlassen hat, eine wichtige Denkmäler-Reihe bilden für die Kenntnis der provinzialen Kunst in der Kaiserzeit. Aber, abgesehen von diesen Ausnahmen, mufs man gestehen, dafs die grofse Masse dieser Weihgeschenke von trostloser Mittelmäfsigkeit ist und sich bisweilen dem Grotesken nähert. Man sieht, dafs die Steinmetze — denn von Künstlern kann man nicht sprechen —, die diese eilig gefertigten Werke hervorgebracht haben, nur daran dachten, ihre fromme Kundschaft schnell und zu billigem Preise zu befriedigen. Das war die religiöse Bilderfabrikation des Zeitalters, und sie war fast ebensowenig ästhetisch, wie die unserer Tage.

Aber abgesehen von der Güte der Skulpturen, die auf uns gekommen sind, ist es von Wichtigkeit, den Ursprung der Typen festzustellen, die sie beständig wiedergeben. Die häufigste Gruppe ist, wie wir wissen, die des stiertötenden Mithras: sie wiederholt sich bis zum Überdrusse in einer ungeheuren Zahl von Statuen und Reliefs aller Art und aller Formen, die an den entferntesten Punkten der römischen Welt zum Vorschein gekommen sind. Die Gleichförmigkeit dieser Wiederholungen zeigt uns, dafs das Urbild dieser Darstellung schon feststand an dem Zeitpunkte, als der Mithraskultus sich im Reiche ausbreitete. Diese Komposition, der weder Kraft noch Bewegung fehlt, mufs in Kleinasien in hellenistischer Zeit entstanden sein (vgl. *Mon.* 3. 4. 5) und ist höchst wahrscheinlich eine Schöpfung der pergamenischen Schule. Der unbekannte Künstler, der sie entworfen hat, hat sich augenscheinlich beeinflussen lassen von der Gruppe der Nike βουϑυτοῦσα, welche die Basreliefs von der Balustrade des Tempels der Athena-Nike auf der Akropolis popularisiert hatten (*Kékulé, Die Reliefs an d. Bal. d. A.-N.* 1881 p. 10. T. VI D). Er beschränkte sich beinahe darauf, das Geschlecht der opfernden Person zu ändern, indem er an Stelle der Göttin einen Jüngling setzte, angethan mit dem Gewande, mit dem die Griechen hergebrachterweise die orientalischen Figuren bekleideten (*Westd. Zeitschr.* 1894 p. 70 ff.). Von diesem hellenistischen Original sind alle römischen Darstellungen des stiertötenden Mithras abgeleitet. Die Nachahmer sind indessen nicht immer sklavisch abhängig von ihren Vorbildern geblieben. In der Haltung und Kleidung des Gottes, in der Stellung des Stieres haben sie ihrer Einbildungskraft oft einigen Spielraum gelassen. Wir können hier nicht die Abweichungen im einzelnen verfolgen. Es wird genügen zu bemerken, dafs sie, wenn sie sich allmählich vom Urbilde dieser Gruppe, das der stieropfernden Nike nachgebildet war, entfernten, dies thaten, um sich der persischen Sage zu nähern, in der Mithras nicht einen zu Boden gestreckten Stier opferte, sondern das Tier verfolgte und im vollen Laufe mit seinem Schwerte durchbohrte. — Die verschiedenen Tiere, die in verschiedener Anzahl den verreckenden Stier umgeben, die beiden ebenso wie der Hauptgott bekleideten Dadophoren, die auf beiden Seiten ihren Platz haben, sind spätere Hinzufügungen und zweifellos der Reihe nach bestimmt, den Gläubigen irgend eine neue Einzelheit im Mithrasmythus oder -dogma ins Gedächtnis zurückzurufen.

Die zweite Darstellung, die unsere Aufmerksamkeit erregt, ist die der löwenköpfigen Person, die von einer Schlange umgeben und mit vier Flügeln versehen ist, in der wir Kronos erkannt haben (vgl. oben Sp. 3039). Dies ist sicher, wie die meisten Ungetüme mit Tierköpfen, eine Schöpfung orientalischer Phantasie. *Zoëga* (*Abhandlung.* p. 189) hat schon mit Recht mit dieser Figur den Äon der Orphiker verglichen, den man uns als eine geflügelte Schlange schildert, welche einen Menschenkopf hat zwischen einem Stier- und einem Löwenkopfe. Wenn bei den römischen Statuen der Kopf der Schlange für gewöhnlich auf dem Scheitel des Löwen angebracht ist (s. Fig. 1), so ist dies wahrscheinlich eine entfernte Erinnerung an eine alte Darstellung mit zwei Köpfen, deren abstofsenden Eindruck man wird haben mildern wollen (vgl. *Myth. Vat.* 3, 8 *fingitur modo faciem habere draconis . . . nunc rictus leoninos*). Was die Flügel anbelangt, so sind sie ein gewöhnliches Attribut des phönizischen Kronos, der häufig auf den asiatischen Münzen erscheint (vgl. oben Bd. 2 Sp. 1572 f.). Es ist schwierig, hier eine direkte Abstammung aufzustellen. Die römischen Exemplare dieses „Äon“, die wir besitzen, sind beträchtlich von einander verschieden. Die Künstler hatten einen Gott darzustellen, der keine Parallele in Griechenland hatte, und waren durch keinen überlieferten Typus gebunden; so liefsen sie ihrer Phantasie freien Lauf. Die Umbildungen, die sie diese Figur haben durchmachen lassen, scheinen einerseits veranlafst durch religiöse Erwägungen — das Bestreben, den Symbolismus dieser Figuren immer verwickelter zu machen durch Vermehrung ihrer Attribute —, andrerseits durch eine ästhetische Besorgnis — den Wunsch, diese Ungeheuer möglichst wenig abstofsend zu gestalten. Auf einem Relief aus Strafsburg (*Mon.* 240) hat der Gott einen Menschenkopf, und nur ein Löwe, der sich in seiner Nähe befindet, erinnert an seine doppelte Natur.

Wir können nicht daran denken, hier im einzelnen alle die Nebenscenen zu prüfen, die die grofsen Basreliefs schmücken und ausnahmsweise auch getrennt vorkommen. Ihre aufserordentliche Zahl und Mannigfaltigkeit gestatten fast nur Einzelbehandlung. Man kann sie indessen in zwei Klassen einteilen: in diejenigen, die sich auf die Sage von Mithras beziehen, und die, welche andere Gottheiten betreffen. Die ersten bieten in künstlerischer Hinsicht nur ein sekundäres Interesse. Die am häufigsten wiedergegebene dieser Darstellungen ist die des Mithras, wie er aus dem Felsen geboren wird, von *Maionica* eingehend behandelt (*Arch.-epigr. Mitteil.* 2 p. 33 ff.). — Was die andern Götter betrifft, deren Bildnisse die Basreliefs oder die Tempel des persischen Gottes schmückten, so haben wir uns mit ihnen bei Behandlung der Mithrasskulpturen nicht zu beschäftigen. Diese Figuren sind wirklich fast ganz unverändert den überlieferten Typen der griechischen Kunst entlehnt. Ahura-Mazda, der die bösen Ungeheuer tötet, ist der gewöhnliche Zeus, der die Giganten niederblitzt. Okeanos ist zu einem Poseidon umgebildet; Sol ist der wohlbekannte Jüngling, der auf seiner Quadriga steht; Venus, Diana, Mercur, Mars, Hercules, Pluto, Saturn zeigen sich uns in ihrer gewöhnlichen Erscheinung, in der Kleidung und mit den Attributen, die wir längst bei ihnen kennen. Sie gehören in die Reihe der griechisch-römischen Götter und sind bei deren Behandlung zu beschreiben. Wir sehen hier wieder einmal ein, wie sehr an dem Zeitpunkte, wo der Mithraskult sich im Reiche

verbreitete, die durch die Überlieferung gebundene Skulptur unfähig war, neue Motive zu erfinden. Während man in der alexandrinischen Zeit für die ägyptischen Götter neue Formen schuf, die in glücklicher Weise ihrem Charakter angepafst waren, haben in der Kaiserzeit die mazdäischen Gottheiten trotz ihrer Originalität wohl oder übel die Gestalt und das Kostüm der Bewohner des Olymps annehmen müssen, ohne dafs irgend etwas ihre wahre Natur offenbarte.

Bibliographie.

Philippus a Turre, Monumenta Veteris Antii. Rom 1700 p. 150 ff. (die älteste Studie über Mithras). *Eichhorn, De deo Sole invicto Mithra.* Göttingen 1816. *Seel, Die Mithrasgeheimnisse.* Aarau 1823. *N. Müller, Mithras* (*Ann. Ver. Nass. Altert.* 2). Wiesbaden 1833. *de Hammer, Mémoire sur le culte de Mithra.* Paris 1833 (alle vier veraltet). *Zoëga, Abhandlungen,* herausg. von *Welcker.* Göttingen 1817 (noch immer zu Rate zu ziehen). *Lajard, Introduction au culte de Mithra* 1847 (wichtige Sammlg. von Abbildungen). *Recherches sur le culte de Mithra* 1867 (Abschweifungen). Seitdem ist keine Gesamtarbeit über die Mithrasmysterien erschienen. Von Monographieen sind anzuführen: *Windischmann, Mithra* 1857 (oben Sp. 3030). *Visconti, Annali dell' Instituto* 1864 p. 145 ff. *Stark, Zwei Mithräen der grofsherzogl. Samml. in Karlsruhe.* Heidelberg 1865. *Die Mithrassteine von Dormagen* (*Bonn. Jahrb.* 46) 1868. *Wolff* vgl. oben Sp. 3060. *Studniczka, Arch.-epigr. Mitteil. aus Österr.* 7 (1883), 200 ff. — *Rotteveel, De romeinsche Mysterien des Mithras,* Haag 1895. Ich habe versucht, alle Urkunden, die uns über diesen Kultus überliefert sind, zu vereinigen in meinen *Textes et Monuments relatifs aux mystères de Mithra.* Bd. II. Brüssel 1896. Der erste Band dieses Werkes wird verschiedene Fragen erörtern, die ich hier nur habe andeuten können. [F. Cumont (deutsch von stud. philol. W. Windisch).]

Mitos (ΜΙΤΟΣ) s. Krateia.

Mitra (*Μίτρα*), nach *Herodot.* 1, 131 eine durch die Assyrer und Araber bei den Persern eingeführte und seitdem von diesen verehrte Göttin, die eigentlich keine andere sei als die Aphrodite Urania (*von Askalon* 1, 105), von den Assyrern aber Mylitte, von den Arabern Alitte genannt werde. — Wirklich ist *Μύλιττα* = Belit und Alitta (*Herodot.* 3, 8 *Ἀλιλάτ* geschrieben) = Allât, Ilât deutliches Femininum zum semitischen Baal, El; aber gegen den von *Herodotos* behaupteten semitischen Ursprung der M. macht der auffällige Gleichklang mit dem echt persischen Mithras mifstrauisch. Auch *Pape-Benseler* s. v. *Μίτρα* etymologisieren indogermanisch (= mater). [Tümpel.]

Mittagsgeist, **Mittagsgespenst** s. Meridianus.

Mitylene (*Μιτυλήνη*), Eponyme der lesbischen Stadt, Tochter des Makar oder Pelops, *Hekataios frg.* 101 aus *Steph. Byz.* s. v. *Μυτιλήνη*, *F. H. G.* 1, 7; nach *Schol. Townl. V Hom. Il.* Ω 544 Gattin des Krinakos, Schwiegertochter des von Poseidon und Alkyone abstammenden Hyrieus, Mutter des mit Lesbos verheirateten Makar *Αἰολίων* (mit Makar und Lesbos auch in *Schol. B* genannt). Andere Autoren bei *Steph. Byz.* (a. a. O.) nannten sie Gattin des Poseidonsohnes Myton, der Eponymos der Stadt Mytilene sei. Der Mitylenäer *Dionysios Skytobrachion* dagegen nannte sie in seiner von *Diodoros* (3, 52 ff., vgl. *E. Schwartz de Dion. Scytobr. D. D.* Bonn 1880, 42 ff.) ausgeschriebenen *Amazonengeschichte* (3, 55) eine Schwester der Myrina, der zu Ehren jene berühmtere Königin die lesbische Stadt gründete und benannte. Im 5. Buch 81, wo *Diodoros* die *κτίσεις* der Inseln aus *Apollodors Kommentar z. homerischen Schiffskatalog* abschreibt (*Bethe, Hermes* 24, 1889, 437 f.), heifst aber M. wieder, an *Hekataios* und den *Schol. Townl.* erinnernd, Gattin des Makareus, Gattin des Lesbos, der über Lapithes und Aiolos auf Hippotes (von Thessalien) sein Geschlecht zurückführt, Schwester der Methymna und anderer lesbischer Stadteponymen. [Tümpel.]

Mixarchagetas (*Μιξαρχαγέτας*), Titel, unter welchem Kastor in Argos Grab- und, im Gegensatz zu seinem göttlich verehrten 'olympischen' Bruder Polydeukes, Heroenkult genofs, *Plut. Qu. Graec.* 23; denn *μ.* heifst nichts als Halbheros; vgl. den Gebrauch des Wortes *ἀρχαγέτας* = *ἥρως* für die vielen Asklepioskulte von Phokis (*Paus.* 10, 32, 12) und in Sikyon (für den heroisierten Euphron, *Xen. Hell.* 7, 3, 12). Dieses Zetema und seine *plutarchische* Lysis ist in ihrem vollen Umfange bis jetzt noch nicht erschöpft. Es ist nämlich ein doppeltes Problem, das *Plutarch* aufstellt: *Τίς ὁ Μ. ἐν Ἄργει; καὶ τίνες οἱ Ἐλάσιοι;* dieses zweite Thema darf nicht, wie bis jetzt durchweg geschieht, von ersterem getrennt werden. Denn in dieser Weise findet sich in den *plutarchischen Αἴτια* nur wirklich Zusammengehöriges verknüpft (so 9: Hosioter und Bysios in Delphoi; 14: Koliadai und Phagilos auf Ithaka; 38: Psoloeis und Aioleiai in Boiotien; 40: Eunostos und sein Hain in Tanagra). Nun fährt *Plutarchos* hier fort: *τοὺς δὲ τὰς ἐπιληψίας ἀποτρέπειν δοκοῦντας ἐλασίους μὲν ὀνομάζουσι, δοκοῦσι δὲ τῶν Ἀλεξίδας τῆς Ἀμφιαράου θυγατρὸς ἀπογόνων εἶναι.* Man versteht diese Überlieferung immer so, als hätten die Argeier eine neue Gruppe, die Elasioi, weil sie Epilepsie zu vertreiben 'schienen' (!), mit diesem Namen E. benannt. Aber dann hätte dem *δὲ* vorher zum Ausdruck der scharfen Trennung vom ersten Thema nach *Μιξαρχαγέταν* ein *μὲν* entsprechen müssen; obendrein wäre ein Zweifel der Argeier an der apotropäischen Kraft der Heroen recht wunderlich. *Δοκεῖν* kann gar nichts anderes hier heifsen als 'meinen', wie auch das *δοκοῦσι* der folgenden Zeile; man mufs *δοκοῦντες* lesen und auf die Argeier beziehen, die auch zu *δοκοῦσι* und vorher zu *καλοῦσι* und *νομίζουσι* zu ergänzen sind. Dann geht *τοὺς δὲ* auf Kastor-M. und Polydeukes, die demzufolge in Argos — auffällig genug — als Enkel des Amphiaraos, Söhne der 'Alexida' (?), gelten und ihren Namen *Ἐλασίδας* angeblich vom *ἐλαύνειν* (= *ἀποτρέπειν*) *τὰς ἐπιληψίας* erhalten haben. Durch die zweimalige Betonung der *δόξα Ἀργείων* will der Verfasser auf

deren paradoxen Inhalt hindeuten. Wer die Identität von Elasioi und argivischen Dioskuren um der Genealogie oder der Textänderung willen ablehnt, wird doch eine Kultverbindung zweier Brüderpaare zugeben müssen, auf die eine von *S. Wide* (*Lykurgoslegende, Skandinav. Archiv* 1, 1, 122 ff. *Lakon. Kulte* 10 pass.) zuerst gemachte Beobachtung passen würde: zwei kultgeniefsende Wesen sind im Begriff, durch zwei wesensähnliche, die sich an sie angeschlossen haben, verdrängt zu werden. Verdrängt wird durch das allgemein Anerkannte: hier 'Kastor und Polydeukes', meist das durch irgend einen Gemeinplatz zu erklärende Unverstandene eines älteren beschränkten örtlichen Kultes: hier die rätselhaften *Ἐλάσιοι* und deren einer, der *Μιξαρχαγέτας*. Ihr Wesen ist also, ohne Rücksicht auf jene Deutung auf die 'Dioskuren', erst noch zu ergründen. Ihre apotropäische Heilkunst erinnert an Asklepios, den berühmten phokischen *Ἀρχαγέτας*, und an die Jünglingsheroen in seiner Begleitung. Durchaus sinnverwandt ist z. B. der 'abwehrende' *Ἀλεξάνωρ* mit Heroenkult neben dem olympisch verehrten *Εὐαμερίων* (= *ἥμερος* = *ἤπιος*, also Asklepios) im nahen Sikyon, wo ebenfalls die Heroen *ἀρχαγέται* heifsen (*Xenoph. Hellen.* 7, 3, 12); vgl. die Artikel Akesis und Alexanor bei *Pauly-Wissowa, R.-E. Pausanias* selbst (2, 11, 5 ff.) bezeugt die Asklepiosnatur der beiden Sikyonier, die wieder untereinander im gleichen Gegensatz stehen wie die Dioskuren. Die Ähnlichkeit der Dioskuren mit dem asklepiadischen Kreise hat man auch sonst oft bemerkt: so sind in Epidauros (*Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 156 nr. 56) die Dioskuren, wohl in Verdrängung der echten *πάρεδροι*, an Asklepios angeschlossen, so in Lakedämon (*Paus.* 3, 14, 7) und wohl auch in Eleusis (*Xenoph. Hell.* 6, 3, 6. *Gell.* 11, 6, nach *Wides* Vermutung und Beobachtung, *Sacra Troezen. etc.* 60). Der asklepiadische Name Soter, die Attribute der Schlange, des Hahns und vor allem die Heroennatur des einen Asklepiosdämons im Gegensatz zum andern mufsten ja an die Dioskuren erinnern. Ja, wenn man bedenkt, dafs der '*Μιξαρχάγετας*' benannte der beiden *Ἐλάσιοι* nicht als der göttliche *πὺξ ἀγαθὸς Πολυδεύκης*, sondern gerade als der heroïsche *Κάστωρ ἱππόδαμος* erklärt wurde, so ist man geneigt, bei diesem heroïschen Zwilling des Asklepioskreises das neuerdings durch *Denckens* Zusammenstellung im Artikel Heros (Bd. 1 Sp. 2561. 2563 f.) in seiner weiten Verbreitung zu Tage getretene Rofssymbol des typischen „reitenden Heros" vorauszusetzen. Die Verwandlung eines asklepiadischen Heros M. in einen Kastor lag um so näher, wenn er beritten war; denn der Name *Ἐλάσιοι* gemahnte trotz der in *Plutarchs αἴτιον* gegebenen Auslegung, vielmehr an ritterliche Heldennamen wie *Ἔλασος* — *Ἐλάσιππος*. Bei *ἔλασις*, *ἐλαύνειν* war ohnehin der ältere Grieche geneigter, an *ἵπποι* zu denken, als an *ἐπιληψίας*, für die er vielmehr *ἐξέλασις*, *ἐξελαύνειν* beanspruchen wird; das Objekt *ἄγος*, *μύσος*, *μίασμα*, *ἔναγος* neben *ἔλασις*, *ἐλαύνω* gehört erst der gehobenen Sprache der Tragiker und des *Thukydides* an. [Tümpel.]

Μιξοπάρθενος, 1) *ἔχιδνα διφυής*, eine unten von den Glutäen ab in eine Schlange verlaufende Jungfrau, welche die skythische Hylaie beherrschte, eine Höhlenbewohnerin, die Herakles beim Suchen nach seinen beim Grasen entlaufenen Rossen antraf. Sie versprach ihm die Rosse, die sie selbst zurückbehalten habe, wiederzugeben, aber nur unter dem Preis eines Beilagers. Aus deren einem wurden mehrere, da sie den Zeitpunkt der Rückgabe hinausschob, um den widerwilligen und heimwärts strebenden Helden noch länger zu fesseln. Endlich entliefs sie ihn mit der Kunde, dafs sie drei Söhne gebären werde, und mit dem Versprechen, demjenigen von ihnen, der mit Pfeil und Bogen und *ζωστήρ* am besten fertig zu werden verstehe, diese von Herakles hinterlassenen Erbstücke zu übergeben und ihn zum Bewohner ihrer Heimat zu machen, die anderen weniger gewandten dagegen aufser Landes zu schicken. Aufserdem hinterliefs Herakles für den ersteren eine Phiale. Er war der Jüngste und hatte als Ahnherr der Skythenkönige den Namen Skythes, und die Skythen tragen seitdem von den Gürteln herabhängend Phialen. Die beiden älteren Brüder, welche im Wettstreit mit Skythes den Kürzeren gezogen hatten, Agathyrsos und Gelonos, wurden von der Mutter des Landes verwiesen. Die Geschichte, welche dem *Herodot* (4, 9) von den pontischen Griechen erzählt worden war, hatte die Aufgabe, drei durch den Istrosübergang des Dareios in den Gesichtskreis der ionischen Griechen getretene nördliche Völker aus einer gemeinsamen Heimat am karkinischen Golf, nordwestlich von der Insel Krim, Hylaia, auch Abike genannt, herzuleiten, die Gleichartigkeit des skythischen 'Herakleskultes' (*Herodot.* 4, 59) mit dem griechischen, ferner die weite Entfernung der Agathyrsen von diesem Ursitz (100: am Istros), ihren unkriegerischen Sinn (104), das halbgriechische Geblüt und Idiom der Gelonen (108) und ihre friedliche Kultur (109), und im Gegensatz dazu die Wildheit der echten Skythen zu betonen. — Bei *Serv. Verg. Georg.* 2, 115 führt diese Geliebte des Herakles und Mutter des allein genannten Gelon (so!) den Namen Chania und ist eine Nymphe. An den Namen des Nebenflusses des albanischen Kyrosstromes (*Strab.* 11 p. 500) am Kaukasos erinnert sie nur zufällig. — 2) M. heifst ferner bei *Eurip. Phoin.* 1023 die Sphinx und 3) die Skylla (*μ. κύων*) bei *Lykophron* 669 und *Tzetzes* z. d. St. [Tümpel.]

Mlacuch (*mlacuχ*), etruskischer Name einer geschmückten Göttin oder Heroine, die *heracele* = *Ἡρακλῆς* um den Leib gefafst raubt, auf einem archaischen Spiegel unbekannter Herkunft im Brit. Museum; s. *Panofka, Die Malachisch* t. 2, 1. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 150; 4, 88; t. 344. *Fabr., C. I. I.* 2528. *Gl. I. col.* 1181. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 339 ff., der den Namen aus *μαλακός* und *oculus* deutet, also „weichäugig", während ich darin ein Part. Praes. = **placont-*, lat. *placens* „anmutig" sehen möchte; s. *Rh. Mus.* N. F. 39, 145. *Etr. Fo.* 7, 33. *Progr. v. Buchsw.* 1885 p. 26; vgl. *munϑuχ*. Zweifelhaft ist, ob am Griffe des

Spiegels, *Fabr., C. I. I.* 2488, *mlacuχ* statt *mlasuχ* oder *χusaim* zu lesen ist; ebenso ob ebend. 2494 bis *[mlac]uχ* zu ergänzen ist. [Deecke.]

Mnama = Mneme (s. d. u. Mnemosyne).

Mnamona (*Μναμόνα* = *Μνημόνη*), dorische Anrede an die *Μνημοσύνη* bei *Aristophanes, Lys.* 1248 mit *Schol.* [Tümpel.]

Mnamosyna = Mnemosyne (s. d.).

Mnasinus (*Μνασίνους*, aus *Μνασίνοος*), Sohn des Dioskuren (s. d.) Polydeukes und der Leukippide Phoibe, dorische Form in Argos und Mykenä für den sonst gebräuchlichen Namen Mnesinoos (s. Mnesileos). Nach *Paus.* 2, 22, 5 stand sein *ἄγαλμα*, ein Reiterstandbild, neben dem ganz gleichartigen seines Vetters Anaxis, Sohnes des Kastor und der Phoibe, und denen der Mütter Hilaeira und Phoibe, sämtlich aus Elfenbein und Ebenholz von der Hand (*τέχνη*) der alten Schnitzkünstler Dipoinos und Skyllis, im Dioskurentempel zu Argos. Nach *Paus.* 3, 18, 13 waren Mnasinus und Anaxis zu Pferde in Relief auf dem amykläischen Throne des Bathykles dargestellt, wohl als Gegenstück zu Megapenthes und Nikostratos, die freilich gemeinsam auf einem und demselben Pferde safsen. [Tümpel.]

Mnasylos (*Μνάσυλος*), ein Satyrjüngling, der im Verein mit dem jungen Satyr Chromis und der Najade Aigle mit dem trunkenen Silenos sein scherzhaftes Spiel treibt, *Verg. Ecl.* 6, 13 u. *Serv.* *Heyne, Excurs.* 2 *ad Bucol.* [Stoll.]

Mneia (*Μνεία*) = Mneme (Mnemosyne) scheint neben Lethe in Ephesos einen Kult gehabt zu haben, *Newton-Hicks, Anc. Greek inscr. in the Brit. Mus.* 3, 600 p. 221; mehr s. u. d. Art. Lethe Sp. 1958, wo nachzutragen ist das Epigramm *Λάϑας ἀντόχηον ἕδος*, *Petrie, Naukratis* 1 p. 63 pl. 31, 11, 4. Vgl. Mneme. [Höfer.]

Mnele *(mnele)* s. Menle. [Deecke.]

Mneme (*Μνήμη*), 1) in der aiolischen Form *Μνάμα* Mutter der Musen, neben Letos Sohn *Μώσαρχος* genannt von *Terpandros (frg.* 3, *P. L. G.* 3[4], 10 *Bergk)* = *Μνημοσύνη* im Epigramm des *Athenaios* bei *Diog. Laert.* 6, 1, 8. *Anth. Pal.* 9, 496, 6. 'Dichter' bei *Platon, Euthyd.* 275 D nennen *Μνήμη* zusammen mit und neben den Musen. Eine dorische Nebenform *Μνημώ* s. bei *Lobeck, Agl.* 1, 733. — 2) Selbst eine der Musen, und zwar der s. g. älteren, denen die Aloïden zuerst auf dem Helikon geopfert haben sollten, ist M. neben Melete und Aoide bei *Paus.* 9, 29, 2. *Buttmann, Mythol.* 1, 279. — 3) *M. τελεσίφρων*, Mutter des Hermes, hat der *Hymn. mag. in Mercur.* 11 *Wessely.* — 4) Der Lethe gegenübergestellt im Gegensatz erscheint M. *Anth. Pal.* 10, 67. Vgl. Mneia. [Mneme neben Arete, Pistis und Sophie auf dem Relief des Archelaos von Priene s. unter Mnemosyne. Weizsäcker.] [Stoll und Tümpel.]

Mnemon (*Μνήμων*), nach *Lykophron* 241 f. ein dem Achilleus von seiner Mutter auf dem Zug gegen Tenedos mitgegebener Begleiter, der von ihr den Auftrag hatte, ihm als Berater und Warner zur Seite zu stehen. Er erfüllte seinen Auftrag aber nicht, aus Gedächtnisschwäche, und wurde von Achilleus durch einen Lanzenstofs in die Brust getötet (*τλήμων*). Die Erklärung giebt *Tzetzes* zu v. 232 (vgl. 240): Es war dem Achilleus vom Schicksal bestimmt zu sterben, wenn er einen Sohn des Apollon töten würde; und davor zu warnen war M.s Amt. Der von Achilleus getötete Apollonsohn ist Tenes von Tenedos. Ohne Namen erscheint der *οἰκέτης* des Achilleus in dem sonst genau übereinstimmenden Berichte der *plutarchischen Quaest. Graec.* 28, nur mit dem geringen Unterschied, dafs er den ganz speziellen Auftrag hat, seinen Herrn gerade vor einer Ermordung des Tenes zu warnen. Der Name *Μνήμων* für einen *ἐν ληϑάργῳ σφαλείς* ist pikant, überhaupt manches Motiv in dieser eigentümlichen Form der Kyknossage, die auffallenderweise nicht in Troas spielt (vgl. oben Kyknos nr. 3 Bd. 1 Sp. 1698), novellistisch und verbraucht. M. ist übrigens der Eponymos einer Gattung; denn *μνήμονες* ('Mentore' in unserem Sinne) hatten nach einer von *Eustathios* zu *Hom. Od.* λ 521 p. 1697, 55 ff. gemachten Beobachtung, aufser Achilleus (s. d.), auch andere Helden: so hatte nach *Asklepiades von Myrlea* (Fragment bei *C. Müller, F. H. G.* 3, 298 f. fehlend) Antilochos, Nestors Sohn, den Chalkon von Kyparissa; nach *Timolaos von Makedonien* (*F. H. G.* 4, 521): Patroklos, Achills Freund, den Eudoros; nach *Antipatros von Akanthos* (= dem Thessaloniker der Anthologie? oder = dem Historiker 'aus Makedonien', *F. H. G.* 2, 338?): Hektor den Phryger Dares mit dem Auftrag, *μὴ ἀνελεῖν φίλον τοῦ Ἀχιλλέως, Ἀπόλλωνος τοῦ Θυμβραίου τοῦτο χρήσαντος*; er versäumt die Pflicht und fällt: also ein dem obigen gleiches Motiv; nach dem *Ἐρέσιος* (welchem Eresier?) hatte Protesilaos den Thessaler Dardanos, vom Vater Phylakos infolge eines ähnlichen Orakelspruchs dem Sohne als Mentor beigegeben, und abermals vergeblich: also wieder dasselbe Motiv. [Tümpel.] — 2) Beiname der Athena, lat. Minerva Memor, *Orelli* nr. 1427—1429. *Panofka, Athena Mnemon* S. 6. *Preller, Röm. Mythol.* 262, 1. [Stoll.]

Mnemonides (*Μνημονίδες*), die Musen als Töchter der Mnemosyne, *Ov. Met.* 5, 268. *Auson. Griph.* 30. Der Name ist abzuleiten von *Μνημόνη*, dorisch *Μναμόνα* (bei *Aristophanes*, s. d. Art.); nach *Lobeck* (*Agl.* 1, 733) vielmehr von einem nicht bezeugten *Μνημώ, -όνος*. [Stoll.]

Mnemosyne (*Μνημοσύνη*), bei den Römern Moneta, kommt bei *Homer* nur als nomen appellativum in der Bedeutung „Erinnerung, Gedächtnis" vor, erscheint aber schon frühzeitig als Personifikation, ohne dafs doch jemals die appellative Grundbedeutung ganz hinter der Persönlichkeit verschwindet.

Bei *Hesiod, Theog.* 915—917 ist *Μνημοσύνη καλλίκομος* als fünfte unter den sieben Göttinnen aufgezählt, die von Zeus Mütter göttlicher Wesen werden. Sie gebiert ihm, nachdem er sich, entfernt von den Unsterblichen, also fern vom Olymp, neun Nächte mit ihr vereint (v. 56 f.), nach Jahresfrist neun Töchter, die Musen, „wenig entfernt vom höchsten Gipfel des schneeigen Olympos", v. 62. Dieser eingehenden Darstellung v. 56—62 (bezw. 67) geht die kürzere Erwähnung der Thatsache vorher, dafs Mnemosyne, die in Eleuthers Gefilden Waltende, dem Vater Zeus in Pierien

die olympischen Musen als λησμοσύνην τε κακῶν ἄμπαυμά τε μερμηράων geboren habe. Wenn diesen hier in gesuchtem Gegensatz zu dem Namen der Mutter „das Vergessen der Leiden und Ruhe von Sorgen" zugeschrieben wird, so wird an verschiedenen anderen Stellen des *Proömiums* (v. 11—21. 44. 47—49) als ihre Aufgabe bezeichnet, dem Vater Zeus den Sinn zu erfreuen mit ihren Gesängen, in denen sie das ganze Göttergeschlecht, und insbesondere Zeus selber, dann aber auch die Menschen und die gewaltigen Riesengeschlechter (v. 50) preisen. Daraus ergiebt sich klar, warum ihnen fast ohne Ausnahme Mnemosyne, die Erinnerung, zur Mutter gegeben wird (*Hesiod* a. a. O. *Orph. hymn. prooem.* v. 17 Hymn. 77, 1 ff. *Hom. hymn. in Merc.* 429. *Pind. Isthm.* 5 (6), 75. *Nem.* 7, 15. *Apollod.* 1, 3, 1). Denn die Erinnerung, in erster Linie an die Thaten des Zeus im Titanenkampfe, erweckt das Lied, das Heldenlied, zum Leben*). Wird aber Erinnerung zur Person, zur Göttin, so mufs sie der älteren Göttergeneration angehören, und so wird sie (*Theog.* v. 135. *Apollod.* 1, 1, 3 und sonst allgemein), unter den Kindern des Uranos und der Gaia, den Titanen, aufgeführt, daher auch πατραδέλφη, die Bruderschwester des Zeus genannt (s. *Bruchmann, Epitheta Deorum* s. v.).

Die Epitheta der Mnemosyne, καλλίκομος, *Hes. Theog.* 915, λιπαράμπυξ, *Pind. Nem.* 7, 15, χρυσόπεπλος, *Pind. Isthm.* 5 (6), 75; *Simonid. frgm.* 45 *Bergk*, βαθυπλόκαμος, *Orph. frgm.* 95 *Abel*, ἐρατή, *Orph. hymn. prooem.* 17, sind durchgängig von der Art, dafs dadurch die Schönheit, die liebliche, würdevolle, göttliche Erscheinung der Gattin oder Geliebten des Zeus bezeichnet wird. Von ihren zahlreichen Epitheta im *orphischen Hymnus* 77, die aus dem Appellativbegriff des Namens abgeleitet sind, können wir absehen. Dagegen ist zunächst rätselhaft ihre Bezeichnung im *Proömium* der *hesiodischen Theogonie* v. 54: γουνοῖσιν Ἐλευθῆρος μεδέουσα. Ist sie durch μεδέουσα schlechthin als Waltende mit einem wohl ausschliefslich Göttinnen zukommenden Ausdruck bezeichnet, so macht es Schwierigkeit, dafs sie sich nach v. 53 anscheinend in Pierien mit Zeus verbindet und im nächsten Verse in den Gefilden Eleuthers waltet, wodurch sie entweder in Eleutherä in Böotien oder wahrscheinlicher in Eleutherna in Kreta, der alten Heimat des Zeus, lokalisiert erscheint. Diese Schwierigkeit löst sich durch die Angabe des v. 57, dafs sich Zeus mit Mnemosyne fern von den Unsterblichen, die ihren Wohnsitz auf dem Olympos haben, vereinigt habe. Der Gott sucht die Geliebte in ihrer Heimat, die auch die seinige ist, auf, und die Geburt der Musen erfolgt nach Jahresfrist in der neuen Heimat, in Pierien, v. 53, nahe dem Gipfel des Olymp, v. 62. Damit hebt sich auch das Bedenken *Schoemanns (Comment. z. Theogonie)* gegen die jetzige Stellung des v. 62, den er nach *Schol. Cantabr.* zu v. 53 an diesen anschliefsen möchte. Wäre dies richtig, so würde μιγεῖσα durch sechs oder doch mindestens durch zwei Verse von Μνημοσύνη getrennt, der Ort des Liebesverkehrs und der Geburt würde zusammenfallen und die Bezeichnung der Wohnung der Geliebten wäre dann unverständlich. Da aber durch v. 54 und 56 f. die Unterscheidung dieser beiden Orte, wenn auch für uns nicht eben deutlich, ausgedrückt ist, so ist es auch ganz am Platze, dafs v. 62 noch einmal der Ort der Geburt ausdrücklich, und zwar jetzt näher als in v. 53, bezeichnet wird.

Dafs den Musen (s. d.) vereinzelt auch eine andere Mutter zugeschrieben wird, hängt z. T. mit der verschiedenen Überlieferung über die Zahl der Musen zusammen, *Cic. de nat. deor.* 3, 21, 54. Wo die neun Musen verehrt wurden, da erscheint fast ausschliefslich Mnemosyne als ihre Mutter.

Auch den Kult teilt Mnemosyne mit ihren Töchtern. So erfahren wir aus *Polemon* (*Schol. Soph. Oed. Kol.* 100), dafs Mnemosyne, die Musen, Eumeniden und andere Gottheiten in Athen mit νηφάλια ἱερά, bestehend aus Wasser oder Milch und Honig ohne Wein, verehrt worden seien; vgl. *Suid.* s. v. νηφάλιος. Und *Pausanias* 1, 2, 5 erwähnt einen gemeinsamen Kult des Dionysos Melpomenos, der Athena Paionia, der Mnemosyne, der Musen und des Apollon in Athen (sog. Denkmal des Eubulides). Ob die von *Pausanias* (8, 47, 3) erwähnten Bilder der Musen und der Mnemosyne im Tempel der Athena Alea in Tegea freistehende Statuen mit einem Kulte waren, läfst sich nicht entscheiden. Der Zusammenhang macht es wahrscheinlicher, dafs es Reliefbilder an den Seiten des Altars waren.

Eine andere Spur der Verehrung der Mnemosyne findet sich beim Orakel des Trophonios in Lebadeia. Wer diesen befragen wollte, mufste zuerst vom Wasser der Lethe trinken, um alles zu vergessen, was er bisher gedacht, und dann vom Wasser der Mnemosyne, um sich alles dessen zu erinnern, was er drinnen gesehen und gehört. Wenn er wieder heraus kam, wurde er auf den sog. Thron der Mnemosyne neben dem Adyton gesetzt und von den Priestern befragt, *Paus.* 9, 39, 8 und 13. Hier handelt es sich doch wohl weniger um einen eigentlichen Kult der Göttin, als um ein Spiel mit dem Begriff der Erinnerung. Dasselbe scheint der Fall zu sein bei dem κρατὴρ Μνημοσύνης, *Themist. orat.* 32 p. 357, denn von *Themistius* werden auch (*orat.* 24 p. 301), die λόγοι als ἔκγονοι des Zeus und der M. bezeichnet, ein Gedanke, den auch das *Orph. frgm.* 162 *(Abel)* zur Voraussetzung hat. Bei *Athenäus* 11, 503 F wird von einem Gast den Musen und ihrer Mutter Mnemosyne eine Spende gebracht.

In der bildenden Kunst finden sich Darstellungen der Mnemosyne selten. Erwähnt wird eine Statue derselben in der oben erwähnten Gruppe musikfreundlicher Gottheiten in Athen (*Paus.* 1, 2, 5), die nach einer wieder-

*) Dieser Gedanke kommt zum Ausdruck in der Erzählung *Pindars*, dafs nach dem Siege über die Titanen die Götter Zeus baten, göttliche Mächte zu erzeugen, die dieses grofse Ereignis und die neue Weltordnung zu besingen fähig wären, worauf er sich mit der „Μνημοσύνη" vereinigt, *Decharme, Les Muses.* Paris 1869 S. 19.

aufgefundenen Inschrift und nach *Pausanias* von Eubulides, dem Sohne Eucheirs, herrührt und dem zweiten Jahrhundert v. Chr. angehört. Von den dabei gefundenen Skulpturresten stellt jedenfalls keiner die Mnemosyne dar. Von den *ἀγάλματα* dieser und der Musen im Tempel der Athena Alea zu Tegea ist schon die Rede gewesen. — Erhalten ist nur eine inschriftlich bezeichnete Statue, die von *Visconti, Museo Pio-Clem.* 1 tav. 27 (s. d. Abbildung) und darnach von *Müller Wieseler, Denkm. d. a. Kunst* 2, 59, 749 publiciert ist, und die sie tief in ihr Gewand gehüllt zeigt, um ihr sinnendes, in sich gekehrtes Wesen auszudrücken. Aus dem Musenheiligtum auf dem Helikon stammt eine leider kopflose Herme mit der Inschrift *Μναμοσύνας* (*I. G. A.* 274. *Larfeld, Syll. inscr. Boeot.* 231). [Eine Basis aus dem von *Jamot* entdeckten Musenheiligtum von Thespiai hat nach der Inschrift *Ζεύς, Μνημοσύνη, Ἀπόλλων* die Statuen dieser Gottheiten getragen, *Bull. de corr. hell.* 15 p. 660. *Rev. de l'hist. des relig.* Ann. 13 tom. 26 p. 274. Drexler.] Die auf der Apotheose *Homers* von Archelaos von Priene in Begleitung der Arete, Pistis und Sophia erscheinende Mneme kann nicht als eine Darstellung der Mutter der Musen betrachtet werden, sondern ist eine reine Allegorie. [Abweichend von den übrigen Erklärern will *S. Reinach, Observations sur l'apothéose d'Homère, Gaz. arch.* 12 p. 132—137 Pl. 18 auf diesem Basrelief die Mnemosyne statt einer Muse (Melpomene) erkennen in der Frauengestalt, welche dem Zeus zunächst, die übrigen überragend, in der zweiten Reihe stehend dargestellt ist. Drexler.] [Eine Inschrift aus dem Tempel des Zeus Panamaros in Panamara bei Stratonikeia ist dem Zeus *Καπετώλιος*, den Moiren, der Tyche, den Chariten, den Musen und der Mnemosyne gewidmet, *Corr. hell.* 12, 272. 59. Höfer.] Vgl. Mneia, Mneme, Musen. [Weizsäcker.]

Mnemosyne (nach *Visconti, Museo Pio-Clem.* 1 tav. 27).

Mnes = Mnevis (s. d.).

Mnesaios (*Μνήσαιος*), ein Trojaner, von Neoptolemos in der Schlacht getötet, *Quint. Sm.* 10, 88. [Stoll.]

Mnesarchos (ΜΝΕΣΑΡΧΟΣ), griechischer Krieger auf einer mit der Sammlung Campana in das Museum des Louvre gelangten Vase mit der Darstellung des Kampfes des Herakles gegen die Amazonen, *Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* 1 p. 335 ff. *Corey, De Amazonum antiquissimis figuris* p. 9. [Drexler.]

Mnesileos (*Μνησίλεως*), Sohn des Dioskuren Polydeukes und der Leukippide Phoibe, *Apollod.* 3, 11, 2, sonst Mnasinus (s. d.) genannt. *Tzetz. Lyk.* 511 = *Nat. Com.* 8, 9 sagt, er heifse Mnesileos oder Mnesinoos oder Asineos. Asineos ist vielleicht aus Mnasinoos, Mnasinus entstanden. Sein Vetter, Sohn des Kastor von Hilaeira, heifst bei *Apollodoros Ἀνώγων*, bei *Tzetzes Ἀνάγων, Ἄναξις, Αὐλοθός* (so!) [Stoll.]

Mnesimache (*Μνησιμάχη*), Tochter des Königs Dexamenos in Olenos, welche Herakles von dem widerwärtigen Freier Eurytion, einem Kentauren, befreit, wie die Tochter des Oineus, Deianeira, von dem Flufsgotte Acheloos, *Apollod.* 2, 5, 5, 6 = *Pediasimos, De Herc. lab.* 5. Über die Verwandtschaft der beiderseitigen Mythen s. Dexamenos nr. 1. [*Fr. Lenormant, Monographie sur la voie sacrée éleusinienne* 1 p. 232 ff. 294 ff. Drexler.] [Mnesimache ist vielleicht dargestellt auf zwei rotfigurigen Vasen, *Stephani, Antiquit. du Bosph. Cimm.* pl. 53. *Compte-rendu* 1965 p. 107. *Vasensamml. d. kaiserl. Eremitage* 2, 1787 p. 305 und *Compte-rendu* a. a. O. pl. 4, 1. 2 p. 110. *Vasensamml. d. kaiserl. Eremitage* 2, 2016 p. 412. Höfer.] [Stoll.]

Mnesimachos (*Μνησίμαχος*), Vater des Hippomedon, eines der Sieben gegen Theben, *Hyg. f.* 70; freilich ist die Lesart nicht sicher; mehr s. u. Hippomedon nr. 1. [Höfer.]

Mnesinoë (*Μνησινόη*), früherer Name der Leda, nach *γραμματικοί* bei *Plut. de Pyth. orac.* 14. [Stoll.]

Mnesinoos s. Mnesileos.

Mnesioche (*Μνησιόχη*), Tochter des Amphidamas, Gemahlin des Nestor, dem sie sieben Söhne gebar, *Schol. Townl. B Il. Λ* 692. [Stoll.]

Mnesiphae (*Μνησιφάη*), Tochter des Thyestes, die dem eigenen Vater den Aigisthos gebar; sie heifst auch *Πελοπία Tzetz. Chiliad.* 1, 453; vgl. *Apollod. Epit.* 2, 14. *Mythogr. Graeci* 1, 186 *Wagner*, wo ihr Name ausgefallen ist. [Höfer.]

Mnesos (*Μνῆσος*), ein Paionier, von Achilleus erlegt, *Hom. Il.* 21, 210. [Höfer.]

Mnestheus (*Μνησθεύς*), ein Trojaner, Gefährte des Aineias, aus dem Geschlechte des Assarakos (*Verg. Aen.* 12, 127), Lenker des Schiffes Pristis (Walfisch) in dem Schiffswettkampfe bei Sicilien, wo er mit Hippokoon und Akestes von Eurytion besiegt wird, aber doch die zweite Stelle erringt und als zweiten Preis den Panzer des Demoleon erhält, *Verg. Aen.* 5,

116—261 = *Hyg. fab.* 273 (Katalog der ersten Beispiele der verschiedenen Arten von Wettspielen). Dafs *Vergil* v. 117 ihn *mox Italus* nennt, *genus a quo nomine Memmi*, geht auf die etymologische Anknüpfung dieses gentile, das aus memor erklärt wird, an den von μνήμων abgeleiteten Namen des troischen Helden M. (wie ebend. v. 121 die Herleitung der gens Sergia von Sergestos), *Serv.* zu v. 117. [Tümpel.]

Mnestra (Μνήστρα), **1**) eine der Danaiden, tötet den Aigyptiden Aigios, *Apollod.* 2, 1, 5; vielleicht ist bei *Hygin. f.* 170 Mnestra für das überlieferte Monuste einzusetzen. — 2) Mnestra = Μήστρα im *Schol. Lykophr.* 1393 s. d. Art. Mestra, wo nachzutragen ist, dafs bei *Philodem.* περὶ εὐσεβ. p. 49 *Gomperz* von *G. Schmid, Philodemea* (*Jahresber. d. St. Katharinen-Schule*, Petersburg 1885), 21 ff. der Text folgendermafsen hergestellt ist καὶ ὁ Ποσειδῶν λέγεται καὶ τῶν ἀνθρώπων τισὶν περιθεῖναι τὴν τοιαύτην δύναμιν (scil. τὸ μεταμορφώσασθαι) Περικλυμένῳ καὶ Μήστρᾳ. Bei *Tzetz. Lyk.* 1200 vermutet *Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 216, 1 statt des überlieferten Ἀλίστρας Μήστρας, wonach Mestra Gattin des Poseidon und Mutter des thebanischen Ogygos wäre. Vgl. Erysichthon oben Bd. 1 Sp. 1375 u. d. Artikel Mestra. [Höfer.]

Mnevis (Μνεῦις), ägyptisch Uer-mer, der in Heliopolis als eine Inkarnation des Sonnengottes Ra verehrte heilige Stier. Die Stellen der klassischen Autoren über ihn findet man bei *Jablonski, Panth. Aeg.* 2 p. 259—270. Von neueren Gelehrten s. besonders *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 170 f. und die dort verzeichnete Litteratur, sowie *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 552. Als Kennzeichen des Mnevis geben *Plut. de Is. et Os.* c. 33 p. 58 *Parthey* und *Porphyrios* bei *Euseb. de praep. ev.* 3, 13 schwarze Farbe, letzterer aufserdem der gewöhnlichen Richtung entgegengesetzt, also nach vorn laufendes Haar an. Der Kultus des Mnevis geht sehr weit zurück. Nach *Manethons* Angabe hätte bereits König Kaiechos (2. Dyn.) den Kult des Apis in Memphis, den des Mnevis in Heliopolis und den des Bockes in Mendes eingeführt, *Wiedemann, Le culte des animaux en Égypte* (S.-A. aus „*Le Muséon*" Tome 7) p. 2 Anm. 1. Noch in der Ptolemaierzeit scheint sein Kult neben dem des Apis in hohem Ansehen gestanden zu haben. Wenigstens rühmt die Inschrift von Rosette (*C. I. Gr.* 4697 l. 31 f.) von Ptolemaios V Epiphanes: τῷ τε Ἄπει καὶ τῷ Μνεύει πολλὰ ἐδωρήσατο καὶ τοῖς ἄλλοις ἱεροῖς ζώοις τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ, πολὺ κ[ρε]ῖσσον τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλέων φροντίζων ὑπὲρ τῶν ἀνηκόν[των εἰς] αὐτὰ διὰ παντός, τά τ' εἰς τὰς ταφὰς αὐτῶν καθήκοντα διδοὺς δαψιλῶς καὶ ἐνδόξως, καὶ τὰ τελισκόμενα εἰς τὰ ἴδια ἱερὰ μετὰ θυσιῶν καὶ πανηγύρεων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νομι[ζομένων]. Wie der Apis nach seinem Tode ein Osiri-Hapi wurde, so der Mnevis ein Osiri-Uer-mer, Ὀσορόμνευις, Ὀσόρμνευις, vgl. *Franz C. I. Gr.* 3 p. 304. Sein Grab, das Pi-Osiri-Uer-mer, in Abydos, ist leider noch nicht aufgefunden worden, *J. de Rougé, Géogr. anc. de la Basse-Égypte.* Paris 1891 p. 84. Nach den Papyri des Sarapeions von Memphis scheint es übrigens, als habe der tote Mnevis auch hier einen Kult gehabt. Es wird in ihnen öfter genannt ein gewisser Petesis, Sohn des Chenouphis [ἀρχιενταφιαστὴς Ὀσ]οράπιος καὶ Ὀσορμνε[ύ]ιος θεῶν ἀειζωίων, *Pap. Gr. Mus. Ant. Publ. Lugduni-Batavi* 1 p. 42 nr. G. Zeile 10—11, ἀρχενταφιαστ[ὴ]ς τοῦ Ὀσοράπιος καὶ Ὀσορομνεύ[ιος θεῶν] μεγίστων, *Pap. Gr. Mus. Lugd.-Bat.* 1 p. 48 f. nr. H Z. 10. 22, p. 51 nr. J Z. 9. 10, *Lumbroso, Rech. sur l'économie polit. de l'Égypte sous les Lagides* p. 269; und ein Pariser Papyrus aus dem Sarapeion von Memphis verzeichnet im 23. Jahr des Ptolemaios Philometor (159 v. Chr.) unter dem 17. Athyr τὸ ἀνήλωμα τῶ [sic] Διδυμῶν τοῦ πένθους τοῦ Μνήγειος, *Letronne, Rec. des inscr. gr. et lat. de l'Ég.* 1 p. 296. *Brunet de Presle et Egger, Les pap. grecs du Musée du Louvre et de la Bibl. Imp.* Paris 1866. 4° p. 337. Nr. 55 bis. Ägyptische Denkmäler stellen den Mnevis dar, entweder in menschlicher Gestalt mit dem Stierkopf (*Lanzone* Tav. 55 fig. 3), oder als Stier mit der Sonnenscheibe und dem Uräus daran zwischen den Hörnern, *Lanzone* Tav. 55 fig. 2. Eine unter Hadrian geprägte Münze des Nomos Heliopolites zeigt ihn als Stier mit der von zwei langen Federn überragten Sonnenscheibe, stehend auf der R. einer bekleideten mit der Strahlenkrone gezierten Gestalt (Ra), *J. de Rougé, Monn. des nomes de l'Égypte.* Paris 1873 p. 38 nr. 1. Ganz ähnlich ist die Darstellung einer Münze des Antoninus Pius, *Stuart Poole, Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. 344 nr. 13. Im *Museum Disneianum* Part 2. London 1848. Taf. 61 ist eine angeblich 1795 in Herculaneum gefundene Lampe „mit zehn Dochten in der Form von Stierköpfen, auf deren Nacken Μνης d. i. Μνευις geschrieben steht. Oben eine Doppelherme des Ammon" abgebildet, *E. Gerhard, Arch. Anz.* 1849 sp. 55. *C. I. Gr.* 8512 b. [Drexler.]

Moccus, topischer Beiname des Mercurius auf einer Inschrift aus Langres: *In h(onorem) d(omus) d(ivinae). Deo Mercurio Mocco L. Mascl. Masculus et Sedatia Blandula ex voto.* Vgl. dazu *J. Becker* in *Jahrbb. d. Vereins v. Alterthumsfreunden i. Rheinl.* 17 (1851) p. 168. Die Inschrift ist vollständig nur durch frühere Abschriften bekannt, heute sind nur noch Reste der drei ersten Zeilen erhalten. *Mowat, Revue archéol.* 3. sér. 16 p. 30. *Bimard* in den *Proleg.* zu *Muratoris thes.* col. 51 merkt folgendes an: „*legi in veteri quodam catalogo gallice scripto Beneficiorum Lingonensis Dioecesis esse prope Andematunum Lingonum* (d. i. Langres) *montem seu collem, quem Mont de Moque aut Mont Mercur vocitant*". Der Mont Mercure liegt etwa 16 km östlich von Langres bei dem Dorf Andilly. [M. Ihm.]

Modius Fabidius. *Dionysius v. Halicarnassus* erzählt 2, 48 nach *Varro* (*Antiq. rer. hum.* lib. IV fr. 7 p. 95 Mirsch) folgende Sage über die Entstehung von Cures: Auf dem Gebiete von Reate kommt zu der Zeit, als dasselbe noch von Aboriginern bewohnt wurde, eine Jungfrau aus einheimischem, vornehmem Geschlechte zu dem Heiligtume des Quirinus

zum gottesdienstlichen Tanze. Während des Tanzes in dem heiligen Haine wird sie plötzlich von göttlicher Begeisterung ergriffen, verläfst den Reigen und eilt in das Innere des Heiligtums; sie wird von dem Gotte (*ὡς ἅπασιν ἐδόκει*) schwanger und gebiert einen Knaben, der den Namen Modius und Beinamen Fabidius erhält. Als er herangewachsen ist, gleicht er an Gestalt nicht einem Menschen, sondern einem Gotte, und zeichnet sich im Kriege vor allen aus. Er wird von dem Verlangen ergriffen, eine Stadt zu gründen und zu beherrschen; daher sammelt er eine grofse Schar von Einwohnern jener Gegend um sich und erbaut in kurzer Zeit Cures, *ὡς μέν τινες ἱστοροῦσιν ἐπὶ τοῦ δαίμονος, ἐξ οὗ γενέσθαι λόγος αὐτὸν εἶχε, τοὔνομα τῇ πόλει θέμενος· ὡς δ' ἕτεροι γράφουσιν ἐπὶ τῆς αἰχμῆς· κύρεις γὰρ οἱ Σαβῖνοι τὰς αἰχμὰς καλοῦσιν. ταῦτα μὲν οὖν Τερέντιος Οὐάρρων γράφει.* Die Anklänge an die Sage von Rhea Silvia und der Gründung Roms sind unverkennbar. Betreffs des Namens Modius Fabidius bemerkt *Preller* (*R. M.*³ 2 p. 276), dafs das erste Wort an den Sabiner Mettus oder Metius Curtius und an den Albaner Mettus oder Metius Fufetius, was wieder mit dem oskischen medix oder meddix d. i. Fürst, summus magistratus zusammenhängen möge, erinnere, das zweite Wort aber an das uralte römische Geschlecht der Fabii, welches sich von Hercules abzustammen rühmte (s. Bd. 1, 2 Sp. 2291 Z. 61) und Gentilsacra auf dem Quirinal hatte. *Preuner* (*Hestia-Vesta.* Tübingen 1864 p. 393) giebt an, dafs ihm der Name völlig rätselhaft bleibe, wenn nicht vielleicht anzunehmen sei, dafs in Modius Fabidius der Dius Fidius stecke (vgl. *Paulys Realencycl.* 5 p. 124 s. v. Modia gens: 'Modius Fabidius . . . ist wohl aus Missverständniss des auf Hercules bezogenen Medius fidius entstanden'). *Portus* hatte im Texte des *Dionysius* sogar den Namen Medius Fidius herstellen wollen (*ἔπειτ' ἐγκύμων ἐκ τοῦ δαίμονος, ὡς ἅπασιν ἐδόκει, γενομένη τίκτει παῖδα, Μέδιον ὄνομα, Φίδιον ἐπίκλησιν*). [R. Peter.]

Mogenius. S. oben Bd. 2 Sp. 127 s. v. Inatimus.

Mogetius, Beiname des Mars auf einer Inschrift aus Bourges: *Num(ini) Aug(usti) et Marti Mogetio Gracchus Ategnutis fil(ius) v. s. l. m. Comptes rendus de l'acad. des inscr.* 4. sér. 13 (1885) p. 97. *Bulletin épigr.* 5 p. 149. Nach *d'Arbois de Jubainville* (*Rev. celt.* 7 p. 266. *Comptes rendus de l'acad. d. inscr.* a. O. p. 178 ff.) bedeutet er „glorifié"; vgl. *Glück, Rênos Moinos etc.* p. 23 ff. und *Keltische Namen bei Caesar* p. 76. Davon abgeleitet der Ortsname Mogetiana (*Itin. Ant.*). Derselbe Stamm in dem Götternamen Dinomogetimarus. Die Eigennamen Mogetius, Mogetissa, Mogetillus kommen mehrfach auf Inschriften vor (*C. I. L.* 3. 5. 9 Indices). Vgl. auch die Widmung an den Mars Latobius Harmogius Toutates Sinatis Mog . . . . *C. I. L.* 3, 5320. [M. Ihm.]

Mogon. Die Votivdative *deo Moganti* auf zwei britannischen Inschriften, *C. I. L.* 7, 996 u. 958 (die Deutung weiterer Beinamen nicht sicher), die erstere aus Risingham, ebend. 997 mit *deo Mouno Cad.* (jetzt unleserlich), nr. 320 *deo Mogti*, nr. 321 *deo Mounti*. Denselben Stamm weist auf der Name der keltischen Göttin Mogontia (s. d.). [M. Ihm.]

Mogontia. Der dea Mogontia errichtet ein tabellarius einen Altar in Sablon bei Metz, *Zangemeister, Bonner Jahrb.* 69 p. 34, der die Inschrift der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. zuweist. Desselben Stammes ist der Stadtname Mogontiacum (die Form Mogontia soll nicht vor dem siebenten Jahrhundert nachweisbar sein, *Zangemeister* a. a. O. p. 36), welcher, wenn die Ansicht einer Reihe Gelehrter (*Glück, Sitzungsber. der Münchener Akad.* 1865, 1 p. 23 ff.) richtig ist, nicht von einem Götter-, sondern einem Personennamen abgeleitet ist, wie die anderen auf -acum ausgehenden keltischen Stadtnamen; vgl. dagegen *Möller, Westdeutsche Zeitschr.* 2 p. 276 ff. Wie dem Bormanus eine Bormana, dem Visucius eine Visucia gegenübersteht, so der Mogontia ein deus Mogon; vgl. *C. I. L.* 7, 996 *deo Mogonti Cad.*, nr. 958 und mit Schwund des g nr. 321 *deo Mounti* (vgl. nr. 1036 *dis Mountibus*); auch den Apollo Grannus Mogounus, *Brambach, Corp. inscr. Rhen.* 1915 (Elsafs). *Möller* vermutet Quellgottheiten und stimmt denen bei, die den Namen Mogontiacum von Moenus ableiten (a. a. O. p. 279). [M. Ihm.]

Mogounus wird der Apollo Grannus genannt auf einer Elsässer Inschrift, *Brambach, Corp. inscr. Rhen.* 1915 (*Or.* 2000); vgl. Mogon. [M. Ihm.]

Moira (*Μοῖρα*), das Schicksal, personificiert die Schicksalsgöttin, frühzeitig schon in einer Mehrzahl, bald von zwei, bald von drei Moiren gedacht. Die Erfahrung lehrte, dafs es keinem lebenden Wesen möglich ist, seinem endlichen Schicksal zu entgehen. Daraus ergab sich die Vorstellung, dafs einem jeden sein Schicksal von der Wiege bis zum Grabe zugeteilt sei, und so wurde das Geschick mit dem Worte *μοῖρα* bezeichnet, das von *μείρομαι, μέρος, μόρος* nicht zu trennen ist*) und nichts anderes bedeutet, als den Anteil am Leben, der mit allen seinen Wechselfällen, insbesondere aber mit dem unausbleiblichen Todesgeschick, das zur bestimmten Zeit eintrifft, einem jeden bei seinem Eintritt ins Leben zugemessen wird. Demnach bezeichnet Moira eigentlich auch nur das Geschick jedes Einzelnen. Jeder hat seine eigene Moira. Und wenn uns nun trotzdem bei *Homer* Moira als die **Göttin** begegnet, die den Menschen überhaupt ihren Lebensanteil bestimmt, so ist dies der natürliche Ausflufs des Bedürfnisses des griechischen Geistes, persönliche Götter zu gestalten, und so wird aus

*) Denn es mit *Schwenck, Etymologisch-mythologische Andeutungen* S. 80, 2 mit *εἴρω* (aneinanderreihen) zu verbinden und darin die Spinnerin zu erkennen, ist unzulässig, weil dadurch die Vorstellung vom Zuspinnen des Schicksals als Erstes angenommen wird, die doch erst aus dem Zuteilen sich als nähere Bestimmung der Art ergeben hat, einer Art, die überdies auch anderen Göttern zugesprochen wird. Die Neugriechen bezeichnen das Wirken der Moiren heute noch als *μοιραίνειν*, *B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen* 1, 212.

dem passivischen Appellativum, das das dem Menschen zugeteilte Lebenslos bezeichnet, das aktivische Nomen proprium der Gottheit, die diesen Anteil jedes Menschen von Anfang bis zu Ende verwaltet. Wird ja doch bei Späteren selbst *εἱμαρμένη* und *πεπρωμένη* als eine Göttin, als die Macht bezeichnet, die über das rechtzeitige Eintreffen des Lebensendes waltet: *καλεῖ ἡ εἱμαρμένη*, *Plat. Phaid.* 115 a. Noch im neugriechischen Volksglauben ist ein Schwanken der Auffassung zu bemerken, indem man bald von den Moiren (Miren) im allgemeinen, als den das Geschick aller Menschen bestimmenden Mächten redet, bald wiederum von der Moere oder auch den Moeren eines einzelnen, *B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen* 1 p. 210 ff. und *N. G. Politis, Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τ. νεωτ. Ἑλλ.* 2. Athen 1874 p. 208 ff.

An manchen Stellen läfst sich bei *Homer* kaum unterscheiden, welche von beiden Bedeutungen, die appellativische oder die persönliche, bei *μοῖρα* anzunehmen ist. Derselbe Vorgang ist bei *αἶσα* zu beobachten, welches ebenfalls teils das dem Einzelnen zugefallene Los oder Schicksal, nach einer bestimmten Zeit zu sterben, teils die Göttin bezeichnet, die dafür sorgt, dafs diese Zeit eingehalten wird. Ähnlich ist es mit *μόρος*, sofern dieser Begriff bei *Homer* das gebührende Los überhaupt, besonders aber das Todeslos bezeichnet und bei *Hesiod* in Verbindung mit Thanatos und Ker als Gottheit des Todesloses erscheint, *Theog.* 211.

Als Göttin deutlich erkennbar ist Moira an solchen Stellen, wo sie als *κραταιή*, *δυσώνυμος*, *ὀλοή* im Kampfgetümmel ihres Amtes waltet und im Verein mit Thanatos und den schlimmen Keren den Kämpfenden ereilt, *Ilias* 5, 83. 12, 116. Ist sie aber einmal als Göttin erfafst, so bedeutet sie nicht mehr, wie ursprünglich, schlechthin das Los des Einzelnen, sondern die eine, unentrinnbare, über dem Leben aller waltende Macht, die diesem Leben zur bestimmten Zeit sein Ziel setzt, *Il.* 16, 853. 18, 119. 21, 83. 22, 303. 24, 132. Von hier ist der Schritt zu der greifbareren Vorstellung nicht mehr weit, wonach auch die Art ihres Waltens bestimmtere Formen annimmt. Schon wenn Lykaon sagt (*Il.* 21, 83), dafs die vernichtende Moira ihn zum zweitenmale in die Hände des Peliden geführt habe, wenn sie (*Il.* 22, 5) den Hektor zwingt, allein vor den Mauern zu bleiben, erscheint Moira als jene Macht, die einen jeden lebenslang im Auge hat, um ihn nach Ablauf der ihm zugewiesenen Lebensfrist seinem Endziel entgegenzuführen. Die Art dieses Lebensendes ist, wie alle Lebensschicksale, von ihr vorherbestimmt, ihre Ausführung bleibt eigens hierfür vorhandenen Mächten, dem Thanatos, den Keren, überlassen. Moira hat den Menschen nur diesem Ende zuzuführen, die Gelegenheit zu schaffen, dafs er zur rechten Zeit sein Ende findet. Ganz deutlich tritt *Il.* 20, 128 u. 24, 209 die Vorstellung zu tage, dafs Moira oder Aisa, was dasselbe ist, für jeden Sterblichen bei seiner Geburt einen Faden anspinnt, in den von Anfang an alles hineingesponnen wird was dem Menschen während seines Erdendaseins widerfahren soll, Glück und Unglück, so hier bei Hektor das Los, nach seinem Tode von den Hunden angefressen zu werden, so dort bei Achill, dafs er trotz göttlicher Hilfe später, d. h. wenn die Zeit gekommen sei, alles erdulden werde, was ihm das Schicksal bei seinem Werden im Faden zugesponnen habe. Das Charakteristische an diesen Stellen ist, dafs hier die Moira als Spinnerin, das Leben als ein Faden gedacht ist. Dieselbe Vorstellung begegnet in der *Odyssee* 7, 197, wo nur statt Moira die Aisa genannt ist im Bunde mit den *Κλῶθες*, den Spinnerinnen; nur ist man hier schon einen Schritt weiter gegangen, indem ihr, der Schicksalsgöttin, die Spinnerinnen gewissermafsen als Dienerinnen an die Seite gesetzt werden.

Aber auch hiermit ist die später so gern weiter ausgesponnene Vorstellung von den Moiren als Spinnerinnen des Schicksals erst angebahnt: diese Art der Schicksalsbestimmung ist bei *Homer* nicht auf die Moiren beschränkt: auch von den Göttern, von einem *δαίμων* heifst es oft, dafs sie einem Menschen ein gewisses Geschick zuspinnen (*ἐπικλώθουσιν*), so *Il.* 24, 525. *Od.* 1, 17. 8, 579. 11, 139. 16, 64. 20, 196 Jammer, Ungemach, Verderben, das Los, zu einer bestimmten Zeit heimzukehren; aber das Unterscheidende ist, dafs das Zuspinnen der Götter mehr nur ein bildlicher Ausdruck ist, das der Moira-Aisa eine ganz bestimmte Vorstellung von der Art ihres Handelns enthält, und dafs es sich bei jenen um einzelne Schicksale, bei dieser um das ganze Lebenslos, um das Spinnen des Lebensfadens handelt, wobei Moira, entsprechend der Grundbedeutung, die Göttin ist, die zugleich die Länge des Lebensfadens bestimmt und das Lebensende zur bestimmten Zeit herbeiführt. Insofern kann sie gleich den nordischen Nornen eine Zeitgöttin genannt werden, da der Lebensanteil eines jeden auf eine bestimmte Zeit festgesetzt ist, über deren Einhaltung die Moira waltet. Wenn diese Zeit abgelaufen ist, beginnt die eigentliche Arbeit der Moira. Sie hindert nicht die Schutzmafsregeln der Hera für Achill, *Il.* 20, 196, da seine Zeit noch nicht gekommen ist, aber sie umstrickt den Hektor, *Il.* 22, 5, dafs er allein vor den Mauern bleibt, und sie ereilt ihn, da sein Lebenslos verfallen ist, 22, 303. Und als die Zeit des Achilleus abgelaufen ist, da erst sagt Thetis zu ihm (24, 132): Dir steht schon nah an der Seite Thanatos und die gewaltige Moira.

Eine andere Bedeutung hat Moira scheinbar in der Stelle *Il.* 19, 87, wo Agamemnon sein früheres schroffes Vorgehen gegen Achill damit entschuldigt, dafs er sagt, Zeus, Moira und Erinys hätten ihm wilde Verblendung ins Herz gegeben. Aber auch hier mag der Dichter die Moira deswegen als mitwirkend aufführen, weil infolge des Streites mit Achill gar viele Griechen sterben müssen: sie, die es weifs, dafs diesen nun bald zu sterben bestimmt ist, greift nun bei der Verblendung des Agamemnon mit Zeus und dem Rachegeist ein, um

eine Gelegenheit herbeizuführen, an jenen ihre Aufgabe vollziehen zu können. So führt Moira auch den Amphios dem Priamos als Kampfgenossen zu, *Il.* 5, 613, weil ihm bestimmt ist, im Kampfe mit Aias zu fallen, und ebenso ist es Moira, die den dem Tode verfallenen Tlepolemos zum Kampfe mit Sarpedon treibt, von dessen Hand er fällt, *Il.* 5, 629.

Erscheint so Moira sehr häufig als die Göttin, die den Menschen zu seiner Zeit dem Tode entgegenführt, so ist sie darum doch keineswegs als Todesgöttin zu betrachten, wie man wohl nach Stellen wie *Il.* 4, 517 und 18, 119 gemeint hat (denn häufig wird ja Thanatos und Ker noch neben ihr genannt), sondern als die Macht, die das Schicksal des Menschen von der Geburt bis zum Grabe leitet. Wenn sie sogar häufig in der *Ilias* und sonstigen Heldengedichten gerade beim Tode der Helden handelnd eintritt, so ist das nicht ihr einziges und nicht ihr Hauptgeschäft, sondern nur der letzte Akt in der langen Reihe ihrer das ganze Menschenleben begleitenden Wirksamkeit. Sie spricht gleichsam das Todesurteil, aber sie vollstreckt es nicht, das ist vielmehr die Sache des Thanatos oder der Ker. *)

Dieses Walten wird nun sinnreich unter dem Bilde des Spinnens des Lebensfadens gedacht. Und die Vervielfältigung der einen Moira zu einem Zwei- oder Dreiverein von Schwestern ist ein natürliches Ergebnis dieser Vorstellung. Ohne Zweifel ist dabei nicht der Gedanke an das Spinnen das Erste, sondern der Vergleich des Lebens mit einem Faden, der darauf beruht, dafs jeder Lebensabschlufs ein Abreifsen ist, dafs die Kraft, an der das Leben des Menschen hängt, so dünn und schwach ist, wie ein Faden — eine Vorstellung, die dem heutigen Sprachgebrauch so geläufig ist, dafs wir es gar nicht mehr als ein Gleichnis empfinden, wenn wir vom Lebensfaden sprechen. Ist aber dieser Vergleich gezogen, dann wird die Walterin des Lebensanteils von selbst zur Spinnerin, und die einzelne Spinnerin genügt bald nicht mehr, da bei den meisten Menschen der Lebensfaden doch so lang ist, dafs vom Anspinnen bis zum Abreifsen die Thätigkeit von mindestens zwei Göttinnen, am Anfang und am Ende, bald aber von dreien erforderlich erscheint, deren mittlere das Fortspinnen bis zum Ende zu besorgen hat, eine Vorstellung, die übrigens nirgends deutlich in ganzer Schärfe hervortritt.

Bei *Homer* erscheinen die Moiren in der *Ilias* nur ein einziges Mal und ohne Nennung einzelner Namen in der Mehrzahl, 24, 49, wo Apollon über Achills Erbarmungslosigkeit gegen den toten Hektor infolge seines Jammers um Patroklos klagt und hinzufügt, selbst wer geliebtere Angehörige verloren habe, lasse doch endlich das Weinen und Klagen; denn die Moiren haben den Menschen einen zum Dulden fähigen Sinn gegeben. Auch hier sind die Moiren die Walterinnen des Schicksals, die, indem sie durch ihr Walten Jammer und Leid über die Überlebenden bringen, diesen zugleich die Kraft verleihen, diesen Jammer zu überstehen.

*) Am ehesten könnte noch diese Auffassung sich auf *Il.* 16, 849 stützen, wo der sterbende Patroklos zu Hektor ausdrücklich sagt, Moira und Apollon und Euphorbos haben ihn getötet, aber auch hier ist deutlich Moira nur insoweit mitwirkend, als sie ihn dem Tode zugeführt hat, vgl. v. 853.

Es ist selbstverständlich, dafs sich neben dem Begriff des jedem gebührenden Lebensanteils der Begriff des gebührenden Anteils und damit der Gebühr überhaupt, des physisch und ethisch Zulässigen allezeit erhalten hat. Darum nennt auch *Hesiod, Theog.* 901 ff. die Moiren Töchter des Zeus und der Themis, und wenn Penelope zu dem als Bettler verkleideten Odysseus *Od.* 19, 589 sagt, sie könnte ihm ohne Schlafbedürfnis die ganze Nacht zuhören —

ἀλλ᾽ οὐ γάρ πως ἔστιν ἀΰπνους ἔμμεναι αἰεὶ
ἀνθρώπους· ἐπὶ γάρ τοι ἑκάστῳ μοῖραν ἔθηκαν
ἀθάνατοι θνητοῖσιν . .

so kann das nichts anderes bedeuten, als dafs jedes Ding für die Menschen sein bestimmtes Mafs und Ziel hat, über das man ungestraft nicht hinausgehen kann und darf.*) Dieses Mafs und Ziel auf die Lebensdauer angewendet ergiebt dann die über derselben waltende Göttin. Da aber innerhalb des Rahmens eines Menschenlebens Glück und Unglück abwechseln, oder das eine das andere überwiegt, so kann *Μοῖρα* auch den Glücksanteil bedeuten, der dem Menschen zugefallen ist: Wenn z. B. Priamos *Il.* 3, 182 den Agamemnon als *μοιρηγενὴς ὀλβιοδαίμων* preist, so kann hier der Moirageborene nur ein Glückskind bedeuten, dem die Moira wie eine fürsorgliche Mutter viel Glück im Leben zugesponnen hat. So heifst auch *Od.* 20, 76 *μοῖρα* das Glück im Gegensatz zu *ἀμμορίη*. Einen Widerspruch mit dem üblichen Begriff der Göttin Moira schliefst dieser Sprachgebrauch keineswegs in sich. *Paul Bohse, Moira bei Homer, Beilage zum III. Jahresbericht des K. West-Gymnasiums in Berlin 1893* p. 5 bestreitet die Bedeutung Glück und fafst mit *Ameis* *μοῖρα* zusammen mit *ἀμμορίη* als das, was jedem als Schicksal beschieden und nicht beschieden ist. Für *μοιραγενής* ergiebt sich ihm dadurch die Bedeutung *ἐκ μοίρης γεννηθείς*, dem die Schicksalsgottheit schon bei der Geburt bestimmte, Herrscher eines so gewaltigen Kriegsvolkes zu sein; das mufs aber dem Priamos als ein glückliches Los erscheinen, sodafs wenigstens in dieser Zusammensetzung *μοῖρα* doch Glück bedeutet.

Die Frage nach dem Verhältnis der Moira zu den Göttern erscheint schwierig, sofern sich überall zeigt, dafs die Götter über sie nichts vermögen, sie nicht abändern können, sodafs es scheinen könnte, als ob auch die Götter von der Moira abhängig wären. Diese Abhängigkeit geht jedoch nicht weiter, als die des Mannes von seinem gegebenen Worte. Denn die Götter selbst sind es, die die Moira bestimmen und von denen sie ausgeht, weshalb sie auch *Μοῖρα θεοῦ* oder *θεῶν* genannt

*) Über das Verhältnis des Begriffs Moira zur Physis handelt ansprechend *K. Lehrs, Populäre Aufsätze aus dem Altertum*[2] 216 ff.

wird, *Od.* 3, 269. 18, 292, und so noch in späteren Zeiten θεία μοῖρα bei *Platon, Apol.* 33 c. *Phaidr.* 230 a. Ähnlich steht αἶσα Διός *Od.* 9, 52 und *Il.* 17, 322, wo Apollon in den Kampf eingreift, damit nicht das von Zeus bestimmte Schicksal alteriert wird. Einen Widerspruch zwischen den Göttern und der Moira kann es daher eigentlich nicht geben, und selbst wo ein solcher eintreten sollte, da bindet die von den Göttern selbst bestimmte Moira deren Willkür: das ist gerade eine ihrer Hauptaufgaben. Besonders lehrreich ist die Stelle *Il.* 16, 433 ff., wo Zeus den Sarpedon, dessen Zeit abgelaufen ist, retten möchte und auch könnte, aber nicht kann, ohne alle übrige Ordnung aufzuheben. Gerade er als der höchste Gott kann keine Abweichung von dem Gesetz der Weltordnung dulden, fügt sich daher auch selbst dieser Ordnung. Daher wird er in späteren Zeiten mit den Moiren zusammen als deren Führer — Μοιραγέτης (s. d.) verehrt. Ja die Götter selbst sind die oft unbewufsten Vollstrecker des Schicksals, namentlich in der Art, dafs sie ein unzeitiges Eintreten bestimmter Schicksale hintertreiben, womit jedoch nicht ausgeschlossen ist, dafs die Moira selbst insbesondere da, wo ihre Wirksamkeit bei einem Lebenden ihrem Ende zugeht, handelnd eingreift, wie aus vielen der oben besprochenen Stellen zu ersehen ist.

Die Moiren im Kultus und Volksglauben.

Ist Moira in der epischen Poesie auch als eine wirkende Gottheit behandelt, so ist diese Vorstellung doch immerhin noch mehr als ein Spiel dichterischer Phantasie, denn als eine solche des Volksglaubens zu betrachten. Nirgends tritt ihre Wirksamkeit bis zu dem Grade hervor, dafs sie als Göttin angerufen würde. Einen Gegenstand des Kultus bilden nur die Moiren in der Mehrzahl, und ebenso erscheinen sie auch in der bildenden Kunst nur als eine Mehrheit. Ihre Namen sind Κλωθώ, die Spinnerin, Λάχεσις, die Loserin, und Ἄτροπος, die Unabwendbare; doch werden sie auch zusammen Κλῶθες und, z. B. in Sparta, Λαχέσεις genannt.

Bezeugte Stätten des Moirenkultus sind:

1) Athen. Ἐν κήποις, Tempel der Aphrodite Urania mit ihrem Bilde in Hermenform und der Inschrift, dafs Aphrodite Urania die älteste der sogenannten Moiren sei, *Paus.* 1, 19, 2. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1[4], 358, 1. *B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen* 1, 217 f. erinnert an den noch bestehenden Gebrauch, dafs Frauen, die fruchtbar werden wollen, und Schwangere an einem Felsen in der Nähe der Kallirhoë, also in der Nähe dieser Kultstätte, sich reiben und dabei die Moeren anrufen, offenbar ein Nachklang jenes alten Kultus. — Zeus Moiragetes, also doch wohl mit den Moiren, *C. I. A.* 1, 93.

2) Peiraieus. Unblutige Opfer an die Moiren, *C. I. A.* 2, 1662; Priester oder Priesterin derselben, *C. I. A.* 3, 357

3) Megara. Die Moiren und Horen über dem Haupte des Zeusbildes in dessen Tempel, *Paus.* 1, 40, 4.

4) Korinth. Tempel der Moiren neben dem der Demeter und Kore, in denen aber keine Statuen derselben sichtbar sind, *Paus.* 2, 4, 7.

5) Sikyon. Altar der Moiren im Haine der Eumeniden, *Paus.* 2, 11, 4, mit einem jährlichen Opfer, bestehend aus trächtigen Schafen, einer Spende aus Wasser mit Honig gemischt und aus Blumen, Gegenstände, wie sie im Kultus der chthonischen Gottheiten gebräuchlich waren.

6) Sparta. Ein Heiligtum der Moiren an der Agora und dabei ein Grab des Orestes, *Paus.* 3, 11, 10. Ob die Erwähnung 3, 11, 11 ein zweites oder nochmals dasselbe Heiligtum bedeutet, ist nicht auszumachen. — Verehrung der *Μοῖραι Λαχέσεις* neben Artemis Ortheia und den mit ihr aufgestellten Gottheiten, Aphrodite Enoplios und Asklepios, *C. I. Gr.* 1444.

7) Amyklai? Am Hyakinthosaltar waren Demeter, Kore und Pluton, nebst diesen die Moiren und Horen dargestellt, *Paus.* 3, 19, 4; auch in dieser Verbindung erscheinen sie als chthonische Wesen, wenn auch von einem besonderen Kulte hier kaum die Rede sein kann.

8) Lykosura in Arkadien? *Paus.* 8, 37, 1 Zeus Moiragetes und die Moiren auf einem Relief in einer Stoa vor dem Tempel der Despoina. Von einem Kult bei diesem Bilde wird aber nichts erwähnt.

9) Olympia. Beim Gang zu der Hippaphesis ein Altar des Zeus Moiragetes und in seiner Nähe ein solcher der Moiren, *Paus.* 5, 15, 5. *Pausanias* erklärt jenen Beinamen als den des Zeus, der die Schicksale der Menschen kennt — was die Moiren ihnen gewähren und was ihnen nicht bestimmt ist. Bezeichnend ist es, die Moiren gerade hier beim Zugang zur Rennbahn verehrt zu finden, wo es sich nicht blofs um Sieg oder Niederlage, sondern möglicherweise um Leben oder Tod handelte (z. B. *Soph. El.* 745—760).

10) Theben. Ein Tempel der Moiren zwischem dem der Themis und dem des Zeus Agoraios *Paus.* 9, 25, 4. Als Besonderheit wird angeführt, dafs von Themis und Zeus steinerne Bildsäulen da seien, von den Moiren aber keine. Sind bei *Hesiod, Theog.* 901 ff. die Moiren Töchter des Zeus und der Themis neben den Horen, so kann die angegebene Lage des Moirenheiligtums nicht ohne Bedeutung sein, und es liegt nahe, an einen gemeinsamen Kult zu denken. Bildlos mögen sie hier verehrt worden sein im Hinblick auf das Dunkel des Schicksals. Auch sonst ist überall, wo Moirenkult wirklich bezeugt ist, nur von ihrem Altar, nirgends von ihren Bildern die Rede, und wo diese erwähnt werden, ist kein Kult dabei bezeugt, vgl. oben Korinth, Amyklai, Lykosura.

11) Delphi? *Pausanias* erwähnt 10, 24, 4 im Tempel des Apollon einen Altar des Poseidon und die Bilder zweier Moiren, statt der dritten aber sei Zeus Moiragetes und neben ihnen Apollon Moiragetes gestanden. Von Altären derselben ist nicht die Rede, ihr Kultus also um so mehr zweifelhaft, als das eigentliche Kultbild des Gottes im Innersten des Tempels stand (10, 24, 5) und neben ihnen ausdrücklich ein Altar, also Kult, des Poseidon

erwähnt wird. Ihre Verbindung mit Apollon als Moirenführer bedarf an der Stätte des Orakelspenders keiner Erklärung. Dafs hier nur zwei Moiren dargestellt waren, erwähnt auch *Plutarch, Περὶ τοῦ ΕΙ ἐν Δελφοῖς* 2 p. 385 D.

12) Delos. Weihegeschenke an die Moiren, *Bull. de corr. hell.* 1892, 160 nr. 18.

13) Halikarnassos. Moiren und die Göttermutter, *Inscr. of the Brit. Mus.* 4, 896.

14) In Troizen wird (*Paus.* 2, 31, 5) ein Altar der Themides erwähnt. Da Themis sonst nicht in einer Mehrheit erscheint, so ist hier wohl an eine Verbindung von Themis und Moiren zu denken.

15) Panamara bei Stratonikeia (Karien): Weihung an Zeus, die Moiren, Tyche, die Chariten, Musen und an Mnemosyne (*Corr. hell.* 12, 272. 59).

Als Inhalt des Volksglaubens kann hiernach folgendes angesehen werden: Die Moiren sind dunkle, starke, unentrinnbare, unsichtbar über den Geschicken der Menschen von der Wiege bis zum Grabe waltende göttliche Mächte, daher nur zwei in Delphi; geführt von dem obersten Lenker aller Weltordnung, Zeus (Athen, Delphi, Theben, Olympia), zuweilen auch von dem Kenner der Zukunft, Apollon (Delphi), wie sie denn selbst auch die Zukunft vorherwissen und zuweilen durch Gesang vorhersagen, z. B. bei der Geburt des Meleagros (*Apollod.* 1, 8, 2. *Paus.* 10, 31, 4); bei der Hochzeit des Peleus und der Thetis (Françoisvase; *Catull.* 64, 307, nach einem griechischen Vorgange). Gewöhnlich werden sie in der Dreizahl verehrt (Zweizahl als etwas Ungewöhnliches erwähnt *Plutarch, Περὶ τοῦ ΕΙ ἐν Δελφοῖς* 2 p. 385 D) mit Rücksicht auf Anfang, Fortgang und Ende des Lebens (s. u.). Ihr Kultus ist bildlos (Korinth, Theben, Sikyon), mit Opfern ähnlich denen der chthonischen Gottheiten (Peiraieus, Sikyon). Geburt und Tod, aber auch alle sonst entscheidungsvollen Momente im Menschenleben geben Veranlassung zu ihrer Anrufung und Verehrung: So opferten die Bräute der Hera τελεία, der Artemis und den Moiren (*Pollux* 3, 38. *Lehrs, Popul. Aufs. aus d. Altert.*² 201), so wohl auch die Teilnehmer an dem Wagenrennen in Olympia, *Paus.* 5, 15, 5; so werden sie bei Geburten neben der Geburtsgöttin Eileithyia angerufen, die in einem delischen Hymnus Olens εὔλινος heifst, „offenbar", setzt *Pausanias* (8, 21, 2) hinzu, „weil sie mit der Pepromene identisch ist". So heifst sie auch bei *Pindar, Nem.* 7, 1 Μοιρῶν πάρεδρος, und ähnlich *Ol.* 6, 42 u. *Plat. Symp.* 206 D; *Anton. Lib.* 29 und bei *Isyllos* v. 18 tritt Lachesis für Eileithyia ein. Auch bei der römischen Säkularfeier begegnen wir einem Opfer für die Moiren und Eileithyia, *Mommsen, Eph. epigr.* 8, 1892, 259, wie sie denn auch bei *Horaz* im *Carmen saeculare* gleich nach Eileithyia angerufen werden, und zwar als die untrüglichen Verkündigerinnen der Zukunft und Gewährerinnen eines glücklichen Zeitalters.

In Sikyon stand ihr Altar im Haine der Erinyen-Eumeniden und wurden ihnen ähnliche Opfer dargebracht (*Paus.* 2, 11, 4). Besonders stark hebt die Wesensverwandtschaft dieser beiden Gruppen *Aischylos* an verschiedenen Stellen hervor, die wohl darin zu suchen ist, dafs auch die böse, das Rächeramt der Erinyen herausfordernde That in den Kreis der Lebensschicksale, die den Moiren anvertraut sind, hineingehört, vgl. *Aesch. Prom.* 516. *Eum.* 940 ff.; dazu auch *Hom. Il.* 19, 87. Im *Orph. Hymnus an die Erinyen* 69, 12 werden diese selbst geradezu Moiren genannt.

Ebenso berühren sich die Moiren im Volksglauben vielfach nahe mit den Horen, die ihrerseits im Laufe der Zeiten die Moira herbeiführen. Darum sind an dem Zeusbilde in Megara über dem Haupte des Gottes (auf der Rücklehne des Thrones oder auf einem Diadem) beide Gruppen zusammen dargestellt, „weil ihm allein die Pepromene gehorche und weil er den Zeitwechsel nach Bedürfnis ordne" (*Paus.* 1, 40, 4). Ähnlich führen im *Orph. Hymn.* 43 Moiren und Chariten die Persephone mit den Horen in Reigentänzen zum Lichte herauf. Auch bei *Hesiod* (*Theog.* 901 ff.) sind ja die Horen die Schwestern der Moiren, „die den Menschen Gutes und Schlimmes geben". Ihre gemeinsamen Eltern sind Zeus und Themis, neben denen sie denn auch in Theben (bildlos) verehrt werden. Dazu bemerkt treffend *Lehrs, Popul. Aufs.*² 104: „Die Moiren erhalten hierdurch gewissermafsen ihren gesättigten Hintergrund: alles was in der Welt geteilt und zugeteilt ist, ist nach der Themis geteilt", und S. 204: „Das griechische Volk mit seinem Sinn für Schönheitsordnung und Harmonie mufste gerade sein Polytheismus schon zu der Annahme einer solchen obersten in Festigkeit ordnenden Macht hindrängen. Jene Menge göttlicher Individualitäten mit freiem Willen, mit Neigungen und Abneigungen für den Sterblichen, eine stets bewegte, hin- und herwogende Welt, dabei konnte der griechische Kosmossinn nicht stehen bleiben. Da ist nun die Moira . . . in ihr erscheint ein grofses Welt- und Sittlichkeitsgesetz in Notwendigkeit und Ordnung sich vollziehend." Sind in dieser Auffassung die Moiren die Vollzieherinnen des Natur- und Sittengesetzes mit einer gewissen Freiheit in der Notwendigkeit, so kann Moira auf der andern Seite im strengsten Sinne gefafst geradezu mit der Ananke gleichgesetzt sein; vgl. *Moschion frgm.* 2 *Nauck*²: ὦ καὶ θεῶν κρατοῦσα καὶ θνητῶν μόνη Μοῖρ', ὦ λιταῖς ἄτεγκτε δυστήνων βροτῶν, πάντολμ' ἀνάγκη. (*Bruchm.* s. v. κρατοῦσα.)

In diesem Sinne, als die Wächterinnen über alle Naturordnungen, die die Beteiligten zur Einhaltung dieser Ordnungen zwingen, erscheinen die Moiren auch in der arkadischen Sage bei Demeter, von Zeus abgesandt, um sie zur Aufgabe ihres Grolls zu bereden, der das Gedeihen der Feldfrüchte hemmt —, und ihnen fügt sie sich, *Paus.* 8, 42, 2.

Auch mit Tyche endlich berühren sich die Moiren insofern, als die zweite, Lachesis, eigentlich das innerhalb der Gesetzmäfsigkeit des Schicksals Zufällige zu bedeuten scheint

(vgl. *Pindar* bei *Paus.* 7, 26, 8), während Klotho „das stille Wirken, die unauflöslichen Schicksalsverschlingungen durch das altherkömmliche Bild des Spinnens, Atropos die unausweichliche Notwendigkeit der Schicksalsbeschlüsse, namentlich die Stunde des Todes ausdrückt", *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 530.

Dürfen wir diese Vorstellungen im Hinblick auf ihr Hervortreten namentlich im Kultus der Moiren als die herrschenden des Volksglaubens betrachten, so hat die dichterische Phantasie der nachhomerischen Epiker, der Lyriker und Tragiker und die philosophische Spekulation dieselben teils willkürlich weiter ausgesponnen, teils vertieft. Die ziemlich äufserliche Verteilung der drei Funktionen des Anspinnens, des Weiterwebens und des Abschneidens des Fadens auf die drei Schwestern scheint einer späten Zeit anzugehören, die den Grundcharakter der Moira nicht mehr erfafste, wonach alle drei Schwestern wesentlich gleiche Erscheinungsformen der einen Moira waren. Dafs der Volksglaube das Bedürfnis nicht hatte, dreierlei äufserliche Funktionen zu unterscheiden, geht, wie aus dem Kulte der Moiren, so auch aus ihrer Darstellung in der bildenden Kunst hervor, die erst in der römischen Zeit jene Unterscheidung aufweist. Das hohe weit über *Homer* zurückreichende Alter des Volksglaubens von den Moiren und das zähe Festhalten des Volks an diesem Glauben spricht sich aufs deutlichste aus in dem Fortleben desselben bei den Neugriechen, wofür *B. Schmidt* u. *Politis* (s. u.) eine Reihe von Belegen beigebracht haben, wie die Vorstellungen vom Wirken der Moiren bei der Geburt, als Loszuteilerinnen, sei es durch Spinnen, sei es durch Eintrag in ein Schicksalsbuch, ferner als Ehestifterinnen und Beschützerinnen des weiblichen Geschlechtslebens und endlich von ihrem Walten beim Tode der Menschen. Aus dem Altertum hat das griechische Volk auch jetzt noch neben der Moire für den Begriff des Schicksals die Tyche beibehalten, vorwiegend im Sinne des günstigen Geschickes, aber unzertrennlich von der Vorstellung seines Unbestands.

Die Moiren in der Kunst.

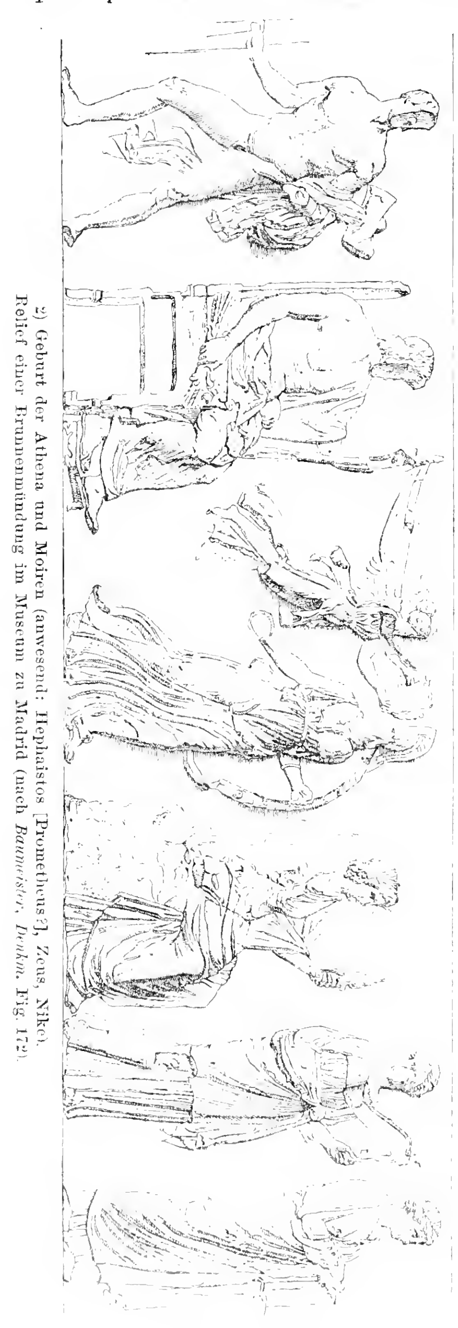
Da die Kunst im eigentlichen Griechenland nur wenige Moirendarstellungen aufzuweisen hat, so sind, um hier einen allgemeinen Überblick zu geben, auch die bedeutendsten Sarkophagreliefs aus römischer Zeit, die die Unterscheidung verschiedener Funktionen der Moiren oder Parzen zeigen, in diese Aufzählung aufgenommen.

I. Erhaltene Monumente: Älteste griechische Darstellung auf dem Hauptstreifen der Françoisvase, abgeb. *O. Benndorf, Wiener arch. Vorlegeblätter* N. F. 1, 1888 Taf. 2. *Baumeister, Denkmäler d. klass. Altert.* unter Thetis. Die Moiren erscheinen hier im Zuge der Götter zur Hochzeit des Peleus und der Thetis als Begleiterinnen des Hermes und der Maia. Auffallend ist, dafs die durch Inschrift bezeichnete Moirengruppe vier Frauen umfafst, die sich durch ihre Kleidung unter einander und von den übrigen ähnlichen Gruppen nicht wesentlich unterscheiden, aufserdem keine Attribute haben. Ob hier wirklich die Moiren in der Vierzahl gemeint sind oder ob die vierte Frau als Themis (oder Eileithyia?) zu betrachten ist, läfst sich schwerlich entscheiden. Jedenfalls haben wir sie hier als Sängerinnen der Zukunft zu denken, wie bei *Catull* c. 64; vgl. *N. Rhein. Mus.* 32. 46 u. 49. — Eine Vasenscherbe der Sammlung Fatelli in Ruvo zeigt die Inschrift *Μοῖραι* und noch einen einzigen weiblichen Kopf. — Die Frauengruppe der sogen. Tauschwestern vom rechten Flügel des Ostgiebels des Parthenons hat keinen sicheren Anspruch auf die Deutung als Moiren trotz der Zusammenstellung der Moiren mit der Geburt der Athene auf einem Relief in Madrid; s. unt. Doch vgl. jetzt *Furtwängler, Meisterwerke d. gr. Plastik* p. 246. — Zeitlich unbestimmbar, darum aber keineswegs wertlos ist das archaisierende Relief des sogen. Zwölfgötteraltars (ara Borghese; jetzt im Louvre), *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 1, 12, 44 = *Baumeister, D.* Fig. 2396; s. Abb. 1. — Die Dreivereine der Chariten und Horen sind hier in 43 und 45 nicht zu verkennen, so dafs für 44 nur die Moiren übrig bleiben: würdige Frauengestalten mit Diademen und Sceptern. — Klotho in der Gigantomachie des pergamenischen Altars, s. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 75, 3. — Drei



1) Die drei Moiren der Ara Borghese (nach *Baumeister, Denkm.* Fig. 2396).

Moiren auf einer Vase aus Kertsch, *R. Rochette, Peint. ant. inéd.* p. 431. 452. — Auf einer Vase der Sammlung Jatta von Ruvo, *Avellino, Bullet. Napol.* 3 p. 17—26 tav. 1 = *Müller-Wieseler,*

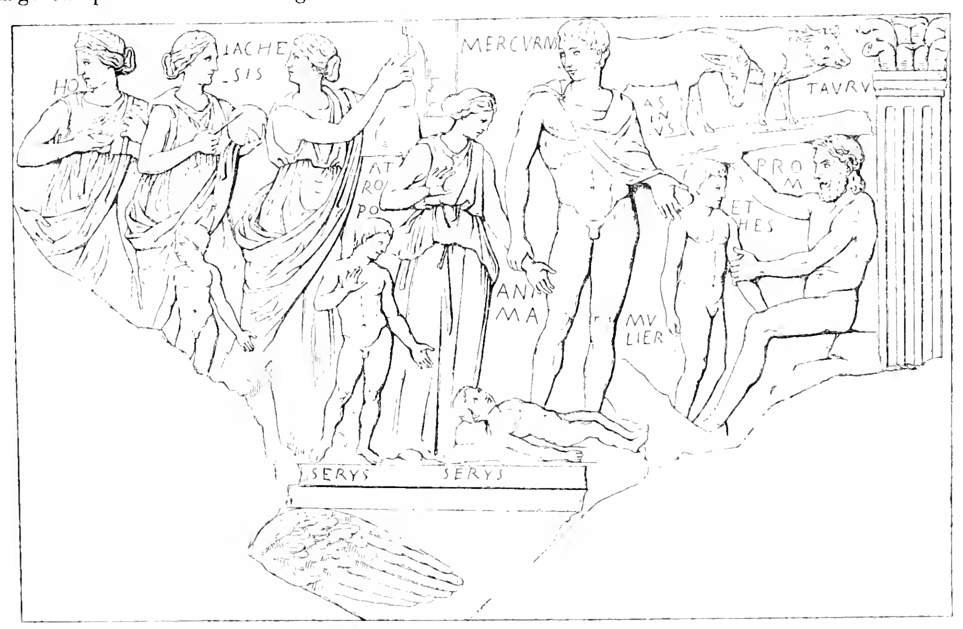


2) Geburt der Athena und Moiren (anwesend: Hephaistos [Prometheus?], Zeus, Nike). Relief einer Brunnenmündung im Museum zu Madrid (nach *Baumeister, Denkm.* Fig. 172).

D. d. a. K. 2, 921; könnte auch eine Alltagsscene sein. — Schicksalsgottheiten auf etruskischen Spiegeln, s. *E. Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 31—36.

Moirendarstellungen aus römischer Zeit. 1) Marmorrelief auf einer Brunnenmündung im Museum zu Madrid: Geburt der Athena und drei Moiren, abgeb. *Schneider, Geb. d. Athena* Taf. 1, 1. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* 1 Fig. 172; s. Abbildung 2. Die beiden Hälften sind nicht ursprünglich zusammen komponiert, wie der Umstand zeigt, dafs von jeder derselben Wiederholungen vorkommen. Während die Athenegeburt auf ein griechisches Vorbild zurückgeht, gehört die Moirengruppe ihren Attributen nach italischer Erfindung an, womit nicht ausgeschlossen ist, dafs für sie in formaler Hinsicht griechische Typen, ähnlich denen einiger Musen, entlehnt sind. Klotho sitzt und spinnt, Lachesis steht aufrecht und zieht von drei Lostäfelchen oder -stäbchen mit abgewandtem Gesicht eines hervor, Atropos schreibt, gleich den beiden andern nach rechts gekehrt, den Schicksalsspruch auf ein Täfelchen. Ihre Stellung in einer Richtung macht es wahrscheinlich, dafs diese Gruppe darauf berechnet war, mit ihrer rechten Seite an irgend eine Geburtsscene angeschlossen zu werden, wenn auch nicht an die der Athena. Doch vgl. auch *Hauser, Neu-attische Reliefs* p. 68 und *W. Amelung, Die Basis des Praxiteles aus Mantineia* p. 13 f. — 2) Ein ganz analoges Relief, nur die Moiren allein darstellend, befindet sich im Schlosse Tegel bei Berlin; s *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 922 nach *Welcker, Zeitschr. für Gesch. u. Auslegung d. a. K.* Taf. 3 nr. 10. Atropos ist gröfstenteils ergänzt, und zwar falsch, wie das vorhergenannte Relief zeigt. Rolle, Globus und Pfeiler sind durch das einfache Schreibtäfelchen in der L. zu ersetzen. Vgl. *Friederichs-Wolters, Die Gipsabg. d. Berl. Mus.* nr. 1862. 1865. — 3) Relieffragment von einem Sarkophag, *Museo Pio Clem.* 4 tav. 34 = *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 840; s. Abbildung 3: Rechts Prometheus als Menschenschöpfer, mitten Mercurius die anima ihm zuführend, links die Moiren, zuerst Atropos auf die Sonnenuhr weisend, Lachesis mit Kugel und Griffel, Clo]tho in gleicher Richtung, aber den Kopf nach links einer dort noch folgenden Figur zugewandt, von der die Hand noch sichtbar ist. Die Attribute der Klotho sind undeutlich. Der Sinn der ganzen Darstellung ist offenbar der, dafs dem Geschöpf gleichzeitig mit seiner Belebung (Zuführung der anima) von den Parzen sein Los bestimmt wird, vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 140 ff. Derselbe Gedanke liegt auch den beiden gröfseren Kompositionen zu Grunde: 4) Sarkophag *Mus. Cap.* 4 tav. 24 = *Müller-Wieseler* 2, 838ª, und 5) Sarkophag bei *Müller-Wieseler* 2, 841. Während auf diesem nur die eine, Klotho, spinnend erscheint, sind auf jenem alle drei Schwestern thätig. Die ganze Komposition hat zum Gegenstand die Menschenschöpfung durch Prometheus, die Belebung durch Athene, den Tod und die Abführung der Seele zum Hades durch Hermes. Auf der Seite der Schöpfung sehen wir im Hintergrunde Klotho spinnend und Lachesis auf einen Globus schreibend, auf der Seite des Todes Atropos zu Häupten der Entseelten sitzend mit aufgeschlagener Schicksalsrolle auf den Knieen; vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 170 f. *Ann. dell' instit. arch.* 19, 306 ff. — 6) Relief

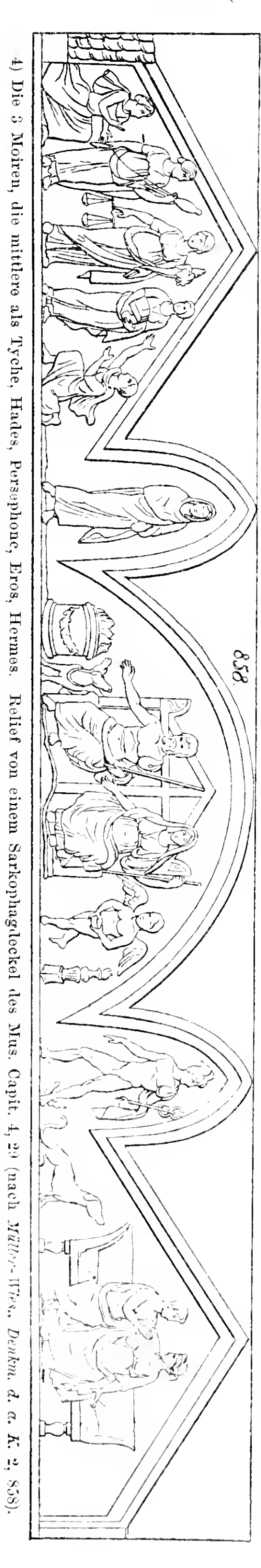
von einem Sarkophagdeckel des *Mus. Capit.* 4, 29. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 858; s. Abbildung 4: links Klotho spinnend, rechts Atropos mit geöffneter Schicksalsrolle, in der Mitte, gröfser als die beiden andern, mit Attributen der Tyche (Füllhorn und Wage), Lachesis, vgl. *Pindar* bei *Paus.* 7, 26, 8. — 7) Eine Moira schreitend, den l. Fufs auf ein Rad gestützt, neben einer Erinys auf dem Meleagersarkophag im Louvre, *Baumeister, Denkm.* Abb. 991. — 8. 9. 10. 11) Auch bei Hochzeitsdarstellungen begegnen uns die Moiren, bei griechischen im Hochzeitszug der Françoisvase, s. oben, bei römischen auf Sarkophagen, s. *O Benndorf, Wiener arch. Vorlegebl.* N. F. 1, 1888 Taf. 9, 3ª (= *Mon. ined. dell' istituto* 4, 9) im oberen Streifen des Sarkophags Campana in der Eremitage zu St. Peters-



3) Die Moiren, Zeus, Hermes und Prometheus.
Relief von einem Sarkophag des Museo Pio-Clem. (nach *Mus. Pio-Clem.* 4 tav 34).

burg; ebenda 4ᵇ Sarkophag in S. Lorenzo fuori le mura und 5ᶜ in den Uffizien in Florenz, wahrscheinlich auch auf 2ᶜ. Als Moiren sind ohne Zweifel auch die drei Frauengestalten auf einem Sarkophagrelief mit der Darstellung des Lykurgos und der Ambrosia aufzufassen; s. oben Bd. 2 Sp. 2200ff. und das Bild nr. 4 das. Sp. 2201/2. In allen diesen späten Darstellungen erkennen wir durch die auf italischem Boden erfolgten Umgestaltungen hindurch noch die Formensprache der griechischen Vorbilder und den Abglanz der griechischen Vorstellungen von den drei Schicksalsschwestern.

II. Nur litterarisch überlieferte Darstellungen. Dafs uns in der griechischen Kunst die Moiren so selten begegnen, ist kein Zufall. Zumal Statuen von ihnen lassen sich um so weniger erwarten, als ihr Kultus, wie wir sahen, in der Regel bildlos war. Nur die im Apollontempel in Delphi erwähnten zwei Moiren scheinen Statuen gewesen zu sein, *Paus.* 10, 24, 4; s. oben. Moirenreliefs werden erwähnt am Hyakinthosaltar im Amyklä und in der Vorhalle zum Tempel der Despoina in Lykosura, s. oben, kleine Gruppen oder Reliefs der Moiren und Horen am Zeusbild in Megara, s. oben. Am Kypseloskasten in Olympia erwähnt *Pausanias* 5, 18, 2 neben Nyx mit Thanatos und Hypnos, Dike und Adikia noch zwei Frauengestalten (Pharmakiden), die mit Keulen in Mörser stofsen: Als Schicksalsgöttinnen sind diese wohl ohne Zweifel aufzufassen, vgl. *O. Kern, Arch. Jahrb.* 3, 234 ff., der in ihnen Adrasteia und Eide erkennen möchte; wahrscheinlich sind darunter geradezu die beiden Moiren zu verstehen, die, als Pharmakiden gefafst, in ihren Mörsern dem Menschen Heil und Unheil bereiten. Vgl. auch *Nikandros* bei *Anton. Lib.* 29, wo erzählt wird, dafs die Moiren und Eileithyia (s. u. Sp. 3101) im Auftrage der Hera die Geburt des Herakles verhinderten, während die von *Pausanias* (9, 11, 3) berichtete entsprechende thebanische Lokalsage von φαρμακίδες redet, worunter unzweifelhaft die Moiren und Eileithyia zu verstehen sind. Nach *Apollodor* 1, 6, 2 bekämpften die Moiren die Giganten mit χάλκεα ῥόπαλα, d. i. wohl Mörserkeulen. S. *Roscher, Die sogen. Pharmakiden des Kypseloskastens* im *Philologus* 1888 (N. F. Bd. 1) S. 703 ff. und *Milchhöfer, Arch. Jahrb.* 7, 207. Im Heraion zu Olympia stand auch der Tisch, auf dem den Siegern die Kränze vorgelegt wurden. Unter den an dem Tische dargestellten Gottheiten werden neben Pluton, Dionysos und Persephone noch zwei Nymphen genannt, deren eine eine Kugel hält, *Paus.* 5, 20, 3. Auch hier liegt es nahe, an die Moiren zu denken.



4) Die 3 Moiren, die mittlere als Tyche, Hades, Persephone, Eros, Hermes. Relief von einem Sarkophagdeckel des Mus. Capit. 4, 29 (nach *Müller-Wies.*, *Denkm. d. a. K.* 2, 858).

Attribute der Moiren finden wir in der älteren Kunst gar keine, dann Scepter, und später in römischer Zeit aufser der Spindel, die doch wohl schon von den Griechen übernommen ist, bei Lachesis die Losstäbchen oder den Globus, auf den sie mit einem Griffel schreibt, einmal auch die Attribute der Tyche, wie schon bei *Pindar,* bei Atropos bald die aufgeschlagene Schriftrolle, bald das Schrifttäfelchen, in das das Lebensschicksal eingetragen wird, bald die Sonnenuhr. Bei *Apoll., Bibl.* 1, 6, 2, 5 kämpfen die Moiren gegen die Giganten Agrios und Thoon angeblich mit ehernen Keulen (= Mörserkeulen?). Doch ist die Lesart nicht ganz gesichert. Vgl. *Roscher* a. a. O. S. 708, der auch in den 'Stäben', die hie und da als Attribute der M. vorkommen, Mörserkeulen vermutet.

Die Moiren in der nachhomerischen Litteratur.

Zu ausgiebiger Mythenbildung bot die Moira wenig Stoff. Da dem religiösen Bewufstsein im allgemeinen feststand, was man sich unter Moira oder Moiren zu denken hatte, ohne dafs doch der Begriff dogmatisch fixiert war, so blieb der Phantasie der Dichter und Prosaiker ein weiter Spielraum für die Ausgestaltung ihrer Vorstellungen von der Herkunft, den Verbindungen u. Beziehungen der Moiren zu verwandten Wesen offen, und es würde eine bunte Masse von oft widersprechenden Äufserungen sogar derselben Autoren sich ergeben, wenn das alles zusammengestellt würde. Es möge daher eine kurze Übersicht genügen. — *Hesiod* zuerst nennt die Moiren ausdrücklich Töchter des Zeus und der Themis und Schwestern der Horen und führt ihre Namen an *Theog.* 901 ff. Ihnen hat Zeus die höchste Ehre verliehen, sie verleihen den Sterblichen Gutes sowohl als Schlimmes. Das ist alles, was *Hesiod* von ihnen innerhalb der Weltordnung des Zeus zu sagen weifs. Dafs in demselben Gedicht 217 die Moiren, und zwar ohne Nennung ihrer Einzelnamen (denn v. 218 f. ist offenbar aus der späteren Erwähnung heraufgenommen und mit grober Störung des Zusammenhangs hineingeflickt), nicht etwa nur in poetischer Redeweise sondern in einer förmlichen Genealogie als Töchter der Nyx und Schwestern der Keren, überdies zugleich als Straferinnen begangener Übertretungen und Verfehlungen eingeführt werden, nachdem kaum sechs Zeilen zuvor der im ganzen gleichbedeutende Moros nebst Ker und Thanatos als Kinder der Nyx genannt sind, beweist blofs, dafs die *Theogonie* in ihrer uns vorliegenden Form kein einheitliches Werk ist, sondern dafs in sie aus Dichtungen wesentlich anderer Richtung Bestandteile hineingetragen sind. Als Töchter der Nacht ruft auch der *Orphische Hymnus* 59 die Moiren an und *Hymnus* 69, 12 nennt die Erinyen Moiren, nicht um sie ihnen gleichzusetzen, sondern um ihre nahe Verwandtschaft mit ihnen auszudrücken. Ein Hymnus bei *Stob. Ecl.* 1, 5, 12 (*Bergk, P. L. Gr.* 3[4] p. 733) ruft Klotho und Lachesis an: *εὐώλενοι κοῦραι Νυκτὸς οὐράνιαι χθόνιαί τε δαίμονες ὦ πανδείμαντοι* mit der Bitte, die Horen, offenbar als ihnen nahe verwandte Mächte zu senden. In dem orphischen Fragment 39 *(Abel)* dagegen werden die Moiren Töchter des Uranos und der Gaia genannt, und bei *Epimenides* sind sie Töchter des Kronos und der Euonyme, s. d. Aus dieser Buntheit der Angaben über die Herkunft der Moiren mag sich jeder selbst sein Urteil über deren Wert bilden. — Wenn in der *hesiodischen Schildbeschreibung* v. 258 die Moiren dabei stehen, wie die Keren sich auf die Opfer des Kampfes stürzen, so ist zwar nicht zu verkennen, dafs sie ziemlich ungeschickt in die Schilderung des Thuns der Keren eingefügt sind, aber das berechtigt nicht, die Erwähnung der Moiren als Interpolation auszuscheiden; denn die Moiren sind, wie bei *Homer* die Moira des Einzelnen, stets zugegen, wo ein Leben sich zum Ende neigt. Nur ist die Moira nicht die Ker selbst, sondern stets deutlich von ihr unterschieden. Die Moira führt das Todeslos herbei, die Ker vollzieht das Unabwendbare. Darum werden auch die Moiren angerufen und geniefsen hohe Verehrung, die Keren haben niemals einen Kult gehabt, es sei denn eine Art Seelenkult, vgl. *Crusius* unter Keren und *Rohde, Psyche* 218 f.

Sehr frei bewegt sich in seinen Angaben über die Moiren *Pindar.* Einmal sind sie es, die dem Zeus die Themis als Gattin zuführen,

sind also älter als diese gedacht, *frgm.* 6 *Böckh,* dann leisten sie dem Herakles Beistand bei der Stiftung der Olympien, *Ol.* 10, 52. Bösem Beginnen stehen die Moiren fern, d. h. sie sind Göttinnen der Gesetzmäfsigkeit und des Rechts, *Pyth.* 4, 145. Bei der Geburt erscheinen sie neben Eileithyia, *Ol.* 6, 42. *Nem.* 7, 1 (Ἐλείθυια, πάρεδρε Μοιρᾶν βαθυφρόνων), aber in demselben Gedicht v. 57 und ebenso *Ol.* 2, 21 und 35 begegnet Moira mehr im *homerischen* Sinne, an letzterer Stelle auch in naher Verbindung mit Erinys. Allgemein als hilfreiche Göttinnen werden sie angerufen *Isthm.* 5 (6), 18, und besonders bezeichnend ist ein von *Pausanias* 7, 26, 8 bei Gelegenheit eines Bildes der Tyche mit dem Horn der Amaltheia erwähntes Fragment *Pindars,* wonach Tyche eine der Moiren sei, die mächtiger sei, als ihre Schwestern. Damit kann nur Lachesis gemeint sein, und diese Vorstellung erinnert an das oben erwähnte Sarkophagrelief, *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 258, wo inmitten der zwei anderen Parzen, gröfser als diese, eine Gestalt mit Füllhorn und Wage steht, die mehr der Tyche gleicht.

Unter den Tragikern läfst *Aischylos* besonders die nahe Verwandtschaft der Moiren und Erinyen hervortreten, die bei ihm geradezu selbst Schicksalsgöttinnen sind. Beide werden zusammen als Spenderinnen blühender Manneskraft, bräutlichen Glücks, als Töchter der Nacht und göttliche Ordnerinnen des Rechts gepriesen, *Eum.* 956 ff.; sie walten streng des alten Rechts, das zuweilen von jüngeren Göttern (Apollon) durchbrochen wird, *Eum.* 170, 723 ff. Im *Prometheus* 511 ff. wird die für Götter und Menschen gleich zwingende Macht der Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες im Zwiegespräch zwischen dem Chor der Okeaniden und dem Gefesselten in grofsartiger Schönheit geschildert: sie führen das Steuerruder der Notwendigkeit; Zeus selbst vermöchte dem vorherbestimmten Los nicht zu entfliehen, wenn er auch andererseits „mit grauem Gesetz das Schicksal regelt“, *Suppl.* 673. Wenn nach *Apollodor* 1, 9, 15, 2 Apollon von den Moiren durch Bitten für Admetos eine Verlängerung seiner Lebensfrist erhält, wenn sie bei *Euripides frgm.* 620 als die dem Throne des Zeus zunächst sitzenden unter den Göttern angerufen werden, so spricht sich in all diesen Zügen eben die engste Wechselbeziehung zwischen Zeus als dem höchsten Herrn aller Natur- und Weltordnung und den Moiren aus, in der, je nachdem es der Zusammenhang gestattet oder erfordert, der eine oder der andere Teil als das Frühere hervortritt. Eine Alteration dieser Vorstellung ist es nicht, wenn in den *Eumeniden* davon die Rede ist, dafs die jüngeren Götter die alten Satzungen der Moiren brechen: darin spricht sich nur der Kampf einer neuen humaneren gegen eine ältere starrere Weltanschauung aus, der eben den Gegenstand dieser ganzen Tragödie bildet. Gedanken, wie sie *Euripides, Alk.* 12 u. 32 ausspricht, dafs Apollon die Moiren überlistet oder betrügt, haben einen komischen Anstrich und keinen Anspruch, ernst genommen zu werden. Selbst dem gröfsten Komiker *Aristophanes* sind die Moiren hohe heilige Göttinnen, die z. B. bei der Hochzeit des Zeus und der Hera den Hymenäus singen, *Vögel* 1734 ff. *Sophokles* behandelt, zumal in *Oidipus auf Kol.,* hauptsächlich das Problem des Verhältnisses von Verhängnis und Schuld, vgl. darüber *Lehrs, Popul. Aufs. a. d. Altert.*[2] 201 ff. — Was die griechischen Philosophen über die Moira entwickeln, gehört nicht mehr ins Gebiet der Mythologie, ebensowenig die Erörterung *Plutarchs* (*De gen. Socr.* c. 22) über die Μοῖραι κλειδοῦχοι, welche als Töchter der Ananke die Schlüssel der Verbindungen zwischen den vier ἀρχαὶ πάντων: Leben, Bewegung, Geburt und Tod führen; vgl. aufserdem die *(pseudo?)plutarchische* Schrift περὶ Εἱμαρμένης. Es genüge daran zu erinnern, dafs man von der Macht der Moiren zu allen Zeiten eine sehr hohe Vorstellung hatte, dafs man bei ihnen schwor, *Theokr.* 2, 160, dafs man sie sich überall gegenwärtig dachte, bald als χθόνιαι, bald als οὐράνιαι, s. oben; bald im Hades, bald im Olymp, dem Throne des Zeus zunächst, den Verkehr der Unter- und Oberwelt vermittelnd, *Orph. Hymn.* 43, 7, bald bei den Seligen in der Unterwelt, *Arist. Frösche* 453, und wieder als Schwestern der Eumeniden und Töchter der Nacht. Gern stellte man sie sich auch vor als uralte Frauen, doch nicht in der bildenden Kunst, und auch in dem oben erwähnten Hymnus heifsen sie schönarmige Mädchen. Zusammenstellung ihrer Epitheta bei Dichtern s. bei *Bruchmann, Epitheta deorum.* — Litteratur: *Welcker, Zeitschr. f. Gesch. u. Erklärung d. alt. Kunst* S. 197 ff. *Welcker, Griech. Götterl.* 183 ff. *Nägelsbach, Homer. Theol.* 3. Aufl. von *Autenrieth.* 1884. *Politis,* Μελέτη ἐπὶ τ. βίου τ. νεωτ. Ἑλλ. Athen 1874 S. 208 ff. *A. Christ, Schicksal u. Gottheit b. Homer.* Innsbruck 1877. *P. Bohse, Die Moira bei Homer.* 1893, s. ob. *Dieterich, Abraxas* S. 93 ff. — Eine Komödie Μοῖραι schrieb *Hermippos,* ein Zeitgenosse des Perikles, *Athen. Deipn.* p. 346 C. 418 C. 476 D. 486 A. 487 E = 668 A. Auch der Tragiker *Achaios* schrieb ein Stück unter diesem Titel, *Athen.* p. 277 B. Vgl. Moiragetes. Über die römischen Moiren s. Fatum und Parcae.

[Weizsäcker.]

[Über den neugriechischen Moirenglauben s. aufser *Schmidt* u. *Politis A. Maury, Croyances et légendes du moyen âge.* Paris 1896 p. 20. *Rennell Rodd, The customs and lore of modern Greece.* London 1892 p. 109—113, ferner zwei Aufsätze von *Albert Thumb, Zur neugriechischen Volkskunde, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 2 (1892) p. 123—134 u. p. 285—293, der in 1. „Die Schicksalsgöttinnen im neugriechischen Volksglauben“ besonders über den Volksglauben von den Moiren auf Aigina nach *Π.* Ἠρειώτης, Ὁ Κακομοιράμενος καὶ αἱ περὶ Μοιρῶν δόξαι παρὰ τῷ αἰγινητικῷ λαῷ. Athen 1888 und über den Moirenglauben auf Sikinos nach *Bent, The Cyclades or life among the insular Greeks.* London 1885 p. 186 ff. interessante Notizen giebt, und in 2. „Zur volkstümlichen Mantik der heutigen Griechen“ Gebräuche volkstümlicher Mantik, die zum Moirenglauben in Beziehung stehen, behandelt.

Über den Moirenglauben bei den Aromunen s. *Weigand, Die Aromunen.* 2. Leipzig 1894 p. 121 f. und *Georg Sajaktzis, Graecowalachische Sitten und Gebräuche, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde* 4, 1894 [p. 134—148] p. 144. Die ihrem Wesen nach den Moiren entsprechenden Ursitórele der Rumänen des Königreichs behandelt mit Vergleichung der Schicksalsgöttinnen der übrigen Balkanvölkerschaften *Lazăr Şăinénu, Basmele române in comparatiune cu legendele antice clasice şi in legătură cu basmele popóreloră invecinate şi ale tuturoră popóreloră romanice.* Bucuresci 1895. cap. 8. *Ciclulu fatalităţeĭ. A. Tipulŭ Moira* p. 781—786. Drexler.]

Moiragetes (*Μοιραγέτης*), Führer der Moiren, Schicksalslenker, Beiname 1) des Zeus als des höchsten Walters der Menschengeschicke. In Delphoi, wo Apollon den Menschen den Willen des Zeus und ihre Geschicke verkündete, befand sich in dem Tempel ein Bild des Zeus Moiragetes mit denen des Apollon Moiragetes und der zwei Moiren, *Paus.* 10, 24, 4; in Olympia am Hippodrom hatte Zeus Moiragetes als Leiter der Geschicke der Kampfspiele einen Altar, in dessen Nähe ein Altar der Moiren war, *Paus.* 5, 15, 4; in dem Heiligtum der Despoina bei Akakesion in Arkadien waren Reliefbilder des Zeus Moiragetes und der Moiren, *Paus.* 8, 37, 1. [Nach *Stephani, Compte rendu* 1881, 118 f. ist Zeus auf einem Chalcedon dargestellt als bärtiger Mann mit dem Skeptron in der Linken, während er auf der vorgestreckten Rechten drei kleine aufrecht stehende und mit langen Gewändern bekleidete Frauengestalten hält. Höfer.] — 2) Beiname des Apollon zu Delphoi, *Paus.* 10, 24, 4; s. nr. 1. [*Domenico Bassi, Apollo 'Moiragetes'* Torino-Roma 1895. Drexler.] [Stoll.] — 3) *Μοιρηγέται πόλεων* und *πάρεδροι* der idäischen Mutter sind *μοῦνοι* die kretischen idäischen Daktylen Titias und 'Kyllenos', wie *Apollonios Rhod.* 1, 1126 ff. schreibt. Obgleich das *Scholion* z. d. St. erklärt: *εἰσὶ δὲ οὗτοι τῶν Ἰδαίων Δακτύλων μοιρηγέται* und Neuere das auffassen, als seien T. und K. 'die vornehmsten unter den idäischen Daktylen', also etwa deren Schutzherren (s. o. Bd. 2 Sp. 1701 Z. 57), so geht doch der dichterische Ausdruck klar auf Stadtschutzgötter. Die von Titias beschützte phrygische Stadt ist Tition (der Mariandyner), die von 'Kyllenos' beschützte natürlich nicht etwa das ferne eleïsche Kyllene, sondern wiederum eine gleichnamige kleinasiatische Stadt, da hauptsächlich Milesier diesen beiden (Moirageten), und zwar vor der Rhea, Opferkult darbringen (nach des Milesiers *Maiandr(i)os*, nicht wie *Stoll* oben Sp. 1701 Z. 60 f. irrtümlich schreibt: 'Menandros', *Milesiaka frg.* 11a. *F. H. G.* 4, 657 zu 448 und 2, 337). Da bietet sich denn keine andere, als die von *Strab.* 13 p. 629 (vgl. *Hoeck, Kreta* 1, 307) angedeutete halbphrygische; er zählt vom *Καϋστριανὸν πεδίον* nördlich gehend das *Κιλβιανὸν* und *Τρκάνιον, εἶτα τὸ Πελτηνὸν πεδίον* (*ἤδη Φρύγιον*), *Κιλλάνιον, Τάβηνον ἔχοντα πολίχνας μιξοφρυγίους ἐχούσας* auf. Da zum *Πελτηνὸν πεδίον* die *πολίχνη Πέλται*, zum *Ταβηνὸν* die *π. Τάβαι* bezeugt ist, so mufs die zum *Κιλληνὸν* gehörige *πολίχνη Κίλλαι* (oder -*α*?) geheifsen haben, deren Einwohner nicht, wie die des troischen *Κίλλα, Κιλλαῖος*, sondern *Κιλλανός* hiefs; und *Κιλλανός* ist auch als Name der Daktylen der phrygischen Mutter herzustellen. Das frühe Verschwinden der *πόλις*, deren *μοιρηγέτης* K. war, aus dem Gedächtnis (und dem *strabonischen* Texte) und die Ähnlichkeit mit dem weit berühmteren Kyllene von Arkadien und Elis, vielleicht auch bewufste gelehrte Anknüpfung der kretischen Daktylen an Elis (vgl. *Hoeck, Kreta* 1, 339 f.) hat bei *Apollonios* die Entstellung des Namens verschuldet. [Tümpel.] — 4) Überhaupt Beiname aller Götter, *Iambl. fat.* p. 179, 1. *Alciphr.* 1, 20 verbindet *μοιραῖοι θεοὶ καὶ μοιραγέται δαίμονες*. [Stoll.]

Molae s. Moles Martis.

Molaios (*Μωλαῖος*), nicht ganz sichere Lesart des Namens eines Genossen des Deriades, *Nonn. Dionys.* 32, 165. [Höfer.]

Molebos (*Μόλεβος*), Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apollod. Epit.* 5, 29. *Mythogr. Graeci* ed. *Wagner* 1, 234. [Höfer.]

Moles Martis. *Gellius* 13, 23 (22), 1 f.: *Conprecationes deum inmortalium, quae ritu Romano fiunt, expositae sunt in libris sacerdotum populi Romani, et in plerisque antiquis orationibus.* (2) *in his scriptum est: Luam Saturni, Salaciam Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini, Maiam Volcani, Heriem Iunonis, Moles Martis Nerienemque Martis.* In dieser Stelle las man früher mit einem Teil der Handschriften *Molas Martis;* jedoch zeigt die Angabe des *Feriale Cumanum* (*C. I. L.* 10, 8375 Z. 16) *supplica*]*tio. Mólibus. Mártis,* die sich jedenfalls auf den 12. Mai bezieht (vgl. *G. de Petra* in *Atti della reale accademia di archeologia, lettere e belle arti* [Napoli] 11 [1882/83] parte prima p. 40 f. *Mommsen* im *Hermes* 17 [1882] p. 637), dafs die Lesart der besseren Handschriften *Moles* die richtige ist. Zugleich ergiebt sich aus der durch das *Feriale Cumanum* bezeugten Länge des o, dafs die Ableitung des Namens Mŏles bzw. Mŏlae von mŏlere und die Deutung der Gottheiten als Mahlgöttinnen (*Hartung, Religion d. Römer* 2 p. 172 nach einem ganz unhaltbaren Deutungsversuch 1 p. 130, ihm beistimmend *Corssen* in *Ztschr. f. vergl. Sprachforsch.* 2 [1853] p. 33; *Th. Bergk, Beiträge z. latein. Grammatik.* 1. Halle 1870 p. 99; vgl. oben Bd. 2 Sp. 204 Z. 23 ff.) oder Zermalmerinnen im Kriege (*Walz* in *Paulys Realencycl.* 5 p. 131; *Preller, R. M.*[3] 1 p. 349 Anm. 1: 'Ob die Molae oder Moles Martis . . . sich auf den Krieg bezogen, mufs dahingestellt bleiben') nicht haltbar ist. 'Vielleicht sind . . . die vermuthlich dem Begriffe nach gleichen Moles und Virites auf die Stämme moliri und vis zurückzuführen und als Strebungen, Kräfte zu fassen' *Mommsen* (a. a. O.; mit molimen wollte schon *Walz* a. a. O. den Namen in Zusammenhang bringen). Durch die Zusammenstellung Moles Martis wird nicht notwendig ein Familienverhältnis ('Töchter des Mars': *Walz* und *Corssen* a. aa. OO.), sondern nur im allgemeinen die Zu-

gehörigkeit dieser 'Hilfsgottheiten' (*Mommsen* a. a. O.) zu Mars ausgedrückt. [R. Peter.]

Moline (*Μολίνη*), abweichende Schreibung bei *Hesiod frg.* 30 *Ki.*, bei *Apollon. Lex. Hom.* p. 113, 21 *Bekk. Schol. Townl. Hom. Il. Λ* 709. *Apollod. Bibl.* 2, 7, 2. *Paus.* 5, 2, 2, 3. 8, 14, 6 für *Μολιόνη* (s. d.). [Tümpel.]

Molio(n). Bei *Lactant. de falsa relig.* heifst es *sic constituta sunt templa Iovi Labrandio . . . . item Iovi Laprio* (vielleicht Laphrio?), *Iovi Molioni, Iovi Casio et quae sunt in eundem modum.* Ist Iuppiter Molio vielleicht mit dem *Ζεὺς Μυλεύς* (s. d.) identisch? [Höfer.]

Molion (*Μολίων*), **1**) Troer, *θεράπων* des Thymbraios, von Odysseus in der Schlacht erlegt, *Hom. Il. Λ* 322. — **2**) Grieche, Sohn des Eurytos von Oichalia, Bruder des Toxeus und Pytios sowie der Iole, fällt mit seinen Brüdern von der Hand des Herakles bei der Verteidigung Oichalias und seiner Schwester, *Diod.* 4, 37. [*Hesiod* im *Schol. Laur.* ad *Soph. Trach.* = *frgm.* 135, 3 *Rzach*, wo *Hermann* nach *Diod.* 4, 37 statt des überlieferten *Δηΐων Μολίων* verbessert hat. Höfer.] [Tümpel.]

Molione (*Μολιόνη*, so überall mit Ausnahme der oben unter Moline aufgeführten Schreibungen ohne o) war **1**) nach *Hesiod frg.* 30 *Ki.* Mutter der *homerischen* (*Λ* 750) *Ἀκτορίωνε Μολίονε* (bei *Apollon. Lex. Hom.* p. 113, 21 *Bekk.*: *Μολίνη*), und zwar von Poseidon, wobei ihr Gatte Aktor als *πατὴρ κατ' ἐπίκλησιν* galt (beim *Schol. A Hom. Il.* a. a. O.), während *Homeros* die Zwillinge schlechtweg als Poseidonsöhne bezeichnet hatte (so auch noch *Pindaros Ol.* 10 [11], 26). Dem *Hesiodos* folgt *Pherekydes frg.* 36 aus *Schol. H D Il. Λ* 709 (von *C. Müller, F. H. G.* 1, 81 mit entstellenden Zusätzen auf Grund eines vom *Bekkerschen* abweichenden Textes; s. unter Molos nr. 2); ferner *Schol. vet.* unter *ἄλλως* zu *Pindar. Ol.* 10 [11], 29; auch *Apollod. Bibl.* 2, 7, 2, 2 (*Μολίνη*; *Epit. Vat.*: *Μολιόνη*), freilich mit der sonderbaren Umkehrung des *hesiodischen* *Ἄκτορος κατ' ἐπίκλησιν, γόνῳ δὲ Ποσειδῶνος* in *παῖδες δὲ ἦσαν Ἄκτορος, ἐλέγοντο δὲ Ποσειδῶνος*. Unklar bleibt sich über das Verhältnis der beiden Gatten der M. zu diesen Zwillingen *Eustathios* zu *Il.* 749 p. 882, 13—48. In *homerischer* Weise nennt nur Poseidon als Vater *Schol. Pind. Ol.* 10 [11], 28 f. (aufser dem *ἄλλως* zu v. 29); nur Aktor neben *Μολίνη* kennt *Pausanias* in dem gleichen Stemma 8, 14, 6 und in der Erzählung 5, 2, 2, 3 (s. unten); Molos als Vater der M. nennen zuerst die *Schol. A Townl. Il. Λ* 709 (deren Inhalt *C. Müller* fälschlich dem *Pherekydes* zuweist, s. oben). Nach *Paus.* 5, 2, 2 macht M. auf die Nachricht vom Meuchelmord ihrer Söhne in Kleonai es sich zur Aufgabe, den Mörder zu entdecken, betreibt vergeblich die Rache und verflucht die künftigen eleïschen Teilnehmer an den isthmischen Spielen in der ob. Bd. 1 Sp. 219 Z. 50 ff. ausführlich erzählten Weise. M. gilt als Gattin eines Epeiossohnes (denn Aktor stammt von der Epeiostochter Hyrmine, einer eleïschen Stadteponyme) immer selbst als Epeierin, vgl. *Paus.* 5, 1, 11; 2, 1 f. — **2**) Mutter der aus silbernem Ei geborenen *Λευκιπποι κοῦροι* ist *Μολιόνα* im *Frgm.* 10 *Bgk.* des *Ibykos* (aus *Athen.* 2, 57 = *Eustath.* zu *Hom. Il. Ψ* 638 p. 1321, 34 f., zu *Hom. Od. λ* 302 p. 1686, 47) infolge einer Verschmelzung der Molionen mit den Dioskuren, bei der natürlich eine Nennung des Vaters, Aktor oder Poseidon, gleichermafsen störend und verräterisch gewesen sein würde. — **3**) Ein thrakisches Weib, Mutter der (Aloaden) Otos und Ephialtes, nennen, um die Verwirrung vollständig zu machen, die M. *Nonnos* und *Eudokia* in einer Erzählung von dem thessalischen Himmelssturm, *Μυθογράφοι* 362, 8 ff. X, 3 *Westermann.* [Tümpel.]

Moliones, -idai s. Aktorionen, Kteatos, Molione; vgl. auch *Tzetz. Chiliad.* 5, 69 ff. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 142. [*E. Bethe, Quaestiones Diodoreae mythographae.* Gottingae 1887 p. 72. *Usener, Götternamen* p. 24. Drexler.] [Höfer.]

Molis (*Μολῖς*). *Herodian* b. *Choirob.* p. 354, 21. *Bekker, Anecd.* 3, 1192, 24 zählt *Μενδῖς, Μολῖς, Τοτῖς* und *Ἀταργατὶς* als *ὀνόματα δαιμόνων τιμωμένων παρὰ Θραξίν* auf. Doch führt *Tomaschek, Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Cl.* 130 (1893): *die alten Thraker* 2, 48 diese Angabe auf eine Lässigkeit der Abschreiber zurück und erklärt *Μολῖς* für identisch mit der babylonischen Aphrodite oder *Μύλιττα ἡ Οὐρανία* (*Nik. Damasc. fr.* 40). [Höfer.]

Molkos? (*Μόλκος*?), flötenspielender Satyr auf einem Vasengemälde, *C. I. G.* 8386. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 21 c; die Lesart ist nicht ganz sicher; s. *C. I. G.* a. a. O.; vielleicht ist mit *Gerhard, Aus. Vas.* 1, 210 zu 117, 60 *Μόλπος* zu lesen. [*P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften ihrer Sprache nach untersucht.* Gütersloh 1894 p. 145 § 130 bemerkt darüber: „Wenn die Lesung richtig ist... so wird die Glosse des *Hesych*: *μελκίον*· (*κρήνη, νύμφαι*) *παιγνίον* heranzuziehen und Zusammenhang mit *μέλπω, μολπή* anzunehmen sein". Drexler.] Vgl. Molpe u. Molpos. [Höfer.]

Mollisena(?) heifst, wenn die Lesart richtig ist, beim *Mythogr. Lat.* 3, 15, 3 p. 254 ed. *Bode* die sonst Hilaeira genannte Tochter des Leukippos (hier Zetypus genannt, s. d. Art. Leukippiden); beim *Mythogr. Lat.* 1, 77 heifst sie Dianisa, das entschieden verderbt ist; s. *Bode, Not. crit. in myth.* 1, 77 p. 28. [Höfer.]

Moloch (Melech).

1. In phönikischen Eigennamen, namentlich auf Cypern und in Karthago und seinen Dependenzen, begegnet uns sehr häufig ein Gott מלך Melech d. i. König, dem das Femininum מלכת Milkat Königin zur Seite steht. So Milkijatôn „Melech giebt", 'Abdmelech „Knecht des Melech", Melechrâm „Melech ist erhaben", die Königsnamen Azemilkos „Melech ist mächtig" von Tyros, Jechawmelek „Melech belebt" von Byblos, die bei den Assyrern genannten Abimilki und Achimilki „Melech ist mein Vater resp. Bruder" von Arados u. a. — Chimilkat (Himilco) „Bruder der Milkat", Chotmilkat (lat. Otmilc, *C. I. L.* 8, 5285) „Schwester der Milkat", Amatmilkat „Magd der Milkat", der Königsname

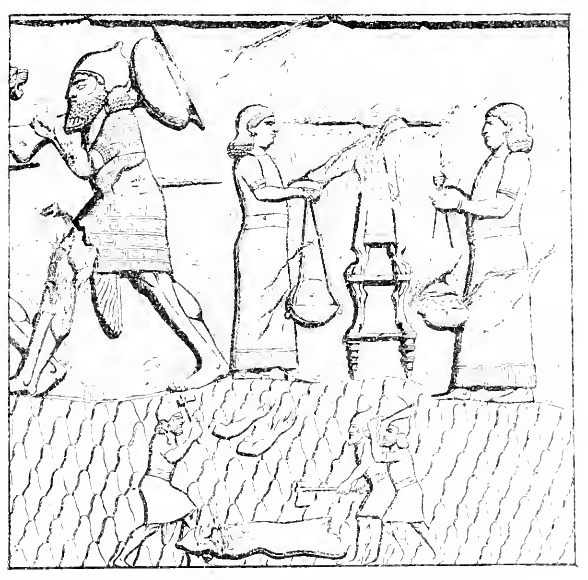
Abdimilkûti (assyr.) von Sidon. Diese Namen zeigen zugleich, daſs nicht irdische Könige und Königinnen (die es überdies in Karthago nicht gab), sondern Götter gemeint sind. Dagegen ist keine Inschrift bekannt, in der der Gott oder die Göttin als solche angerufen würden. Dagegen findet sich mehrfach der Gott Melki'aschtart „Melech (König) der Astarte", der dadurch wohl als Gemahl der Astarte bezeichnet wird (in Phönikien selbst in den Inschriften an Umm el Awamid und Ma'sûb, ferner in Karthago *C. I. sem.* 1, 250, der Inschrift eines Tempelknechts des Gottes). Weiteres über diesen Gott, der den Beinamen el chammân, d. h. Gott einer Chammanstele, führt, s. oben Bd. 1 Sp. 2870 [ebendaselbst Sp. 2871 über die rätselhaften Malakba'al- (Melekba'al-) und Malak'osirstelen]. Ein anderes weit häufigeres Kompositum von Melech ist Melqart, s. d. Art. Die Sache liegt also ebenso wie bei dem Namen Ba'al, der sich gleichfalls in unzähligen Eigennamen, aber niemals ohne einen weiteren Zusatz als isolierter Gottesname findet (oben Bd. 1 Sp. 2868. 2873) — ebenso wie Adon (Adonis „Herr") nur als Epitheton eines Gottes, aber weder isoliert noch in zusammengesetzten Personennamen je als Gottesname vorkommt. Der königliche Gott, an den die Phöniker und Karthager dachten, wenn sie ihrem Kinde einen mit Melech komponierten Namen gaben, dürfte eben Melki'aschtart sein. — Wie die entsprechende weibliche Gottheit mit vollem Namen hieſs, wissen wir nicht sicher; vielleicht ist sie aber in der מלכת השמים „Königin des Himmels" wiederzuerkennen, die nach *Jeremia* 7, 18. 44, 17—19. 25 von den Weibern in Jerusalem vor Josias Reform eifrig (u. a. durch Kuchenbacken und Trankopfer) verehrt wurde. [Die abweichende Auffassung des Namens durch *Stade, Ztschr. f. Alttest. Wiss.* 6, 123 ff. 289 ff. scheint mir nicht haltbar; dagegen u. a. *Schrader, Ber. d. Berl. Ak.* 1886, 477 ff. *Ztschr. f. Assyriologie* 3, 353 ff. 4, 74. *A. Kuenen, De Melecheth des hemels* in den *Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie Amsterdam* 3, 5 (1888) S. 157 ff.] Ob diese Himmelskönigin mit der karthagischen Caelestis (ob. Bd. 1 Sp. 2871 f.) zusammenhängt, die sicher, d. h. durch eine bilingue Inschrift, noch nicht identificiert ist, steht dahin.

2. Auf aramäischem Gebiete findet sich ein entsprechender Gott nicht, wenn man nicht den palmyrenischen Sonnengott Malachbel (Bd. 1 Sp. 2876) hierherziehen will. Wohl aber kennen ihn andere kana'anäische Stämme. Der Hauptgott der Ammoniter führt den Namen מלכם Milkom (*Jerem.* 49, 1. 3 Malkam vokalisiert, LXX *Μελχολ*, *Μελχομ*, *Reg.* 1, 11 fälschlich durch *τῷ βασιλεῖ αὐτῶν* übersetzt), in dem eine übrigens unerklärte Weiterbildung von Melech nicht zu verkennen ist. Bekanntlich hatte derselbe seit Salomo einen Altar am Ölberge bei Jerusalem, der, wie alle fremden Kultusstätten, von Josia zerstört ward (*Reg.* 1, 11, 5. 33; 2, 23, 13). Dagegen ist bei den Israeliten der Kult des Gottes Melech unter derselben Namensform wie in Phönikien weit verbreitet gewesen. Von den zahlreichen Eigennamen, wie Abimelech und Achimelech „Melech ist mein Vater resp. Bruder", 'Ebedmelech „Knecht Melechs", Netanmelech „Gabe des Melech", Malkischua (Sohn Sauls) „Melech hilft", Melkiram „Melech ist erhaben", Elimelech „mein Gott ist Melech" mögen zwar einige unter Melech den irdischen König verstehen, bei anderen ist aber darunter entschieden ein Gott gemeint, vgl. die analogen mit Jahwe, Jahu zusammengesetzten Namen. Nur ist es sehr fraglich, ob hier unter Melech ein selbständiger Gott zu verstehen ist, oder ob es, wie El und manchmal auch Ba'al (Bd. 1 Sp. 2868), einfach ein Beiname Jahwes ist, der ihn als König bezeichnet; in späterer Zeit (z. B. bei dem Judaeer Elimelech in der Ruthlegende) ist nur die letztere Auffassung möglich, ebenso z. B. in dem Eigennamen Malkijahu „König ist Jahwe". Dasselbe Dilemma kehrt bei den Angaben der historischen und prophetischen Schriften über den Melechkult wieder. Seit dem achten Jahrhundert ist das Kindesopfer, das in Phönikien und Karthago zu allen Zeiten in Blüte stand (vgl. Art. El), aber z. B. auch von König Meša' von Moab um 850 v. Chr. geübt ist (*Reg.* 2, 3, 27), in Israel eingedrungen und im siebenten Jahrhundert sehr eifrig betrieben worden, um die Gottheit zu versöhnen (vgl. z. B. *Reg.* 2, 17, 17. *Ezech.* 16, 21. 23, 37, und dagegen das Verbot *Deut.* 18, 10). In Jerusalem wurde es auf der Opferstätte Tophet im „Thale der Söhne Hinnoms" (daher stammt der Name Gehenna für die Hölle) dargebracht. Nach *Reg.* 2, 23, 10 wäre dies Opfer „dem Melech" (immer mit Artikel!) dargebracht; ebenso *Jesaia* 30, 33, wo Assur der Untergang verkündet wird (um 701 v. Chr.): „hergerichtet ist bereits (seit längerer Zeit) ein Tophet, auch dies für den Melech" (so ist zu übersetzen), dessen Holzstoſs, der Assur verzehren soll, Jahwes Odem in Brand setzen wird. Hier sind die Worte „auch dies für den Melech" allerdings vielleicht Glosse. *Levit.* 18, 21. 20, 2—5 (exilische Zeit) wird das Kindesopfer an den Melech bei Todesstrafe verboten. Dagegen nach *Jeremia* 7, 31 = 19, 5. 32, 35 „sie haben die Altäre des Tophet im Thale der Söhne Hinnoms erbaut, um ihre Söhne und Töchter zu verbrennen [19, 5 ist hier widersinnig eingeschoben „als Opfer für den Ba'al", 32, 35 „für den Melech"], was ich ihnen nicht geboten und mir nie in den Sinn gekommen" ist es nicht zweifelhaft, daſs das Opfer vom Volke in gutem Glauben dem Jahwe dargebracht wurde, der hier durch den Mund des Propheten dagegen protestiert. Umgekehrt hat nach *Ezechiel* 20, 25 f. 31 Jahwe das Gebot wirklich über Israel verhängt, um es zu züchtigen und völlig zu verderben. Es wird motiviert durch eine genaue Interpretation des ursprünglich nur von der Feldfrucht und dem Vieh geltenden Gebots „alle Erstgeburt ist mein" [die menschliche Erstgeburt wird dann bekanntlich durch ein Opfer gelöst]. Auch kann nicht zweifelhaft sein, daſs, wenn nicht Manasse (*Reg.* 2, 21, 6), so doch Ahaz (*Reg.* 2, 16, 3) in der Not der Belagerung seinen Sohn dem Volksgotte Jahwe als Opfer dargebracht

hat. So hat man wohl Melech für identisch mit Jahwe angesehen oder vielleicht bei dem Kindesopfer Jahwe speziell als „den König“ angerufen. — Den Kult des Melech in Juda erwähnt noch *Jes.* 57, 9 (bald nach dem Exil) „Du zogst zum Melech mit Öl und wandtest viele Salben auf“. Jedenfalls haben die Verehrer des Melech dadurch so wenig dem Jahwe zu nahe zu treten geglaubt wie die der „Himmelskönigin“ (s. oben); die Exklusivität der prophetischen Gottesauffassung lag ihnen ganz fern. — Auf den ammonitischen Milkom ist der Name Melech *Reg.* 1, 11, 7 übertragen.

3. Die späteren Juden haben sich schon in vorchristlicher Zeit gescheut, den Namen des Götzen Melech auszusprechen wie den Ba'als und anderer verpönter Gottheiten; sie sagten dafür boschet „Schande“. Bei Ba'al hat das mehrfach zu Textänderungen geführt (z. B. Jschboschet für Eschba'al, Jerubboschet für Jerubba'al, Mephiboschet für Meriba'al); bei Melech hat man sich begnügt, die Vokale von Boschet auf die Konsonanten des Namens zu übertragen. Daher liest unser masoretischer Text immer הַמֹּלֶךְ ham-molech, woraus in der *Septuaginta* durch Vokalassimilation *Μολοχ* geworden ist. So ist uns die Aussprache Moloch geläufig geworden, die, wie man sieht, historisch gar keine Berechtigung hat. [Eduard Meyer.]

In der religiösen Litteratur der Babylonier und Assyrer ist die Götterbezeichnung Malik nur als Götterattribut nachweisbar. Malik bedeutet „Entscheider“ und wird verschiedenen Göttern als Epitheton beigesetzt. An den Stellen, die Malik scheinbar als Eigenname aufführen, ist vielleicht Marduk als Götterkönig *κατ' ἐξοχήν* gemeint. — In Zusammenhang mit der Frage nach der Existenz Molochs auf babylonischem Gebiet pflegt man die Frage zu erörtern, ob die babylonisch-assyrischen Völker Menschenopfer gehabt haben. *Sayce*'s Aufstellungen in dem Aufsatze *„on human sacrifice among the Babylonians“* (*Transact. of the Soc. of Bibl. Arch.* 4, 25; vgl. *Zeitschr. f. Keilschriftf.* 2, 282) beruhen freilich auf einem argen Mifsverständnis: nicht von Menschenopfern ist an der fraglichen Stelle die Rede (III Rawl. 64), sondern von Getreide, das in der Sonnenglut verbrennt! Und die von *Lenormant, Études accadiennes* 3, 112 als *fragment sur les sacrifices d'enfants* bezeichnete Stelle entpuppt sich bei näherer Betrachtung als harmlose Beschwörung eines Magiers, der die einzelnen Körperteile des Menschen seinen priesterlichen Manipulationen unterzieht (IV Rawl. 26). Inschriftlich ist keine Spur von Menschenopfer bei den Babyloniern zu finden. Die Bemerkung *Tiele*'s, man habe vielleicht geflissentlich in den Inschriften dergleichen verheimlicht, ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Ceremonielle Menschenschlächtereien sind bei den Assyrern wenigstens nichts Unerhörtes. *Asurbanipal* erzählt (V R 4, 70 ff.), er habe bei demselben Stierkoloss, bei welchem einst Sanherib, sein Vater, ermordet wurde, babylonische Kriegsgefangene als Totenopfer hingeschlachtet (Niedermetzelung von Gefangenen wird auch im Alten Testament metonymisch als לַיהוה זֶבַח bezeichnet (*Jes.* 34, 6; vgl. *1. Sam.* 15, 33). Die beiden Bilder Fig. 1 und 2 geben wir mit Fragezeichen wieder. Sie muten wie bildliche Zeugnisse von Menschenopfern an. Der in Fig. 2 wiedergegebene Siegelcylinder ist unseres Erachtens unter allen bisher bekannt gewordenen der einzige, der für die Frage nach Darstellung von Menschen-



1) Relief aus Botta, Monument of Nineveh II, 114.

opfern in Betracht kommen könnte. Zu gleichem Resultat kommt die Studie *W. H. Ward*'s *human sacrifices on Babylonian cylinders* in



2) Siegelcylinder aus Menant, Glyptique orient. Fig. 95.

Amer. Journ. of arch. V, 1 (1889) S. 34—39. Auch die fleischfressende und blutsaugende Istar mit dem Löwenhaupt auf den letzten Blättern von IV Rawl. bleibt vorläufig ein Rätsel. [Alfred Jeremias.]

Molodros (*Μόλοδρος*), Gigant des pergamenischen Altarfrieses. *Fränkel* (*Die Inschr. von Pergamon* 71c p. 65) hält den Namen für identisch mit *μολοβρός* 'Fresser' (*Hom. Od.* 17, 219. 18, 26) und vergleicht *Ael. hist. an.* 7, 47 *τῶν δὲ ἀγρίων ὑῶν τὰ τέκνα μολόβρια ὀνομάζουσιν.* Auch *M. Mayer, Giganten und Titanen* 253, 227 denkt an eine Verschreibung von *Μόλοβρος*. Vgl. auch *Puchstein* in den *Sitzungsber. d. Berliner Akad.* 1889 S. 342. [Höfer.]

Molon (*Μόλων*), 1) ein koïscher Abant, der den aus seiner phthiotischen Heimat durch die Achaiossöhne Architeles und Archandros vertriebenen Peleus nach einem Schiffbruch auf Kos aufnahm und bewirtete, bis er daselbst starb, *Schol. Eurip. Troad.* 1128, eine von *Euripides* abweichende Überlieferung, die auf *Kallimachos* zurückgehen mufs; wenigstens kannte dieser nach *frg.* 372 aus *Schol. Pind. Pyth.* 3, 167 des Peleus Unglücksfall bei Kos und seinen dortigen jammervollen Verbannungstod (nach *O. Schneider, Callimachea* 2, 569 in den *Aitia* 1, 14, nach *v. Wilamowitz, Isyllos* 53[22] aus *Lysimachos dem Alexandriner,* der aber auf *Kallimachos* zurückgehen wird). *v. Wilamowitz* (a. a. O.) sieht in dieser nahen Beziehung des Abanten zum Phthioten den mythischen Ausdruck des historischen Zusammenhangs von Histiaia (auf dem abantiadischen Euboia) mit der Histiaiotis (in Thessalien, der Nachbarlandschaft freilich nicht der weiter südlich gelegenen Phthiotis, wohl aber der 'thrakischen' Aba-Ergiske-Sergentzis, der Urheimat der Abanten, s. oben Bd. 1 Sp. 1 und Artikel 'Ares' 3, 5 in *Pauly-Wissowas Realencykl.*). Die spätere Häufigkeit des Namens M. in und um Kos (auf Rhodos) hat *C. O. Müller* (*Pauca ex rebus Coorum, Ind. Schol. Gotting.* 1838, 5 ff.) für die Thatsächlichkeit dieser Meldung ins Feld geführt, und *Dibbelt* (*Quaest. Coae mythologae* 1891, 19. 29 ff.) hat in Verwertung früherer Beobachtungen *Heynes* (zu *Apollodoros* 184), *Maafs'* (*Hermes* 23, 620 u. ö., namentlich *Götting. gel. Anz.* 1890, 352) und *Toepffers* (*Att. Geneal.* 163) über den Zusammenhang der koischen Chalkiope und Chalkon (-odon) mit dem gleichnamigen Abanten von Chalkis-Euboia die Herkunft dieser koïschen Abanten von den euböischen begründet. Sie stammen über das phokische Abai aus dem thrakischen Aba (s. d. Art. ob. Bd. 1 Sp. 1). Vgl. *Μόλος*. — 2) Grieche vor Troia, der von der Amazonenkönigin Penthesileia Hand fiel, *Qu. Smyrn. Posthom.* 1, 227. [Tümpel.]

Molorchos (*Μόλορχος*, in den Hs. der *Apollod. Bibl.* 2, 5, 1 *Μολορκος*, wie *Cod. Monac. Nonn. Dionys.* 16, 52 und mit ihm *A. Koechly*), nach *Steph. Byz.* s. v. *Μολορχία* Eponymos einer nemeïschen Stadt, nach *Philargyros* ein König, nach *Serv. Verg. Georg.* 3, 19 (und *Nonnos?* vgl. v. 59) ein Hirt, nach *Apollod.* a. a. O. richtiger ein *χερνήτης*, d. h. ein im *ὄρχος*, Weinberg, Garten arbeitender (*μέλει*) Winzer und Landmann, der nur einen einzigen Bock besafs, bei Kleonai. Er ist verflochten seit *Kallimachos* in die Erzählung von Herakles' Kampfe mit dem nemeïschen Löwen. In den *Aitia* (1, 9; nach *O. Schneider, Callimachea* 2, 67 beziehen sich hierauf *frg.* 179. 530. 140) kam ungefähr die Geschichte so vor, wie sie im *frg.* 6 aus *Probus* zu *Verg. Georg.* a. a. O. erzählt wird: M. nimmt den Herakles auf, will ihm zu Ehren seinen einzigen Widder opfern; aber Herakles hindert ihn und nimmt ihm das Versprechen ab zu warten, bis er sein Abenteuer mit dem Löwen bestanden habe. Komme er als Sieger, so möge er ihm, dem Herakles, den Bock als einem neuen Gotte opfern, falle er besiegt, seinen Manibus. Da er aber, entweder durch Heras Neid auf seine neue göttliche Würde, oder infolge der Überanstrengung, in Schlaf verfallen war und zu spät kam, wenn auch geschmückt mit dem nemeïschen Eppichkranz des Siegers, so traf er M. schon beim Opfer an die Manes des Herakles, *ubi et aries immolatus erat,* worauf die Nemeien gestiftet werden, aber die Vergötterung des Helden offenbar vorläufig noch unterbleibt: eine Motivierung der weiteren elf Kämpfe. Diese durch *Kallimachos'* Autorität sehr bekannt gewordene (*Maafs, Hermes* 24, 521) Legende ist nicht nur in einzelnen Zügen (von der Philemon-, Baucis- und Brongossage) nachgeahmt worden (*Maafs* a. a. O. 520 ff.), sondern auch selbst in abweichenden Varianten weiter entwickelt. In der *Apollod. Bibliothek* heifst Herakles den M. 30 Tage warten mit der Vollführung des beabsichtigten Opfers; die Alternative heifst: *θύειν Διῒ σωτῆρι* und *ἐναγίζειν ὡς ἥρωι* (*Ἡρακλεῖ*). M. ist bei Herakles' Rückkunft noch nicht fertig mit dem Opfer, sondern dies kann gerade dem Zeus Soter noch wirklich dargebracht werden, wobei ein Tier übrigens gar nicht genannt ist. Das Motiv von Heras Neid auf ihres Feindes Herakles drohende Vergötterung spielt hier also nicht mit hinein, auch nicht die Rücksicht auf weitere Kämpfe des Helden, deren Anreihung zu begründen wäre. Dafür erscheint ein für Kleonai und die Gegend von Nemeia sonst nicht bezeugter Opferkult an Zeus Soter, dessen erstes Vorkommen hier durch Herakles' Empfehlung anläfslich seiner ersten Heldenthat motiviert ist. Denn nach *Apollodors Bibliothek* war M. bis zum Augenblicke von Herakles' Eintritt blofs allgemein im Begriff ein *ἱερεῖον θύειν*, zu wollen, oder nach *Pediasimos'* Abschrift, die nur den Wert einer Variante zu den übrigen *Apollodorhandschr.* besitzt (*R. Wagner* ed. 1894 p. IXL), dem Zeus schlechthin; gegen die Autorität der Epitome Vaticana kommt aber dieser Zusatz nicht in Betracht. Bei *Apollodoros* ist die M.-Sage also die Stiftungslegende eines kleonäischen Zeus-Soter-Kults, der dem von Argos, Troizen, Epidauros, Sikyon, Aigion (*Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 151 f.[3]) sich gleichwertig anreiht. Von keinem der mythologischen Handbücher ist er allerdings bis jetzt einer Erwähnung für wert gehalten, offenbar weil ein ausdrückliches Zeugnis, dafs das Beispiel und die Anweisung des Herakles an M. bis in die spätere Zeit nachgewirkt habe, in unseren Quellen nicht erhalten ist. Nur als eine 'Vermutung' wagt *Preller-Plew* 2, 191[3] die in dieser Form allerdings haltlose These, dafs die Pflanzer (überhaupt?) nach Ablauf der Hundstage (warum?) dem Zeus Soter geopfert haben möchten. [S. auch *R. Unger, Sinis* p. 171 f. und *Fr. Lenormant, Descript. des ant. compos. la coll. de feu M. A. Raifé.* Paris 1867 p. 166 nr. 1313. Drexler.] [Tümpel.]

Molorkos s. Molorchos.

Molos (*Μόλος*), 1) Kreter, Vater des Meriones, *Hom. Il. N* 249; Gastfreund des Kytheriers Amphidamos, dessen Helm er als Gastgeschenk empfing und seinem Sohne weitervererbte, *Hom. Il. K* 249. *Aristot. Pepl.* 15 *Bgk.*;

Vater des Meriones, des Genossen des Idomeneus auf dem troïschen Zuge, hieſs er in dem Distichon auf dem gemeinsamen Grabmal der beiden Freunde zu Knossos, wo sie als hilfreiche Heroen in Kriegsnot angerufen wurden und *θυσίας* genossen, nach *Diod.* 5, 79, der hinzufügt, des Idomeneus Vater sei Deukalion und dieser ein Bruder des Molos, Minos aber der gemeinsame Vater des Molos und Deukalion gewesen. Ohne Minos und die Bruderschaft der beiden wiederholt die vier Namen Mo.-Me., De.-Id. *Dictys* im *Prooemium.* In Knossos ist darum auch wohl das 'kretische Fest' zu suchen, bei welchem zu *Plutarchs* Zeit und noch vor seinen Augen das kopflose Bild eines Mannes als '*Μόλος*' gezeigt wurde mit der Legende, M. habe einst einer Nymphe Gewalt angethan und sei dann ohne Kopf gefunden worden, *De defect. orac.* 14. Wirklich nennt *Hygin. Fab.* 97 einen allerdings wohl verschriebenen Namen der Gattin des M., Mutter des Meriones: Melphis, -idos (*Δελφίς? Μεμβλίς? Μέμφίς?*). Ebenso unverständlich ist die in der *Apollodor. Bibl.* 3, 3, 1 erhaltene Angabe, *Μῶλος* (so!) sei ein *νόθος* (*υἱὸς*) des Deukalion, Bruder des Idomeneus und der Krete. Die Verschreibung des Namens M. und das doppelte *καὶ νόθος καὶ Μῶλος* zeigen neben dem wunderlichen Inhalt die Verderbnis dieses in stark verkürzter Form auf uns gekommenen Stemmas. — 2) Vater der Molione (*Townl. Μολίνη*) nennt ein etymologisches Mythologem der elischen Molionensage den M., *Schol. A Townl. Hom. Il. Λ* 709 (nicht nach *Pherekydes,* wie auf Grund eines vom *Bekkerschen* abweichenden *Scholien*-Textes *C. Müller, F. H. G.* 1, 81, 36 angiebt; vgl. *Ed. Bekk.* 1, 326b). *Eustath.* dagegen zu v. 749 p. 882, 13 —28 ff. schlieſst sich einer 'jüngeren' abweichenden patronymischen Deutung von *Μολίονε Ἀκτορίωνε* an: *Μολίονε* sei = *Ἀκτορίωνε*, also *Μόλος* = *Ἄκτωρ*, 'ein Doppelname nach römischem Sprachgebrauch' (!). *Eustath.* zu *Hom. Il. Κ* 268 p. 804, 36 und *Λ* 749 p. 882, 23 etymologisiert M. aus *μολεῖν* und erklärt es an ersterer Stelle als *ὁρμητικός*. [Tümpel.]

Molos (*Μῶλος*), **1**) Aitolier, Sohn des Endymion, Enkel des Zeussohnes Aethlios, Vater des Pleuron, Groſsvater Kalydons, der durch seinen Sohn Agenor Ahn des Adrastos wurde, *Schol. H M Eurip. Phoin.* 160. [Tümpel.] — **2**) Aitolier, Sohn des Ares von der Agenortochter Demonike, Bruder des Euenos, Pylos und Thestios, *Apollod. Bibl.* 1, 7, 7, 3. [Stoll.] — Da dieser aitolische *Μῶλος Ἄρηος* deutliche Fühlung mit der *homerischen* Formel *μῶλος Ἄρηος* hat, so sieht *Immerwahr* (*Arkad. Kulte* 259) das vom *Schol. Apollon. Rhod.* 1, 164 auf die Gefangennahme Ereuthalions durch Lykurgos zurückgeführte arkadische Fest *Μώλεια*, das dort aus *μῶλος* = *μάχη* etymologisiert wird, als ein verstecktes Aresfest an, vielleicht, da er die Stelle unter den arkadischen Heroen behandelt, durch Vermittlung eines vorausgesetzten arkadischen Aresheros M. *H. D. Müller, Myth.* 1, 159 hält *Μῶλος* bloſs für eine jüngere Nebenform von *Μόλος*, und den Heros, wie die ähnlichen benannten *Ἀγήνωρ* (Herzog), *Πορθάων*, *Πορθεύς* (Zerstörer), *Ἄγριος* (der Wilde) für Hypostasen eines alten nichtthrakischen Kriegsgottes in Aitolien, der später nur im thrakischen Ares aufging (1, 106), und zwar (1, 213—215) der Leleger, wegen der angeschlossenen Zwillingsheroen (Aktorionen, Tyndariden). S. jedoch über das thrakisch-abantische Volkstum des *Μόλος* den Artikel *Μόλων*. [Tümpel.] — **3**) Ein Argiver, der mit Sthenelos gen Ilion zog und dort von Agenor getötet wurde, *Quint. Smyrn.* 6, 624. [Stoll.] — **4**) *Μῶλος* steht in den Hs. von *Apollod. Bibl.* 3, 3, 1 für den kretischen *Μόλος*. — [**5**) *Μῶλος* v. l. für den Gigantennamen *Τμῶλος* bei *Tzetz. Theog.* 93; vgl. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 259 f. 248. Höfer.] [Tümpel.]

Molossos (*Μολοσσός*), Beiname des Apollon, *ὅτι ἐν Μολοσσίᾳ τιμᾶται*, *Tzetz. Lykophr.* 426. [Höfer.]

Molottos (*Μολοττός*), Sohn des Neoptolemos, des Sohnes Achills, von der kriegsgefangenen, ihm als Beute zugefallenen Witwe Hektors, Andromache, in *Euripides'* gleichnamigem Drama, geboren in Phthia, wurde von der Mutter heimlich ausgesetzt, da Neoptolemos seine zweite Reise nach Delphoi angetreten hatte, und seine später geehelichte, aber kinderlose Gattin Hermione, Tochter des Menelaos und der Helena, aus Eifersucht beide verfolgte und dazu sogar ihren Vater hatte kommen lassen. Das Kind aber ward in seinem Versteck von den Verfolgern aufgefunden und Andromache selbst ihrem Asyl, dem Thetistempel, durch List entzogen. Der Sohn soll mit seiner Mutter gerade ermordet werden, als er durch das Dazwischentreten des alten Urgroſsvaters Peleus gerettet wird. Geburt und Rettung des M. werden nun der Anlaſs dazu, daſs Hermione nach Neoptolemos' Rückkehr von ihrem früheren Verlobten, Orestes, sich entsühnen läſst und dieser den Neoptolemos ermordet. Thetis befiehlt zum Schluſs, daſs Andromache und ihr Sohn, der einzige überlebende Sprößling vom Stamme des Aiakos, Molossia besiedeln und der Kleine (der übrigens *κ* 504 ff. redend auftritt) durch die Ehe seiner Mutter mit Helenos einen Pflege- und Stiefvater erhalten und auf seine Nachkommen die erbliche Königswürde über dieses Land übertragen solle. Ahnherr der Molosserkönige nennt ihn im gleichen Stemma auch *Eratosthenes* b. *Schol. Hom. Od. γ* 188 (= *Eust.* p. 1463, 36 ff.), aber in anderem Zusammenhange. Neoptolemos hat auf der Rückkehr von Ilion gar nicht erst Phthia wiedergesehen, sondern auf dem Landwege nach Befehl der Thetis und einem Schicksalsspruch des Sehers Helenos die *Παμβῶτις λίμνη* von Epeiros erreicht, wo ihm nach Eroberung des Landes Molossia M. geboren wird. Nicht ersichtlich ist, welcher von beiden Überlieferungen *Schol. Pind. Nem.* 7, 56 folgt. Bei *Serv. Verg. Aen.* 3, 297 giebt Pyrrhus (Neoptolemos) selbst den Helenos dem M. zum Pflegevater, bevor er in Delphoi von Orestes' Mörderhand fällt, und hat Mutter und Sohn stets als legitim betrachtet. Zwei Brüder hat M. nach *Paus.* 1, 11, 1. 2, der hinsichtlich der Kinderlosigkeit der Hermione

und Andromaches dritter Ehe mit Helenos, dem *Euripides,* in dem Zug von Ilion nach Epeiros und der Prophezeiung des Helenos dem *Eratosthenes* folgt. Diese zwei Brüder heifsen Pielos und Pergamos, ein Stiefbruder (von Helenos) Kestrinos; beim *Schol. MB Fl.* 6, 15 u. *Schol. I Eur. Andr.* 24 dagegen (ohne Mythos) Pyrrhos und Aiakides. (Die angebliche 'Schwester Troas' ist wohl eher eine Tochter des Neoptolemos von Leonassa; vgl. *C. Müller* zu *F. H. G.* 3, 388 f., 13 und *Dindorf* z. d. *Schol.,* 4 p. 127.) In dem ebenfalls verderbten und unleserlichen *Schol. M Eur. Andr.* 32 scheint *Lysimachos* (*fr.* 14) nach *Kineas* (? wie *C. Müller, F. H. G.* 3, 389, 14 annimmt) die wunderliche Angabe zugeschrieben zu werden, dafs M. dem Neoptolemos gerade von Hermione geboren worden sei. [*Apollod. Epit. Vat.* 5, 12 p. 218 *Wagner*. Spätere Gelehrsamkeit leitete den Namen des Versfufses Molossos von Molossos, dem Sohne des Pyrrhos, her, *τὰς ᾠδὰς γὰρ λέγουσιν ἐν τοιούτῳ μέτρῳ ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Δωδώνης περὶ τὴν Ἤπειρον πρὸς μνήμην Μολοσσοῦ* *Dionysios περὶ ποδῶν* in *Anecd. var.* ed. *Schoell* u. *Studemund* 1, 162; vgl. 209. 227. Höfer.] [Tümpel.]

Molpadia (*Μολπαδία*), eine Amazone, welche in die von *Diodor.* 4, 28 angedeutete Sage vom Heldentod der Amazone Antiope zu Athen im Kampfe an Theseus' Seite gegen ihre einstigen Genossinnen verwickelt ist. *Pausanias* nämlich (1, 2, 1) giebt als einheimische Legende zum athenischen *μνῆμα Μολπαδίας* die Nachricht, diese sei von Theseus' Hand gefallen, weil sie die (ebenfalls in Athen mit einem *μνῆμα* geehrte) Amazone Antiope, Theseus' Geliebte, durch einen Pfeilschufs im attischen Amazonenkampfe getötet habe. Nach den *ἔνιοι* des *Plutarchos* (*Theseus* c. 27) war es ein Speerwurf, und das Denkmal bestand in einer *στήλη παρὰ τὸ τῆς Ὀλυμπίας ἱερόν*. Diese *ἔνιοι* hat *Tzetz. Lyk.* 1332 irrtümlich wiederfinden zu dürfen geglaubt in den Eingangs vom c. 26 erwähnten *Pherekydes, Hellanikos* und *Herodoros* (lib. *Ἡρόδοτος*); wenigstens citiert er sein stark gekürztes und z. T. sinnloses Referat aus *Herodoros* (*frg.* 16, *F. H. G.* 2, 32 f., wo *C. Müller* den Sachverhalt aufdeckt; die *Tzetzeshandschr.* bieten den Gen. *Μολπίδος* und *Μολπουδίας*!). Vgl. *v. Gutschmid, Kl. Schriften* ed. *Rühl*, 5, 146. [Tümpel.]

Molpe (*Μόλπη*), **1**) Name einer Bakchantin auf einer schwarzfigurigen Amphora (abgeb. *Roulez, Choix de vas. peints* pl. 5). *C. I. G.* 4, 7459. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 28 w. [*Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* 1 p. 277 f. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* p. 63 f. § 40 nr. 4. Drexler.] — **2**) Eine der Seirenen, *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 892. *Hyg. f. praef.* p. 12 ed. *Schmidt*. [Höfer.]

Molpeus (*Μολπεύς*), Genosse des Phineus auf der Hochzeit des Perseus, ein Chaonier aus der Stadt Chaonia in Syrien, *Ov. Met.* 5, 163. 168. [Stoll.]

Molpia (*Μολπία*) s. die Artikel Hippo 4 und Leuktrides. [Höfer.]

Molpis (*Μόλπις*), ein vornehmer Eleier, der sich bei anhaltender Dürre infolge eines Orakelspruches freiwillig dem Zeus opfern liefs und durch seinen Tod das Vaterland rettete. Aus Dankbarkeit errichteten die Eleier dem Zeus Ombrios ein Heiligtum und stellten in diesem eine Bildsäule des Molpis auf, *Tzetz. Lyk.* 159. [Höfer.]

Molpos (*Μόλπος*) ist **1**) der von *Plut. Qu. Graec.* 28 und *Tzetz. Lyk.* 232. 234 nachgelieferte Name des '*Τενέδιος αὐλητής*', der in diesem von *Steph. Byz.* s. v. *Τένεδος* erwähnten Sprichwort als Typus eines falschen Zeugen galt und in der Geschichte des Eponymos von Tenedos, Ten(n)es, und seiner ihn unglücklich liebenden, verleumderischen Schwiegermutter vorkam. Ob und inwieweit schon *Hekataios* (*frg.* 139 bei *Steph. Byz.* s. v. *Τένεδος*, *F. H. G.* 1, 9) die Einzelheiten dieser Sage kannte, steht dahin (*U. Höfer, Konon* 16[12]); ebensowenig steht es fest von *Aristeides von Miletos* (*frg.* 32, ebend. 4, 327), der mit anderen im gleichen parömiographischen Zusammenhange genannt ist. Auch dem *Euripides* gehörte die Tragödie *Τέννης* nicht, die in der *Vita* als unecht aufgeführt wird, sondern wahrscheinlich dem *Kritias* (*Höfer* a. a. O. 34), dem *v. Wilamowitz* (*Anal. Eurip.* 161 Anm.) den als Vorwurf einer Tragödie höchst geeigneten Stoff zuteilt *(Höfer)*. *Lykophron* (*Kassandra* 234 f.) ist der erste, der, ohne Namen freilich, den Tennes *τὰ πρόσθεν αὐλητῆρος ἐκπεφευγότα ψυδραῖσι φήμαις λαρνακοφθόρους ῥιφάς* nennt und, nach *Tzetzes*' Erklärung damit, auf seine Flucht in der Larnax vor den Verleumdungen seiner verliebten und durch Zurückweisung beleidigten Schwiegermutter, sowie vor der Rachsucht des verblendeten Vaters Kyknos anspielt. Die Phylonome hatte, von Tennes verschmäht, dem Kyknos vorgelogen, Tennes habe sie vergewaltigen wollen, und M. hatte durch sein Zeugnis diese Verleumdung bekräftigt. Auch *Ps.-Herakleides, F. H. G.* 2, 213, 7 nennt den Namen des *αὐλητής* nicht, fügt aber hinzu, genau wie *Diodor.* 5, 83 und *Plutarchos* a. a. O., dafs um dieses falschen Zeugnisses eines Flötenspielers halber auf der Insel des Tennes den Flötenspielern überhaupt der Eintritt in den Tempel (des Tennes doch wohl) untersagt sei (was *Tzetzes* verschweigt). Auf diese Geschichte wird aber auch noch ein zweites Sprichwort, das zuerst bei *Menandros* dem Komiker im *Ἐφέσιος* (*frg.* 200 *Kock* aus *Zenob.* 6, 9. *C. A. F.* 3, 57) vorkommt, zurückgeführt: '*Τενέδιος ἄνθρωπος*'. *Apostolios* 16, 25 bezieht es darauf, dafs Tennes als König und Gesetzgeber bestimmt habe, hinter den *τὰ ψευδῆ κατηγοροῦσιν* solle der *δήμιος* (*ἄνθρωπος*) mit erhobenem (tenedischem) Beile stehen, um die Überführten sogleich zu erschlagen. Ein Flötenspieler ist freilich neben der *μητρυιά* ebensowenig genannt, wie bei *Zenob.* a. a. O., demzufolge seit jener Verleumdung der Schwiegermutter der beilschwingende *Τενέδιος ἄνθρωπος* sowohl hinter dem Rücken des *κρινόμενος* als der *κρίνων* steht, eine Verschmelzung mit der *aristotelischen* Erklärung (*frg.* 170. *F. H. G.* 2, 157) des *T. πέλεκυς* und dem Sprichwort *T. συνήγορος* als eines kurzen Prozefs machenden Standrichters eingetreten ist (vgl. *Phot., Suid.* u. d. W.). Für das Verbot, dafs

Flötenspieler den Tempel betreten dürfen, ist nach *O. Müller, Dor.* 1², 347, 5 Apollons Hafs und Abscheu gegen die aufregende und düstere Flötenmusik der Grund. Nicht vergessen werden darf bei dieser Erklärung, dafs der Tempel nicht etwa ein Apollontempel ist, sondern einer des vergötterten Tennes; allerdings heifst dieser bei *Tzetz. Lyk.* 232 υἱὸς Ἀπόλλωνος ἔργῳ (Κύκνου λόγῳ), gilt also als Apollonhypostase, wie ja auch das Doppelbeil Apollon so gut wie Tennes führt. Durch die Auffindung der *Epitome Vaticana,* welche (17) § 24 statt des im *Marcianus* überlieferten Μόλπος vielmehr Εὔμολπος giebt (ed. *R. Wagner* p. 196, 3), wird die von *M. Chr. G. Müller* (ed. 1, 497) auf Grund des Textes von *Cod. Vitebergensis* 1 und *Ciziensis* im *Schol.* v. 233 und des *Ciz.* v. 234. 236 vorgeschlagene Lesung Εὔμολπος bestätigt. Sie hat *Tzetzes,* der wahrscheinlich für seinen *Lykophronkommentar* jene Epitome aus der Bibliothek angefertigt hat (*R. Wagner* a. a. O. XXIX), vorgefunden. Mit einem der ob. Bd. 1 Sp. 1403 aufgezählten Eumolpoi ist er nicht identisch. Auch der *hyginische* (*Fab.* 273) erfindet nicht selbst das Flötenspiel, sondern nur den Gesang zum Flötenspiel des Olympos. Und hierin irrte *Müller* a. a. O. seines *Tzetzeskommentars,* wenn er an den Sohn des Musaios, Schüler des (lesbischen?) Orpheus, dachte. — 2) S. Molkos. [Tümpel.]

Moluros, Molyros (Μόλυρος vulg.; Μόλουρος corr. *Schubart*), Sohn des Arisbas, verführte die ungenannte Gattin des Hyettos von Argos, wurde von diesem ertappt und erschlagen; eine Sage, welche begründen sollte, warum der Argeier Hyettos seine Heimat verlassen und nach dem minyeïschen Orchomenos in Boiotien entflohen war, in dessen Nähe er den vom ἥρως (Orchomenos? *Koechly, Conj. ep.* 1, 13 mit Textänderung) geschenkten Gau Hyettos besiedelte: die *grofsen Ehoien (frg.* 149 *Ki.)* bei *Paus.* 9, 36, 6. [Tümpel.]

Molyndaios? (Μολυνδαῖος?), wohl eponymer Gründer der Stadt Molyndeia in Lykien. *Steph. Byz.* Μολύνδεια, πόλις Λυκίας, ἀπὸ Μολυνδαίου (*Meineke* Μολυνδέως). Ἀλέξανδρος ἐν τῷ περὶ Λυκίας πρώτῳ. [Roscher.]

Molyneus (Μολυνεύς), auf dem Feldzug des Dionysos von Deriades getötet, *Nonn. Dionys.* 32, 188. [Höfer.]

Molyros s. Moluros.

Momos (Μῶμος), Verkörperung der Tadelsucht, gehört bei *Hesiodos* (*Theog.* 214) mit Oïzys, Hesperiden, Moiren und Keren zum zweiten Geschlecht der Kinder der Nyx (I = Moros, Ker, Thanatos, Hypnos, Oneirata; III = Nemesis). Er tritt wirklich handelnd auf in den *Kyprien* des *Stasinos* (*frg.* 1 aus *Schol. A Hom. Il.* 1, 5 f.). Nachdem Zeus, durch die Bitten der geplagten Gaia um Erleichterung von Übervölkerung durch die gottlose Menschheit bewogen, zuerst den thebaïschen Krieg geschickt, dann an weitere Vernichtung durch Donnerkeile und Überschwemmungen gedacht hatte, hindert ihn hieran M. und rät ihm die Verheiratung der Göttin Thetis mit einem sterblichen Manne und die Erzeugung einer schönen Tochter (Aphrodite ist gemeint), durch welche beide, die Hellenen und Barbaren, in einen menschenmordenden Krieg verwickelt werden würden: den troischen. Nach dem Vermittler dieses Fragments soll M. nichts anderes sein, als was *Homeros* (*Il. A* 5 f.) durch Βουλή des Zeus zu umschreiben pflegte. Ein Satyrdrama *Momos* schuf *Sophokles (frg.* 369—374ᵇ *Ddf.),* dessen Inhalt man in *Lukians Hermotimos* c. 20 (s. unten) hat wiederfinden wollen. Ein gleichnamiges Satyrdrama hatte man von *Achaios* (*frg.* 29 *Na.* aus *Schol. Ar. Pax.* 357). *Platon* (*Rep.* 6, 487 A) hat schon sprichwörtlich οὐδ' ἂν ὁ *M.* τοῦτο μέμψαιτο. Bei *Aristoteles* (*De partt. animal.* 3, 2) tadelt M., dafs das Horn dem schwächsten Teile des Stieres, dem Kopfe angesetzt sei, anstatt dem stärksten, der Schulter. Als *Kallimachos* in seiner litterarischen Fehde seine neuen kurzen Epen, die Elegieen der Αἴτια, gegen deren Tadler, seinen einstigen Schüler *Apollonios von Rhodos,* verteidigte, der vielmehr die langen Epen Homers wiederaufleben lassen wollte, stellte er mit Vorliebe den tadelsüchtigen, abtrünnigen Schüler als hämischen M. an den Pranger. Im polemischen Schlusse des *Apollonhymnos* (2, 112; vgl. *Schol.* v. 106) heifst er M. dahin gehen, wohin schon Phthonos verwiesen sei. Phthonos nämlich habe einst beim Anhören des kurzen delphischen Paians dem Apollon ins Ohr geflüstert: „Ich liebe nicht einen Sänger, dessen kurze Gesänge sich nicht wie ein Meeresspiegel ausbreiten", sei aber von Apollon mit einem Fufstritt aus seinem Kreise verwiesen worden, da es nicht auf den Umfang, sondern die Reinheit der (kastalischen) Quelle ankomme. Es ist symbolisch die Ausstofsung des *Apollonios* aus dem alexandrinischen Kreise gemeint, nach welcher jener seinen Wohnsitz in Rhodos aufgeschlagen hatte, *Knaack, Apollonios* 2, 67. *Pauly-Wissowa* 1. Im *Epigrammfrgm.* 70, wo der auf seine Erfindung des λόγος κερατίνης und ἐπικεκαλυμμένος stolze, von *Ptolemaios Soter* aber wegen seiner Einfalt mit dem Spottnamen Κρόνος gebrandmarkte (*Hesych. Miles. F. H. G.* 4, 161, 16) Philosoph *Diodoros von Iasos* verspottet werden soll, fingiert wiederum *Kallimachos,* dafs sogar M. (ähnlich jenen Jünglingen, die den Namen des geliebten Knaben mit ὁ δεῖνα καλὸς allüberall verewigten) an die Wände geschrieben habe: ὁ Κρόνος ἐστὶ σοφός und dafs sogar die Krähen die abgedroschenen philosophischen Schlagworte des *Diodoros* aufgeschnappt hätten und wiederholten. Auch an dieser Stelle des *Kallimachos* mufs mit M. Apollonios gemeint sein. Darauf führt die Verbindung mit den Krähen. *Apollonios von Rhodos* hatte nämlich in seinen *Argonautika* 3, 927—947 zuerst die Erzählung der geschwätzigen Krähe in der *Hekale* seines einstigen Lehrers *Kallimachos* (*Wiener Frgm.* Kol. IV) lächerlich zu machen versucht durch jenes eigentümliche ἐνόδιον σύμβολον einer Krähe gegen den κακόμαντις κακοφραδὴς ἀκλειὴς Mopsos (= *Kallimachos*), der οὐδ' ὅσα παῖδες ἴσασιν οἶδε νόῳ φράσσασθαι (*Knaack* a. a. O.), und da im *Epigrammfragment* 70 wieder der Spottname Momos in Verbindung mit diesen Krähen auftritt, so wird hier der einfältige

M., der sich schülerhaft und dem *ptolemäischen* Musenhofe zum Trotze zum Herold seines noch einfältigeren Lehrers Kronos hergiebt, wohl wiederum derselbe „sonst so tadelsüchtige" *Apollonios* sein sollen. (Vgl. auch das wohl richtig auf *Kallimachos* zurückgeführte *Epigrammfrgm.* 325 [*O. Schneider, Callimachea* 2, 771], das wieder die Krähe und die Behandlung der ἐνόδια σύμβολα am Schlufs von *Aἴτια* 3 [vgl. *O. Schneider* a. a. O. 110 f.] gegen *Apollonios'* spöttische Angriffe verteidigen soll). Viel beschäftigt sich mit M. die Sophistik und Rhetorik des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts. Bei *Ail. Aristeides* (*Or.* 49 p. 397 *Jebb*) tadelt er an Aphrodite, weil er sonst nichts zu tadeln findet, den Schuh; vgl. *Julian, Ep. ad Dionys.* Bei *Lukianos* (*Dial. Deor.* 20, 2) macht Aphrodite sich anheischig, ihm selbst unbedenklich gegenüberzutreten. Auch in desselben *Hermotimos* (c. 20) tritt er unter den Göttern auf und tadelt das Haus der Athena, den Stier des Poseidon und den Menschen des Hephaistos, weil dieser nicht die Brust mit einer Thür versehen habe, um den Einblick ins Herz zu ermöglichen. Im *Nigrinos* 32 f. und *Dial. Deor.* 9 (vgl. *Ver. Hist.* 2, 3 und *Babrios Fab.* 59) tadelt M. den Zeus als Schöpfer des Stieres, dafs er die Hörner nicht vor oder unter die Augen gesetzt habe. Im *Iup. tragoed.* 22 wird er wegen seiner Tadelsucht wegwerfend behandelt. Im *Deor. Consil.* ist er mit Zeus und Hermes Dialogfigur und tadelt, dafs Bakchos unter die Götter gerechnet werde (4), mufs aber auf Befehl des Zeus den Herakles und Asklepios mit seinem Spott verschonen. Bei *Philostr. Ep.* 21 erscheint M. auf einem Bilde als entkräfteter Greis. Sprichwörtlich steht M. bei *Damaskios* (bei *Phot. Exc.* p. 1044, 34 = *Suid.* s. v. Ἑρμείας, gekürzt unter *Μῶμος*). Als Vater der Grammatiker nennt ihn (*Μ. στύγιος*) das Epigramm *Anth. Pal.* 11, 321. Der Alexandriner *Leonidas* (ebend. 9, 356) giebt ihm einen scharfen Zahn. *Alkaios von Messene* (ebend. 16, 7) giebt ihm leichte Fittige. In der *Anthologie Plan.* heifst er παμπενθὴς γέρων τρισάλαστος (265, 1 ff.) ἀνδρόσινις (266, 1 ff.), geflügelt (7). Eine Etymologie giebt das *Et. Mag.* 593, 15 von μῶ = ζητῶ und definiert ihn = ὁ ἀεὶ ἐπιζητῶν καὶ μηδὲν τῶν ἄλλων ἱκανὸν νομίζων, ἀλλ' ἐνδεῖν τοῦ κρείττονος, ἀεὶ πᾶν ὁτιοῦν λέγων καὶ διασύρων. Vgl. auch *Luc. Ikaromenipp.* 31; dieselbe Erzählung wie bei *Luc. Hermotim.* 20 findet sich auch bei *Aisop. f.* 100 *Schneider,* nur dafs hier Zeus den Stier und Prometheus den Menschen erschafft und Zeus schliefslich den Momos wegen seiner Tadelsucht aus dem Olympos verbannt; bei *Artemid.* 4 *prooim.* p. 307 heifst es von ihm ἦν δέ τις ἄρα ἐν ἀνθρώποις Μῶμος ἀπειληλαμένος θεῶν καὶ δαιμόνων οὐκ ἀγαθός [Tümpel.]

Mondgott s. Men.

Mondgöttin (Σελήνη). Litteratur: *Roscher, Selene und Verwandtes.* Leipz. 1890 [= *Roscher, Selene*] und *Nachträge* dazu Leipz. 1895 [= *Roscher, Nachtr.*]. Darin S. 37—45 *Drexlers* reichhaltige Übersicht über die griechischen und römischen Münzen mit Selenedarstellungen u. S. 46 ff. ein alphabetisches Verzeichnis der griechischen Epitheta der Mondgöttin. Jeder Leser, der sich über die einschlägigen Fragen und Probleme gründlicher orientieren will, sei auf diese beiden Monographieen ein für allemal verwiesen, auch da wo sie nicht ausdrücklich citiert sind.

I. Kultstätten und Lokalsagen.

Im eigentlichen Hellas giebt es nicht gerade viele Kultstätten der Selene; diese Thatsache, welche sich mit der relativen Seltenheit von Kultstätten des Helios vergleichen läfst, dürfte sich wohl am einfachsten durch den Hinweis auf die zahlreichen Kultstätten älterer Mondgöttinnen (Hekate, Artemis) und Mondheroinen erklären, welche natürlich einer weiteren Verbreitung des Selenekultus umsomehr im Wege standen, als die ursprüngliche Identität der Selene mit den genannten Göttinnen nie ganz aus dem Volksbewufstsein verschwunden war. Gleichwohl sind die Kultstätten der Selene zahlreicher als man bisher angenommen hat. — Beginnen wir zunächst mit denjenigen Thatsachen, welche einen über ganz Hellas verbreiteten Selenekultus bezeugen, so haben wir an erster Stelle einer Äufserung *Platons* (*leges* 887 E) zu gedenken, wo er von den προκυλίσεις und προσκυνήσεις als von Kulthandlungen redet, mit denen Hellenen und Barbaren beim Aufgang und Untergang Sonne und Mond zu ehren pflegten (vgl. auch *Plat. Apolog.* 26 D)*). Mehr bei *Roscher, Nachträge* 1 f. Ferner kommt hier der nicht unwichtige Umstand in Betracht, dafs so viele Eigennamen aus den verschiedensten griechischen Landschaften mit μήνη zusammengesetzt sind; vgl. z. B. *Μηνᾶς* (Lakedaimonier bei *Thukydides*), *Μηνηγέτης*, *Μήνης* (Kamarinäer), *Μηνοφάνης* (Spartaner), *Μηνόφιλος* (Athener), *Μηνοχάρης* (Athener) u. s. w. Mag auch vielleicht bei einzelnen dieser Namen an den Kultus des kleinasiatischen Mondgottes *Μήν* (s. d.) zu denken sein, so ist es doch in vielen Fällen durchaus wahrscheinlich, dafs die griechische Mondgöttin *Μήνη* gemeint ist, zumal da wir sehen werden, dafs diese bei der Geburt und Entbindung eine bedeutende Rolle spielte (vgl. Kap. V b).

1) Besonders verbreitet scheint der Selenekult in der Peloponnes gewesen zu sein, wo wir ihm an folgenden Orten begegnen:

a) Elis. Hier spielte die Sage von Endymion, dem Vater des Paion, Epeios und Aitolos, Stammvater der Epeier, welcher mit Selene 50 Töchter zeugte (*Paus.* 5, 1, 4; vgl. *Apd.* 1, 7, 5. *Hyg. f.* 271. *Steph. Byz.* s. v. Ἐπειοί· οἱ Ἠλεῖοι, ἀπὸ Ἐπειοῦ βασιλέως . . . λέγονται καὶ πατρωνυμικῶς Ἐνδυμιωνιάδαι), in dem *Boeckh Explic. Pind.* 138 die 50 Monate des olympischen Festcyklus erkennt (mehr s. v. *Endymion* oben Bd. 1 Sp. 1247). Auch sonst sind mehrfache Spuren von Selenekult in dieser Landschaft nachweisbar. So standen nach *Paus.* 6, 24, 6 auf dem Markte der Stadt Elis

*) Vgl. die deutsche Sitte vor dem aufgehenden Monde den Hut abzunehmen; *Wuttke, Deutscher Volksaberglaube* § 11. Mehr bei *Usener, Götternamen* 95 f. 184, 22.

zwei Statuen der Selene und des Helios, von denen die erstere Hörner (κέρατα = Mondsichel) auf dem Kopfe trug. Ferner gab es in dieser Stadt einen Fluſs Menios, d. i. Mondfluſs (*Paus.* 5, 1, 10. 6, 26, 1. *Theocr. id.* 25, 15; vgl. *Bursian, Geogr.* 2, 305, 3). Wahrscheinlich gehört auch die Darstellung der reitenden Selene an der Basis des Thrones des olympischen Zeus von Pheidias hierher (*Paus.* 5, 11, 8), welcher als Pendant der aufgehende Helios entsprach. Neben dem Kult von Selene ist aber auch der des Helios für Elis nachweisbar (vgl. d. Art. Helios, Sp. 2025 Z. 50. *M. Mayer, Gigant.* etc. 32; 72; 81; *Welcker, Götterl.* 1, 407. *Et. M.* 426, 17 ff.).



1) Selene reitend und Pan, Münze von Patrai (nach *Gerhard, Ak. Abh.* Taf. 8, 5).

b) Ein wenig nördlich von Elis, ebenfalls in ursprünglich epeiischem Gebiete, *Bursian* 2, 5. 314 f., später aber zu Achaja gehörig, lag Patrai, wo ebenfalls Selene in einer eigentümlichen Lokalsage eine Rolle spielte. Vgl. *Nicander* b. *Macrob.* 5, 22, 9: *apud Vergilium Pan niveo lanae munere Lunam inlexisse perhibetur ... Nicander huius est auctor historiae. Verg. Geo.* 3, 392: *Pan, deus Arcadiae, captam te, Luna, fefellit, in nemora alta vocans nec tu aspernata vocantem. Serv., Philarg.* u. *Prob.* z. d. St. Mehr bei *Dilthey, Arch. Z.* 31, 73 ff. Daſs es sich in diesem Falle nicht bloſs, wie man nach *Verg.* a. a. O. vermuten könnte, um eine arkadische, sondern auch um eine patraiische Lokalsage handelt, ist aus dem Umstande zu erschlieſsen, daſs Münzen von Patrai (s. Fig. 1) diesen Mythus darstellen; s. die bei *Gerhard, Ak. Abh.* Taf. 8, 5 und *Müller-Wieseler* 2, 16, 174 abgebildete Münze, wo Selene auf einem Pferde reitend und vor ihr Pan mit Pedum und Doppelflöte auf einem Felsen sitzend erscheint. Vgl. auch die von *Dilthey, Arch. Z.* 31, 73 ff. und Taf. 7, 1 (s. Fig. 2) besprochene aus Korinth stammende Spiegelkapsel mit der Darstellung des bocksfüſsigen Pan, welcher die bräutliche, durch einen wallenden Schleier charakterisierte Selene auf seinem Rücken davonträgt, während Phosphoros(?) mit der Fackel dem Liebespaar vorausschwebt. (Weiteres darüber b. *Roscher, Nachtr.* 2 f.). Nicht unmöglich erscheint es, daſs auch unter den bisher auf Pan und Echo bezogenen Bildwerken mehrere Pan und S e l e n e darstellen. Namentlich gilt dies von (Fig. 3) der athenischen Lampe (*Arch. Z.* 1852 X, Taf. 39, 1), wo oben in der Luft die Büste einer Frau (= Selene) erscheint. Man wird zugeben, daſs ein Selenemythus für eine Lampe eine passendere Darstellung ist als eine Sage von Echo sein würde (vgl. die Lampen mit Darstellungen der Selene in der Form eines Halbmondes (*Baumeister, D. d. cl. Alt.* 808 f.). Genaueres über das Verhältnis von Selene zu Pan bei *Roscher, Selene* 4 Anm. 13 und *Nachträge* 3.

2) Selene von Pan auf dem Rücken getragen, Phosphoros(?) voranschwebend, Spiegelkapsel aus Korinth (nach *Arch. Ztg.* 1873 Taf. 7 nr. 1).

c) A r k a d i e n. Dieselbe Sage scheint nach *Porphyrios, De antro nymph.* 20 auch in Arkadien, und zwar auf dem Lykaion, heimisch gewesen zu sein, da *Porph.* berichtet σπήλαια ... καὶ ἄντρα τῶν παλαιοτάτων, πρὶν

καὶ ναοὺς ἐπινοῆσαι, θεοῖς ἀφοσιούντων ... ἐν Ἀρκαδίᾳ ... Σελήνῃ καὶ Πανὶ Λυκείῳ (schr. *Λυκαίῳ*; vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 236 f.). Für die weite Verbreitung dieser Sage zeugt unter anderem der Umstand, daſs in Sikyon vor dem Eingang in den Tempel des Asklepios Bildsäulen des Pan und der Selene als Gegenstücke aufgestellt waren (*Paus.* 2, 5, 2; vgl. *Dilthey, Arch. Z.* 31, 74 u. 75). Ferner ist für die einstige Existenz uralten Selenekultes in Arkadien auf die eigentümliche Thatsache hinzuweisen, daſs einerseits ein arkadischer Stamm *Σεληνῖται* geheiſsen haben sollte (*Aristias v. Chios* u. *Dionysios v. Chalkis* b. *Schol. z. Ap. Rh.* 4, 264), andrerseits sich die Arkader für *προσέληνοι* oder *προσεληναῖοι*, d. h. für älter als die Mondgöttin, hielten, was vielleicht mit der Sage von der arkadischen Mondgöttin Kallisto, der Tochter des ältesten Königs und Stammvaters der Arkader, zusammenhängt (vgl. die Stellen bei *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 190. *Preller-Robert* 1, 80, 2).

d) L a k o n i e n. Auf relativ bedeutenden Selenekult läſst schon die mehrfach bezeugte Thatsache schlieſsen, daſs die Lakedaimonier bei allen ihren Unternehmungen ängstlich die Mondphasen beobachteten (*Herod.* 6, 106. *Schol. z. Arist. Ach.* 84. *Lucian, Astrolog.* 25), ferner der bei *Alkman frgm.* 39 *Bergk* erhaltene Mythus von Ersa als Tochter des Zeus und der Selene, wie denn auch die Endymionsage nach einigen in Sparta lokalisiert war (*Schol. Ap. Rh.* 4, 57). Ferner gehört hierher vielleicht auch die Sage von der aus dem Monde gefallenen Helena (*Neokles v. Kroton* [einer s p a r t a n. Kolonie] bei *Athen.* 57 f. *Eustath. z. Hom.* 1488, 21; oben Bd. 1 Sp. 1930). Ein bestimmter Lokalkult der Selene läſst sich freilich nur für T h a l a m a i nachweisen. In der Nähe dieser Stadt befand sich nämlich nach *Paus.* 3, 26, 1. *Theophr.* b. *Apollon hist. mir.* 49 (vgl. *Bursian, Geogr.* 2, 153, 3 und *Tertull., De an.* 46) und *Plutarch* (*Agis* 9; vgl. *Cleomen* 7. *Cic. De divin.* 1, 43, 96) ein mit einem wichtigen, namentlich von den spartanischen Ephoren benutzten, Traumorakel verbundenes Heiligtum der Ino oder Pasiphaa (Hss. *Παφίη*), in dessen Nähe eine nach der S e l e n e benannte heilige Süſswasserquelle sprudelte, aus der wahrscheinlich die Orakelbesucher, bevor sie sich schlafen legten, zu trinken pflegten. Da wir nun erfahren, daſs *ἐν ὑπαίθρῳ τοῦ ἱεροῦ* zwei eherne Statuen der Pasiphaa und des H e l i o s (des Gatten der Pasiphaa?) standen und da ferner *πασιφαής* ein bekanntes Epitheton einerseits des Helios, andererseits der mit Selene identificierten Artemis ist (*Orph. hymn.* 35, 3; vgl. auch *Kaibel, Epigr.* 1046, 27. *Manetho, ἀποτ.* 6, 330 *παμφεγγὴς Μήνη*) *Il.* Θ 555 *φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην*), so erscheint es unzweifelhaft, daſs wir es in diesem Falle mit einem Selenekult zu thun haben. Wie unsicher übrigens die Traditionen der Alten über das Wesen dieser Pasiphaa waren, erhellt aus *Plut., Agis* 9, wo sie entweder als Atlantide und Mutter des Ammon (von Zeus) oder als Kassandra, Tochter des Priamos, oder (nach *Phylarchos*) als Daphne, Tochter des Amyklas und Geliebte des Apollon, gedeutet wird. Vgl. *Roscher, Nachträge* S. 3. Übrigens heiſst auch Aphrodite *πασιφαής* oder *πασιφάεσσα* (*Epigr.* b. *Ps.-Arist. mir. aud.* 133. *Lyd. de mens.* p. 214 *R.*). Hinsichtlich des Zusammenhanges von Quellen und Traumorakeln vgl. *Vergil A.* 7, 83 ff., das pompejanische Gemälde bei *Helbig* nr. 1017 und überhaupt *Curtius, Abh. d. Berl. Akad.* 1876, S. 171.

3) Pan und Selene, Lampe (nach *Baumeister, Denkm.* S. 466 nr. 514).

Aus G y t h e i o n stammt die ebenfalls einen gemeinsamen Kult des Helios und der Selene bezeugende Inschrift *C. I. Gr.* 1392: [*ἡ*] *λαμ[π]ρὰ τῶν Γυθεατῶν πόλις Μάρ. Αὐρ. Καλοκλέα ... τὸν ἱερέα τῶν ἐπιφανεστάτων θεῶν Διὸς Βουλαίου καὶ Ἡλίου καὶ Σελήνης καὶ Ἀσκληπ[ι]οῦ καὶ Ὑγίας κτλ.*

e) A r g o l i s. Zu N e m e a, und zwar in einer Höhle des Apesasgebirges, sollte der von Herakles erlegte Löwe gehaust haben (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 35), welcher nach einer jedenfalls uralten zu Nemea heimischen Lokalsage von der Selene geboren war (vgl. *Epimenides* b. *Ael. n. a.* 12, 7. *Anaxagor.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 498. *Euphorion fr.* 47 b. *Plut. Symp.* 5, 3 (p. 677 A). *Plut. de fac. in o. lunae* 24, 6.

Pseudoplut. de fluv. 18, 4. *Nigid.* b. *Schol. German.* p. 393 *ed. Teubn.* Mehr bei *Müller, F. H. G.* 2, 30). Ebenso weist auch die beim *Schol.* zu *Pind. Nem.* p. 425 *Boeckh* erhaltene Nachricht, dafs die Lokalheroine Nemea eine Tochter des Zeus und der Selene (vgl. *Σεληναῖον* = *Ἀπέσας* bei *Pseudoplut.* a. a. O.) sein sollte, auf einen bedeutenden Selenekult zu Nemea, der vielleicht ursprünglich mit dem Kult der argivischen Hera identisch war (vgl. den Art. Hera oben Bd. 1 Sp. 2096 und *Max. Mayer, Giganten* S. 81 oben). — Aus Epidauros stammt ein der *Σελήνη πολυώνυμος* geweihter Marmoraltar: vgl. *Larfeld, Bursians Jahresber.* 15 (1887) Bd. 52 S. 452. *Kern, Εφ. ἀρχ.* 1892 S. 114 ff.

2) Aus Mittel- und Nordgriechenland sind folgende Kulte zu nennen.

a) Athen. Nach *Polemon* bei *Schol. Soph. Oed. Col.* 100 opferten die Athener aufser anderen Göttern auch der Eos, dem Helios und der Selene sogen. *νηφάλια* (vgl. auch *Suid.* s. v. *νηφάλιος θυσία*). Vielleicht bezieht sich auf Athen auch die Notiz des *Pollux* 6, 76: *πέλανοι . . . κοινοὶ πᾶσι θεοῖς, ὡς αἱ σελῆναι τῇ θεῷ. κέκληνται δὲ ἀπὸ τοῦ σχήματος, ὥσπερ καὶ ο βοῦς· πέμμα γάρ ἐστι κέρατα ἔχον πεπηγμένα, προσφερόμενον Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι καὶ Ἑκάτῃ καὶ Σελήνῃ.* Höchst merkwürdig ist ferner die (aus *Philochoros* stammende?) Notiz des *Proklos* zu *Hesiods ἔργα* v. 780: *Ἀθηναῖοι τὰς πρὸς σύνοδον ἡμέρας ἐξελέγοντο πρὸς γάμους καὶ τὰ θεογάμια ἐτέλουν, τότε φυσικῶς εἶναι πρῶτον οἰόμενοι γάμον τῆς σελήνης οὔσης πρὸς ἡλίου σύνοδον,* wo nach *Plat. leg.* 887 E *πρὸς δυσμὰς ἰόντων [τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης]* wahrscheinlich *ἰούσης* statt *οὔσης* zu lesen ist. Als Kinder dieser Verbindung von Helios und Selene scheinen nach einem Fragment des *Philochoros* im *Et. Magn.* 768, 1 die Tritopatoren gegolten zu haben (vgl. jedoch *Lobeck, Aglaoph.* 754 f). — *A. Mommsen, Heortol.* S. 60 (vgl. S. 396) will mit *Stark* (*G. A.* 59, 5) auch das Fest der Pandia auf eine Mondgöttin Pandia (Tochter der Selene nach *Hymn. Hom.* 32, 15) zurückführen (vgl. *Et. M.* s. v. *Πάνδεια· ἑορτὴ Ἀθήνησιν ἀπὸ Πανδείας τῆς Σελήνης ἢ ἀπὸ Πανδίονος ... ἢ ὅτι τῷ Διὶ ἄγονται τὰ Π.*). Auf Eleusis weist die Sage von Musaios als Sohn des Eumolpos und der Selene (Mene): s. unt. Sp. 3173 und vgl. *Euseb. pr. ev.* 3, 12, 3: *ἐν δὲ τοῖς κατ' Ἐλευσῖνα μυστηρίοις ὁ μὲν ἱεροφάντης εἰς εἰκόνα τοῦ δημιουργοῦ ἐνσκευάζεται, δᾳδοῦχος δὲ εἰς τὴν Ἡλίου, καὶ ὁ μὲν ἐπὶ βωμῷ εἰς τὴν Σελήνης, ὁ δὲ ἱεροκήρυξ Ἑρμοῦ.* Ist dies richtig, so könnte der 32. der homerischen Hymnen in Athen gedichtet und mit Pandeia die Eponyme des attischen Festes der Pandia gemeint sein.

b) Boiotien(?). Auf boiotischen (thebanischen?) Selenekult deutet vielleicht die Notiz beim *Schol.* z. *Theocr. id.* 2, 10: *Πίνδαρός φησιν ἐν τοῖς κεχωρισμένοις τῶν Παρθενίων, ὅτι τῶν ἐραστῶν οἱ μὲν ἄνδρες εὔχονται τὸν Ἥλιον αἱ δὲ γυναῖκες Σελήνην.* Vgl. jedoch auch *Eurip.* a. a. O.

c) Thessalien(?). Ein eigentlicher Selenekult ist hier nicht bezeugt, dagegen wissen wir aus zahlreichen Zeugnissen, dafs hier der Mondzauber, namentlich das sogen. Herabziehen (*καθαιρεῖν, καθέλκειν*) des Mondes eine sehr grofse Rolle spielte (vgl. unt. Abschn. VI). Auch soll nach *Apollodor* (1, 7, 5) Endymion, der Sohn des Aëthlios und der Kalyke, von Haus aus ein Thessaler und erst später nach Elis ausgewandert sein (vgl. auch *Hesiod* u. a. b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 57).

3) Griechische Kolonieen.

a) Alexandreia. Hier gab es zwei einander gegenüberliegende Thore, von denen das eine nach Helios, das andere nach Selene benannt war (*Achill. Tat.* 5, 1).

b) Rhodos: *νεὼς τῆς Σελήνης* nach *Theod. Prodr.* 1, 471.

c) Herakleia (oder Latmos) in Karien oder Ionien (vgl. *Skylax*, c. 99. *Boeckh, Staatsh.*[2] 2, 702). In der Nähe dieser Stadt lag das Latmosgebirge, wo sich die durch die Endymionsage berühmte Höhle befand, in welcher Selene den im ewigen Schlummer ruhenden oder begrabenen Endymion besucht haben sollte (vgl. *Sappho* und *Nikander* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 57. *Strab.* 635 ff. *Paus.* 5, 1, 5 ff. *Aristoph.* b. *Hesych.* s. v. *Ἐνδυμίωνα Κᾶρα. Schol. Il.* 2, 868. *Bekk. an.* 1200. Vgl. auch den Artikel Endymion). Fraglich erscheint, ob wir es hier mit einer echtgriechischen oder mit einer karischen oder semitischen (*Hippolyt.* p. 138, 43 ed. *Gott.*) Sage zu thun haben. Vgl. übrigens auch die Münze von Seleukeia bei *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 364.

d) Aus Nikomedeia in Bithynien stammt die Inschrift bei *Kaibel, Epigr.* 1036:

Ἀμφ[ίπ]ολ' [ε]ὐτραφίης γεοθ[α]λπέος, ὦ πτολι[ά]ρ[χα],
ε]ἰῆναι κέλομαί σε . . . . . ὠρ[ο]μέ[δ]οντα
καὶ τὴν ὑδνοβόλοι[σ]ι δρόσοις πάνφο[ιτ]ον ἄνασσαν
ἠδὲ ἀνέμους κ. τ. λ.

Da unter *ὠρομέδων* wohl unzweifelhaft Helios-Apollon zu verstehen ist (vgl. *Kaibel* a. a. O.), so dürfen wir die *πάνφοιτος ἄνασσα*, welche den die Erde befruchtenden Tau (*ὑδνοβόλοι δρόσοι*) ausgiefst, wohl unzweifelhaft als die auch sonst mit Helios verbundene Selene deuten, zumal da auch der Ausdruck *πάνφοιτος ἄνασσα* stark an bekannte Bezeichnungen der Selene erinnert (vgl. *ἄνασσα Hy. Hom.* 32, 17. *ἠεροφοῖτις Orph. hymn.* 9, 2; *οὐρανόφοιτος Io. Lyd. de mens* 9, 4; *πολύστροφος Nonn. D.* 44, 19; omnivaga (Diana = Luna) *Cic. n. d.* 2, 27, 68). Freilich läfst es sich im vorliegenden Falle schwer entscheiden, ob mit der tauspendenden *ἄνασσα* von Nikomedia die griechische Selene oder die bithynisch-thrakische Mondgöttin Bendis (s. oben Bd. 1. Sp. 782 Z. 60 ff.) gemeint ist. Vgl. übrigens auch die auf dem praenestinischen Spiegel (*C. I. L.* 1, 55. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 310; vgl. *C. I. L.* 2 nr. 4965, 4) zwischen Poloces und Amuces stehende, wie es scheint, mit einem kurzen Speer ausgerüstete (bithynische?) Mondgöttin Losna (= Luna).

Nichtgriechische Kulte. Vgl. im

allgemeinen hinsichtlich der Verehrung des Mondes bei den Barbaren *Platon, leg.* 887 E und *apolog.* 26 D. Wenn *Aristophanes* den Trygaios bei *Arist. pac.* 406 zu Hermes sagen läfst: ἡ γὰρ Σελήνη χὠ πανοῦργος Ἥλιος, | ὑμῖν ἐπιβουλεύοντε πολὺν ἤδη χρόνον, | τοῖς βαρβάροισι προδίδοτον τὴν Ἑλλάδα und damit Helios und Selene als vorzugsweise von den Barbaren verehrte Götter hinstellt, so hat er dabei die unleugbare Thatsache im Auge, dafs zu seiner Zeit der Kult des Mondes und der Sonne bei den Griechen nur auf verhältnismäfsig wenige Orte beschränkt, sonst aber sehr verbreitet war (vgl. d. *Schol.* zu d. St.). Mehr bei *Roscher, Selene* 12 u. 165f. und in d. folg. Abschn. a—o.

a) Pisidien; vgl. die Inschrift von *Oinoanda* im *C. I. Gr.* 4380[t]: μ]ηθ[εὶς] κακουρ[γ]ήσ[η] τὸ μνημ[ε]ῖον· εἰ δέ τις κ[α]κουργήσ[ε]ι, ἤτω ἔνο[χ]ος Ἡλίῳ. Σελήνῃ*). Dafs wir es hier mit einem nichtgriechischen, pisidischen Kulte zu thun haben, geht aus den in den beiden ähnlichen Inschriften 4380[r und s] genannten θεοὶ Πισιδικοί deutlich hervor.

b) Persien: *Herod.* 1, 131: θύουσι δὲ Ἡλίῳ τε καὶ Σελήνῃ καὶ Γῇ καὶ Πυρὶ καὶ Ὕδατι καὶ Ἀνέμοισι. Vgl. auch ib. 7, 37. *Strab.* 732. *Arrian. anab.* 3, 7, 6. *Curt.* 4, 10, 6. *Ed. Meyer, Gesch. d. Alt.* I § 429. Hinsichtlich des persischen Kultus des (männlich) gedachten Mondes (Haoma) verweise ich auf *Hillebrandt, Vedische Mythol.* 1 S. 450 ff. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 12 Anm. 37. *Nachtr.* dazu S. 5. Vgl. auch *Plin. h. n.* 28, 69: *Magi vetant contra Solem Lunamque nudari . . . Hesiodus* (ἔργα 727 ff.) *iuxta obstantia (urinam) reddi suadet, ne deum aliquem nudatio offendat. Eustath.* zu *Dionys. perieg.* 609 erwähnt übrigens einen Ἀπόλλων (= Helios?) und eine Ἄρτεμις Ταυροπόλος (= Selene?), die auf der Insel Ikaros im persischen Meere verehrt wurden.

bb) Armenien: *Gelzer, Ber. d. S. Ges. d. Wiss.* 1896, 135.

c) Zu Carrhae (Charrân) in Mesopotamien, also in semitischem Gebiete, gab es nach *Ammian. Marc.* 23, 3, 2 einen sehr angesehenen Kult der Luna („*quae religiose per eos colitur tractus*"). Da aber nach *Ael. Spart. vita Carac.* 6, 6 u. 7, 3 zu Carrhae der Deus Lunus, ein semitischer Mondgott, verehrt wurde (vgl. *Ed. Meyer* a. a. O. § 254), so ist Luna bei *Ammianus* nur ein ungenauer Ausdruck*) für den bekannten semitischen Mondgott Sin oder Lunus (s. d. Art. Men Sp. 2729).

d) Parthien: *Ammian. Marc.* 23, 6, 5: *reges eiusdem gentis praetumidi appellari se patiuntur Solis fratres et Lunae**).

e) Albania am Kaukasus (*Ed. Meyer* § 245): *Strab.* 503: θεοὺς δὲ τιμῶσιν Ἥλιον καὶ Δία καὶ Σελήνην*), διαφερόντως δὲ τὴν Σελήνην (= Men?). ἔστι δὲ αὐτῆς τὸ ἱερὸν τῆς Ἰβηρίας πλησίον, ἱερᾶται δ' ἀνὴρ ἐντιμότατος κ. τ. λ. Vgl. dazu *Roscher, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1891 S. 146 und *Drexler* Bd. 2 Sp. 2728.

f) Taprobane (= Ceylon). *Ptolem.* 7, 4, 5 erwähnt auf dieser Insel Δάγανα πόλις ἱερὰ Σελήνης*) u. ib. 6 einen λιμὴν Ἡλίου.

g) Phrygien. Hier blühte sonst der Kult des Mondgottes Men (s. d.), *Luc. Iupp. tr.* 42, doch erscheint daneben auch eine (griechische?) Mondgöttin (= Selene). Vgl. z. B. die Münze von Hierapolis bei *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 401: „*Séléné, le croissant sur les épaules, tenant un flambeau dans chaque main debout à dr., dans un bige de chevaux en course.*" Ebenso die Münze von Mastaura in Lydien ib. S. 386: „*Artemis (?) un flambeau dans chaque main, debout dans un bige de zébous en course à dr.*"

h) Ägypten. Ursprünglich verehrten die Ägypter den Mond nicht in weiblicher, sondern in männlicher Gestalt als *Thoth* (s. d.) und *Chonsu* (s. *Roscher, Nachtr. zu Selene u. Verw.* S. 14 ff.), doch wurde später vielfach von den Griechen Isis fälschlich mit Selene identificiert und deshalb von einem ägyptischen Selenekult geredet (vgl. oben unter Isis Sp. 437 ff. u. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 14 Anm. 40. S. 76 Anm. 293. S. 77 Anm. 297. S. 78 Anm. 306. S. 125 Anm. 532. S. 168). Bisweilen wurde auch die in Memphis verehrte Astarte der Phönizier der Selene gleichgesetzt (*Strab.* 807. *Roscher, Nachtr. zu Selene u. Verw.* S. 18). Von einem echtägyptischen Selenekulte kann also keine Rede sein (vgl. *Ed. Meyer* Bd. 2 Sp. 363 f. u. *Drexler* Sp. 437).

i) Libyen. *Herod.* 4, 188: [Λίβυες] θύουσι δὲ ἡλίῳ καὶ σελήνῃ*) μούνοισι (vgl. *Eust.* zu *Dion. Perieg.* 185). *Nonn.* 13, 369: [Λίβυες] τικτομένης ναίοντες ἐδέθλια γείτονα Μήνης καὶ Διὸς Ἀσβύσταο . . . Vgl. auch *Polyb.* 7, 9, 2 und die lateinischen Inschriften aus Afrika *C. I. L.* 8, 8437 (Sitifis): „*basrelief représentant une deesse dans un char trainé par des chevaux lancés au galop*": *Lunae Augustae sacru Tuccius Flavius* etc. und ib. nr. 10602. Weiteres b. *Roscher, Nachtr.* 19.

k) Aithiopien. Nach *Heliodor Aeth.* 10, 2 u. 4 sollen die Aithiopen eifrige Verehrer des Helios und der Selene*) („καθαρώτατοι καὶ φανότατοι θεοί") gewesen sein, mit welcher Nachricht wohl der Name eines Σελήνης ὄρος in Aithiopien zusammenhängt (*Ptol.* 4, 8, 3. 6). Vgl. auch *Diod.* 3, 9 u. *Rohde, D. Griech. Roman* S. 437, 7.

l) Lusitania. Auch hier gab es ein Σελήνης*) ὄρος (*Ptol.* 2, 5, 4. *Marc. Heracl. peripl. m. ext.* 2, 13). Vgl. die vom promontorium Solis et Lunae stammende Cippusinschrift *C. I. L.* 2, 258: '*Soli et Lunae*' etc. ib. 259.

m) Hispania. Aus Baetica stammt die Inschrift *C. I. L.* 2, 2092, aus Tarraconensis ib. 2407. 3716. 4458 (Luna Augusta), doch läfst sich kaum entscheiden, ob wir es hier mit einer einheimischen Gottheit oder der römischen Luna zu thun haben.

n) Etruria. Über die Stadt Luna, in deren Nähe ein Σελήνης ἄκρον lag, s. *Ptolem.* 3, 1, 4. *Steph. Byz.* s. v. Σελήνης πόλις. *Strab.* 5, 222.

*) Bisher läfst es sich bei manchen barbarischen Mondkulten nicht sicher entscheiden, ob sie männlichen oder weiblichen Gottheiten galten, zumal da die griechischen und römischen Schriftsteller auch entschieden männliche Mondgottheiten als Σελήνη oder Luna zu bezeichnen pflegen.

Rutil. Namat. de red. 2, 64. Vgl. auch *Mart.* 13, 30. *Schol. Theocr. id.* 2, 15: ἔτι καὶ νῦν ἐν τῷ Σεληναίῳ ὄρει ὅλμους δεικνύουσι τῆς Μηδείας καὶ Κίρκης, ἐν οἷς ἔκοπτον τὰ φάρμακα. Mehr b. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 15 und oben unter Lala.

o) Rom. Über den Kult der Luna in Rom s. d. Art. Luna und vgl. *Preller-Jordan, R. Myth.* 1, 327.

II. Namen.

Der bei weitem verbreitetste Name der griechischen Mondgöttin ist Σελήνη oder Σεληναία (Σεληναίη, Σελαναία). Beide Namensformen verhalten sich zu einander wie Ἀθήνη zu Ἀθηναία (Ἀθηναίη, Ἀθαναία, Ἀθηνᾶ); vgl. *Gerth* in *Curtius, Stud. z. gr. u. lat. Gr.* 2, 212. Was die Etymologie des Namens betrifft, so haben schon die Alten den Zusammenhang mit σέλας Glanz (auch Fackel im *Hymn. Hom. in Cer.* 52; vgl. ἑλάνη Fackel) klar erkannt; vgl. *Etym. M.* 709, 25. *Etym. Gud.* 498, 25. 119, 8. *Orion Theb.* p. 616, 26 u. 183, 8. 17. *Serv. V. A.* 4, 80. S. auch *Usener, Rh. Mus.* 23 S. 331 f. Nach *Curtius, Grdz. d. gr. Et.*[5] S. 551 stammen σέλας und σελήνη von derselben Wurzel *svar* leuchten, scheinen, von der auch Σείρ Sonne, Hundsstern abzuleiten ist, womit auch die Auffassung des *Aristoteles* (*de an. gen.* 4, 10) und *Theophrast* (*frgm.* 6, 5 u. 5, 17) ἡ σελήνη νυκτὸς οἷον ἥλιός ἐστι im besten Einklange steht.

Ein zweiter, ebenfalls recht häufiger Name, der freilich fast ausschliefslich bei Dichtern vorkommt (schon bei *Homer*!) ist μήνη (Μήνη, dor. Μήνα), was natürlich mit μήν lat. mensis u. s. w. zusammenhängt und entweder von Wurzel *ma* messen (so *Curtius* a. a. O. 333) oder von *ma* tauschen, wechseln (vgl. den „wechselnden Mond") abzuleiten ist (*Fick, Vgl. Wört.* 1[3] 722).

Eine dritte zwar fast nur bei römischen Dichtern der augusteischen Zeit nachweisbare aber wohl sicher aus griechischer (alexandrinischer?) Überlieferung stammende Bezeichnung (vgl. das Orakel b. *Euseb. pr. ev.* 6, 1, 2) der Luna und der mit ihr identificierten Diana (Artemis) war Phoebe (Φοίβη); s. d. Art. Phoibe nr. 7. *Schoemann, Op. ac.* 2, 107. *Usener, Götternamen* S. 37 Anm. 30 u. S. 332 ff. Dafs dieser Name mit Wurzel φα(ϝ) leuchten (vgl. φῶς, *Curtius, Grdz.*[5] 296) zusammenhängt, kann keinem Zweifel unterliegen (vgl. ἡλίου φοίβη φλὸξ b. *Aesch. Prom.* 22), nur fragt sich, ob dieser Name eine uralte Bezeichnung der Mondgöttin oder erst später aufgekommen ist, um Artemis-Selene als Schwester des Phoibos Apollon zu charakterisieren. Mir ist das erstere wahrscheinlicher, da Phoibe auch sonst als Name von Göttinnen und Heroinen auftritt, hinter denen sich die alte griechische Mondgöttin verbirgt.

III. Äufsere Gestalt des Mondes und der Mondgöttin.

Das hervorstechendste und wichtigste Merkmal des Mondes als Himmelskörper ist der leuchtende Glanz (σέλας *Il.* 19, 374; αἴγλη, *Od.* 4, 45. 7, 84. *Hymn. Hom.* 32, 3; φόως *Hymn. Hom.* 3, 141. *Hesiod fr.* 83, 4. *Pind. Ol.* 11, 78 *Boeckh;* αὐγα *Sapph. fr.* 3 *Bergk. Hymn. Hom. in Lun.* 12. *Rigv.* 6, 34, 4), welchen er ausstrahlt (vgl. Il. Τ 374 τοῦ δ' ἀπάνευθε σέλας γένετ' ἠΰτε μήνης), dem er auch seine gewöhnlichste Benennung σελήνη verdankt (s. oben). Daher sind die verbreitetsten Epitheta des Mondes φαεινή (*Ilias* 8, 555), λαμπρή (*Hes. Theog.* 18. 371. *Ilias parva fr.* 11 *Kinkel, Epigr. Hom.* 3, 3), φαιδρά (*Aesch. Ag.* 298; vgl. *serena* b. *Lucan.* 6, 500, ἱλάειρα *Emped.* b. *Plut. mor.* 920 c), νυκτιφανής (*Brunck, Anal.* 3, 42), γλαυκή (*Tryphiod.* 514. *Bruchmann, Epith. deor.* p. 205. *Brunck, Anal.* 2, 254. *Agesian.* b. *Plut. de fac. in o. l.* 2, 4. *Nonn.* 5, 70 u. öft.), wie denn auch sein Leuchten, Scheinen durch Verba wie (προ)φαίνειν (*Od.* ι 144. *Agesian.* a. a. O.), λάμπειν (*Hy. Hom.* 4, 89. 3, 141. 32, 5. *Epigr. Hom.* 3, 3. *Sappho fr.* 3 *Bergk. Ages.* b. *Plut. fac. in o. lunae* 2, 4), στίλβειν (*Hymn. Hom.* 32, 5), φλέγειν (*Pind. Ol.* 11, 78 *Boeckh;* vgl. ib. 3, 20) bezeichnet wird. — Die Farbe des Mondlichtes wurde bald ebenso wie das Sonnenlicht dem brennenden Feuer (*Soph. fr.* 490 N. *Stob. ecl. phys.* 550 ff. *Diels, Doxogr.* 355. *Ages.* a. a. O. *Jo. Lyd. ed. Roether* 104 f. *Theophr. fr.* 6, 27 u. ib. 12. *Cornut.* ed. *Osann* p. 325), bald, wie bei den Indern (wo *çandra* zugleich Mond und Gold bedeutet), dem Glanze des roten Goldes (*Hymn. Hom.* 32, 5. *Pind. Ol.* 3, 20 *Boeckh. Brunck, Anal.* 2, 268, 10. *Orakel* b. *Io. Lyd.* p. 94 ed. *R.* = *Euseb. pr. ev.* 4, 23, 6. *Ov. Met.* 10, 448. 2, 723; vgl. *Hor. ca.* 2, 11, 10. *Sat.* 1, 8, 10. *Ov. Am.* 1, 8, 12. *Wernsdorf* zu *Himer. or.* 1, 20 p. 365. *Unger, Parad. Theban.* 187), bald dem des weifslichen Silbers (*Sappho fr.* 3 *Bergk. Nonn.* 25, 392. *Schol. Pind. I.* 4, 2. *Ov. Her.* 18, 71), bald dem des weifsen Schnees (*Nonn.* 22, 158. 25, 392. *Ov. Met.* 14, 367. *Verg. A.* 7, 8 f.) verglichen, je nachdem man den feurigen, rötlichen Goldglanz des nächtlichen Mondes, oder den bleichen Silberglanz des Mondes bei Aufgang oder Untergang der Sonne im Auge hatte (vgl. *pallida luna Senec. Ag.* 858). Der Form nach erscheint der Mond bald als Rad oder runde Scheibe, die sich im Kreise dreht (*Hymn. Hom. in Lunam* 11 ὁ δὲ πλήθει μέγας ὄγμος, vgl. die τροχόεσσα Σελήνη b. *Nonn.* 25, 392 und die δεκάτα σελάνας ἁψίς b. *Kaibel, Epigr. gr.* 1028, 37), auch als Rundspiegel (*Plut. de fac. in o. lunae* 3, 3 u. 4) oder als Rundgesicht (ders. a. a. O. 2, 4), bald als Horn (= Sichel), oder mit Bezug auf das erste und letzte Viertel als ein Doppelhorn, je nachdem die Bogenlinie nach rechts oder links gewendet ist (vgl. *Il.* Φ 455: ἐν δὲ μετώπῳ λευκὸν σῆμ' ἐτέτυκτο περίτροχον ἠΰτε μήνη. *Anaxim.* b. *Diels, Doxogr.* p. 355: κύκλον ... ὅμοιον ἁρματείῳ τροχῷ καὶ πυρὸς πλήρη. *Xenophan.* ib. δίσκος. *Eur. Iph. Aul.* 717 f. ὅταν σελήνης εὐτυχὴς ἔλθῃ κύκλος. *Ion* 1155: κύκλος πανσέληνος. *Herod.* 6, 106 πλήρεος ἐόντος τοῦ κύκλου [τῆς σελ.] *Kaibel, Epigr.* 1046, 27 παμφανόων ... σελ[ηναίης] κύκλο[ς αὐγῆς]. *Aesop. Epigr. Anthol. Pal.* 10, 123, 4: σεληναίης κύκλα. *Grimm, D. Myth.*[3] 664. *Schwartz, Sonne* etc. S. 9. μήνη κυκλὰς *Nonn.* 11, 188. 44, 190. *Plin. h. n.* 2, 42 *immensa orbe pleno. Arat.* 785. 790: κεραῖαι σελήνης.

Hor. ca. 4, 2, 57: *fronte curvatos imitatus ignes | Tertium lunae referentis ortum. Brunck, Anal.* 2, 84, 7: δίκερως σελήνη. ib. 2, 268, 10: χρυσόκερως. *Maneth.* ἀποτ. 4, 77 etc.: ἀμφίκερως... κεραή... κερόεσσα. *Orph. hymn.* 9, 2: ταυρόκερως Μήνη. *Hymn. mag.* b. *Abel Orph.* p. 292 ff. v. 31: κερόεσσα; vgl. auch die lat. Lexika unter *cornu* und die *luna bicornis* bei *Hor. ca. saec.* 35 u. s. w.) Dem entspricht es, wenn wir auf älteren Vasen (*Berlin* 2278. *Petersburg* 1798) und bisweilen auch auf späteren Bildwerken (*Gädechens* in d. *Hall. Encykl.* unter *Gorgo* S. 400) die Selene als eine in eine Scheibe eingezeichnete Büste dargestellt finden (s. Fig. 18), ebenso wie Helios (s. ob. Bd. 1 Sp. 1997), während sonst vielfach auf Vasen Selene ganz menschlich gebildet aber mit einer Scheibe über dem Kopfe erscheint (vgl. *Berlin* 2293. 3245. Fig. 7). In späterer Zeit, namentlich in der hellenistisch-römischen Kunst, trat dagegen an die Stelle der Scheibe über dem Kopfe die Mondsichel, die bisweilen auch über oder hinter den Schultern sichtbar ist (vgl. unten unter Attribute u. Fig. 4—8).

Beide Merkmale des strahlenden Glanzes und der scheibenförmigen Rundung finden sich vereinigt in dem Vergleiche des Mondes mit einem menschlichen Auge, das bekanntlich im Hinblick auf seine runde Form oft durch κύκλος und im Hinblick auf seinen Lichtglanz durch φάος (φῶς) bezeichnet wird (vgl. *Plut. Is. Os.* 52: οὐ μόνον τὴν σελήνην ἀλλὰ καὶ τὸν ἥλιον ὄμμα καὶ φῶς ἡγούμενοι. *Galen.* 19, 161 *K.*). Derselbe Vergleich mit einem Auge ist oben (Bd. 1 Sp. 1997) auch schon für Helios nachgewiesen worden. Besonders häufig finden sich die Bezeichnungen νυκτὸς ὄμμα, νυκτὸς ὀφθαλμός u. s. w. bei den Tragikern (vgl. *Aesch. Pers.* 428. *Sept.* 389; vgl. auch ἑσπέρας ὀφθαλμός b. *Pind. Ol.* 3, 19. *Aesch. Xantr. fr.* 164 *N. Anthol. Pal.* 14, 140. *Ages.* b. *Plut. de fac. in o. lunae* 2, 4. *Nonn.* 9, 67. 32, 95). Am deutlichsten zeigt sich aber die Vereinigung beider Merkmale in den Epitheta κύκλωψ und γλαυκῶπις (vgl. γλαυκιόω vom funkelnden Blick gebraucht *Y* 172), welche schon von *Parmenides* (*Mull.* v. 136) und *Empedokles* b. *Plut. de fac. in o. lunae* 16 (vgl. *Eur. fr.* 1009. *Nonn. Dion.* 5, 70) der Selene beigelegt werden. Wie allgemein und weit verbreitet die Anschauung des Mondes als eines Auges ist, ersehen wir aus den durchaus gleichartigen Vorstellungen bei den Ägyptern (*Sext. Emp.* p. 733, 21 *Bekk.* (vgl. auch *Plut. Is. Os.* 52. *Pott* in *Fleckeisens Jahrbb. Suppl.* 3 S. 307) und Germanen (vgl. *Grimm, D. M.*[3] 665. *Schwartz, Sonne* etc. S. 144. 152). Daneben findet sich, wie auch von der Sonne (s. Bd. 1 Sp. 2000), der Gedanke, dafs der Mond ein Auge sei, welches selbst durch seine Strahlen sehe und die Welt erleuchte (*Artemid.* 135, 21 *Hercher* τοῦ ὁρᾶν αἰτία). Vgl. auch *Aesch. Prom.* 796. *Diod.* 1, 11.

Endlich wurde der Mond wegen seines Glanzes und seiner regelmäfsigen Rundung und Fülle als Symbol weiblicher Schönheit betrachtet, ebenso wie Helios oder die Sonne und die Sterne den antiken Menschen an männliche Schönheit erinnerten (vgl. Bd. 1 Sp. 2001 f.). Dieselbe Vorstellung läfst sich bekanntlich auch bei den Indern (*Windisch, Ber. d. Leipz. Ges. d. Wiss.* 1886, S. 459), den Germanen (*Nibelungenl. Avent.* 5, 20) und bei den Semiten (*Creuzer, Symbol.* 3, 2 S. 360 Anm. 1) nachweisen. Vgl. namentlich die schönen Verse der *Sappho fr.* 3 *Bergk*: ἄστερες μὲν ἀμφὶ κάλαν σέλανναν ‖ ἂψ ἀποκρύπτοισι φάεννον εἶδος, ‖ ὄπποτα πλήθοισα μάλιστα λάμπῃ ‖ γᾶν ... *Hy. in Merc.* 141: καλὸν δὲ φόως ἐπέλαμπε σελήνης. *Ovid. Her.* 17, 71: *quantum cum fulges radiis argentea puris, ‖ concedunt flammis sidera cuncta tuis, ‖ tanto formosis formosior omnibus illa est. Ovid. Met.* 2, 722 ff. Besonders scheint es, wie gesagt, der weifsliche, liebliche Glanz des Mondes gewesen zu sein, welcher die Griechen an weibliche Schönheit erinnerte (vgl. *Hesiod frgm.* 147 *Marksch.* b. *Paus.* 9, 40, 6: Θηρώ τ' εὐειδῆ ἰκέλην φαέεσσι σελήνης. *Pind. Ol.* 11, 78 *B.* ἔφλεξεν εὐώπιδος σελάνας ἐρατὸν φάος. *Petron.* 89: *iam plena Phoebe candidum extulerat iubar, minora ducens astra radianti facie),* indem man dabei bald an den weifsen Teint schöner Frauen (*Chaerem.* b. *Athen.* 608[b]. *Tibull.* 3, 4, 29. *Hor. ca.* 2 5, 18), bald an volle, weifse Frauenbrüste (*Hom. Hymn. in Ven.* 89. *Theocr. id.* 2, 79), bald an ein schönes, strahlendes Frauenantlitz dachte (vgl. *Hor. serm.* 1, 8, 21: *simul ac vaga luna decorum protulit os;* vgl. *Petron.* 89 *radianti facie*), während die Mondstrahlen, ebenso wie die Strahlen der Sonne (Bd. 1 Sp. 2003) als schöne, glänzende oder goldene (*Maxim.* καταρχ. 95. 220) oder blonde (*Ach. Tat.* p. 42, 6 *Herch.*) Haare aufgefafst wurden (vgl. *Hymn. Hom.* 31, 6 ἐυπλόκαμόν τε Σελήνην. 32, 17. *Epimenid. frgm.* 13 *Kinkel*: Σελήνης ἠυκόμοιο). Vgl. auch die κομῆται und πωγωνίαι ἀστέρες (*Pollux* 4, 159) und die langen Haare der Selene auf Berliner Vasen (nr. 2519 u. 3245). Daneben findet sich auch, aber, wie es scheint, erst in späterer Zeit, welche bereits stark von den auswärtigen Kulten der Brimo und Bendis beeinflufst war, die Vorstellung vom Monde als einem grausenerregenden Gesicht (βλοσυρόν τε καὶ φρικῶδες ὁρώμενον *Plut. de fac. in o. lunae* 29, 6. *Manetho* ἀποτ. 6, 202 βλοσυρῶπις. *Epigenes* b. *Clemens Alex. Strom.* 5 p. 676 *P. Roscher, Gorgonen* S. 5 ff.), welche Anschauung, wie wir sehen werden, namentlich im späteren Hekatekultus eine bedeutende Rolle gespielt hat.

Versuchen wir jetzt den Einflufs dieser unmittelbar der Natur des Mondes entlehnten Anschauungen auf den Mythus der Selene als Mondgöttin nachzuweisen, so haben wir, unserer obigen Darlegung entsprechend, zunächst alle diejenigen Vorstellungen von der Selene zu behandeln, welche dem Begriff des leuchtenden Glanzes entsprungen sind.

Der feurige, leuchtende Glanz des die Nächte erhellenden Mondes erzeugte zunächst die Vorstellung einer fackeltragenden Göttin*). Vgl. *Orph. hymn.* 9, 1 ff. κλῦθι θεὰ βασίλεια,

*) Ebenso kommt Helios (Sol) auf späteren Bildwerken eine Fackel tragend vor: *Wieseler, Arch. Beitr.* Gött. 1889 S. 7; vgl. *Nonn. D.* 4, 282 f. *Mart. Cap.* 1 § 76. 77 p. 20 G.

φαεσφόρε, δῖα Σελήνη. (v. 3) ἐννυχίη δᾳδοῦχε. *Nonn. Dion.* 2, 189: νύχιοι λαμπτῆρες ἀκοιμήτοιο Σελήνης, ὡς δαΐδες, σελάγιζον. ib. 44, 194: ἐννυχίη δὲ | πυρσοφόρῳ παλάμῃ δονέεις θιασώδεα πεύκην. *Val. Flacc.* 7, 366: *Phoebes lampas.* Ebenso wird Selene auf Bildwerken oft mit einer Fackel (vgl. σέλας u. ἑλάνη = Fackel) dargestellt. Vgl. z. B. (Fig. 4) das Diptychon von Sens bei *Millin, Gall. myth.* Taf. 34, 121, das Wandgemälde von Pompei bei *Helbig* nr. 952, die Gemme bei *Müller-Wieseler* 2, 174ᵃ, ferner die Münze der Faustina bei *Millin* a. a. O. Taf. 34 nr. 118, die Lampe in Karlsruhe (*Winnefeld* nr. 915). *Matz-Duhn* nr. 3315. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 56. *Froehner, Not. du Louvre* nr. 429, Fig. 5f. u. s. w. Sind auch alle diese Zeugnisse verhältnismäfsig jung, so kann doch das hohe Alter der zu Grunde liegenden Vorstellung nicht bezweifelt werden, da auch andere mehr oder weniger evidente Mondgöttinnen seit alter Zeit dasselbe Attribut führen. Vgl. *Schol. Arist. Lys.* 443: τὴν Φωσφόρον ... τὴν Ἄρτεμιν οὕτως ἐκάλουν, ἐπεὶ δᾳδοῦχος, ἡ αὐτὴ γὰρ τῇ Ἑκάτῃ. ἢ ἐπεὶ καὶ τῇ σελήνῃ ἡ αὐτή. Dies gilt nicht blofs von der Hekate (vgl. *Hymn. Hom.* 5, 52: σέλας ἐν χείρεσσιν ἔχουσα und die übrigen Bd. 1 Sp. 1888 u. 1900 ff. angeführten Stellen und Bildwerke) und Artemis (φωσφόρος, σελασφόρος u. s. w. oben Bd. 1 Sp. 572, sowie *Müller-Wieseler* 1, 62. 2, 160 B. 161 A. 164—167. 174ᵇ. *Roscher, Iuno u. Hera* S. 28, 42), sondern auch von der Brimo (*Müller-Wieseler* 2, 173), von Eileithyia (vgl. das Bild des Damophon zu Aigion b. *Paus.* 7, 25, 6; vgl. oben Bd. 1 Sp. 1221), endlich von Iuno und Hera (s. d.), welche auch in dieser Beziehung ihre Deutung als Mondgöttinnen rechtfertigen (vgl. auch die Fackelzüge im Kulte der Diana oben Bd. 1 Sp. 1005f. und Bendis; s. d.).

Ein zweites hierher gehöriges Attribut der Selene ist der goldene στέφανος, von welchem leuchtende Strahlen ausgehen; vgl. *Hymn. Hom.* 32, 5: στίλβει δέ τ' ἀλάμπετος ἀὴρ χρυσέου ἀπὸ στεφάνου, ἀκτῖνες δ' ἐνδιάονται (ἐνδαίονται?). Vgl. auch das Strahlendiadem der Selene auf der Berliner Vase (nr. 2519) und die Worte des magischen Hymnus bei *Abel, Orphica* p. 294 v. 37: ἀέναον διάδημα τεοῖς φορέεις κροτάφοισι. Dasselbe Attribut finden wir auch beim Helios (oben Bd. 1 Sp. 2004), ferner bei anderen Mondgöttinnen, z. B. der Hekate (Bd. 1 Sp. 1906), der Artemis (mit Stirnkrone *Müller-Wieseler* 2, 156. 169ᵃ; Phoibe bei *Hes. Th.* 136. Bd. 1 Sp. 607), der Hera (Bd. 1 Sp. 2132) u. s. w. — Mit diesem goldenen, strahlengeschmückten στέφανος nahe verwandt ist wohl der hinter dem Rücken der Selene öfters angebrachte bogen- oder kreisförmig gewölbte Schleier, der z. B. auf späteren Vasen (*Petersburg* nr. 1798; vgl. *Neapel* nr. 3256. 3221 f.), auf pompejanischen Wandgemälden (*Helbig* nr. 952. 953 f. 960), auf Endymionsarkophagen (*Jahn, Arch. Beitr.* S. 56) und anderen Monumenten (vgl. das oben erwähnte Diptychon von Sens [Fig. 4], *Matz-Duhn* nr. 2713. 2716 f. 2725. *Müller-Wieseler* 2, 174ᵃ. 894ᶜ) erscheint. Man ist bei der grofsen Ähnlichkeit der Gestalt versucht, in diesem Falle an die sogen. ἅλῳ (ἅλωαί) oder „*coronae, quae solem lunamve cingunt*“ (*Sen. q. nat.* 7, 12, 8) zu denken, welche im Kranze oft den Mond umgeben; vgl. *Cornelius,*



4) Selene auf einer Rinderbiga aus dem Meere emporfahrend, geführt von Hypnos, unten Nereide mit Seetieren, Diptychon von Sens (nach *Millin, Gal. myth.* T. 34 nr. 121).



5) Selene auf Rinderbiga, Helios, Kronos, Tyche, von einem Armband aus Syrien (nach *Gaz. arch.* 1877 Pl. 8 Fig. 5 links; s. oben 2 Sp. 1566).



6) Ares, Selene, Helios, von einem Metallgefäfs aus Wettingen (nach *Gaz. arch.* 1879, 1; s. oben 2 Sp. 1567).

Meteorol. 492 ff. *Aristot. Met.* 1, 7, 5. 3, 2, 2. 3, 3, 1. 3, 3, 12. *de mundo* 4. *Arat.* 811 u. *Schol. Sen. q. nat.* 1, 2, 1. 1, 10. *Plin. hist. nat.* 2, 98. Weniger nahe liegend scheint es mir zur Erklärung dieses bogenförmigen Schleiers die verhältnismäfsig seltene Erscheinung des Mondregenbogens (*Cornelius* a. a. O. 503. *Aristot.* ed. *Didot* 3, 601, 1) zu benutzen. Ebenso wie Selene führen auch Hekate (λιπαροκρήδεμνος *Hymn. Hom. in Cer.* 25) und Artemis (auf Bildwerken) oft den Schleier.



7) Selene mit ihrem geflügelten Zweigespann hinabfahrend, von einer rotfig. Schale in Berlin nr. 2293 (nach *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. 8, 3).

Selbstverständlich wurde der feurige wie Gold oder Silber schimmernde Glanz des Mondes auch den anderweitigen Attributen der Göttin beigelegt. So redet der 32. homerische Hymnus v. 7 von εἵματα τηλαυγέα, v. 8 von πῶλοι αἰγλήεντες; nach *Pind. Ol.* 3, 19 ist Selene χρυσάρματος; in einem Orakel bei *Io. Lyd.* p. 94 *R.* und *Euseb. pr. ev.* 4, 23, 6 heifst sie χρυσοβέλεμνος; vgl. auch χρυσόκερως b. *Brunck, Anal.* 2, 268, 10, χρυσήνιος *Nonn. D.* 44, 253, während anderwärts ihr Wagen silbern genannt wird (*Nonn.* 44, 192: ἅρματος ἀργυρέοιο κυβερνήτειρα), wie ihr denn überhaupt das Silber ebenso geheiligt sein sollte wie dem Helios das Gold (*Schol. Pind. I.* 4, 2); vgl. *Parthey* in *Abh. d. Berl. Ak.* 1865 S. 114. *Nonn. D.* 25, 392). Als Analogieen hierzu sind der goldene Wagen, die goldenen Zügel und Haare des Helios anzuführen (Bd. 1 Sp. 2003 f. 2005 f.). Vgl. auch die χρυσάορος, χρυσήνιος oder χρυσηλάκατος Artemis, die χρυσοφαής (*Philodem.*



8) Sol-Apollon und Luna-Diana, Münze der Valeria (nach *Babelon, Monn. de la rep. Rom.* 2, 520; vgl. *Roscher, Sel.* 170 ff.).

π. εὐσεβ. p. 42, 5 *Gomp.*) und χρυσοσάνδαλος (*Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22) Ἑκάτη, sowie die schon bei Homer und Hesiod vorkommenden Epitheta der Hera und Artemis: χρυσόθρονος (Hera: *Il.* 1, 611. 14, 153. Artemis: *Il.* 9, 533. *Od.* 5, 123), χρυσοπέδιλος (Hera: *Hes. Th.* 454. 952; vgl. *Od.* 11, 604). Inbetreff der weifsen, glänzenden Hautfarbe der Selene und der weifsen Stiere oder Kühe, welche ihren Wagen ziehen, s. unten.

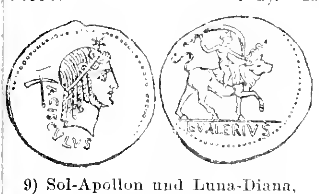
Aus der scheiben- oder radförmigen Gestalt des Vollmondes hat sich (wie beim Helios) die Vorstellung einer auf einem Wagen fahrenden Göttin entwickelt, der wir zuerst bei *Pindar* begegnen; vgl. *Ol.* 3, 19 χρυσάρματος Μήνα. *Hymn. Hom.* 32, 9. *Eur. Phoen.* 176: Σελαναία, χρυσεόκυκλον φέγγος . . . πώλοις μεταφέρων ἰθύνει. *Theocr.* 21, 19: ἅρμα Σελάνας. *Verg. A.* 10, 215: *almaque curru noctivago Phoebe medium pulsabat Olympum. Stat. Theb.* 12, 307 *curru. Hymn. mag.* b. *Abel, Orphica* p. 292 ff. Vers 5. *Nonn. D.* 44, 192. 36, 120. ib. 44, 253: χρυσήνιος. Hierher gehören auch alle die weiter unten zu besprechenden Stellen, wo von den ἵπποι, *equi, iuvencae,* oder von der *biga* der Mondgöttin die Rede ist (*Lucan.* 1, 77. *Stat. Theb.* 1, 338. *Serv., V. A.* 5, 721). Bei weitem am häufigsten findet sich aber die Vorstellung einer auf dem Wagen fahrenden Selene auf Bildwerken, und zwar, wie es scheint, zuerst auf attischen Vasen des streng-rotfigurigen Stiles (*Berlin* 2293 = Fig. 7; vgl. *Heydemann, Racc. Cumana* 156), später namentlich auf Endymionsarkophagen (*O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 57 ff.); vgl. *Drexler* b. *Roscher, Nachtr.* 41 ff.) und Münzen (Fig. 8).

Genau dasselbe gilt aufser von Helios (s. Bd. 1 Sp. 1999. 2005 f.) auch von Artemis (*Hom. Hymn.* 9, 3 f. παγχρύσεον ἅρμα διώκει. *Kallim. hy. in Dian.* 140. *Müller, Hdb.* § 364, 5 u. 7. *Welcker, Götterl.* 1, 594, 31), Hera und Iuno (*Roscher, Studien z. vgl. Myth. d. Gr. u. R.* Bd. 2 S. 34 Anm. 64 f.; ob. Bd. 1 Sp. 2096, 31 ff.).

Da ferner, wie wir oben sahen, die Mondsichel mit einem Horne (κέρας), genauer gesagt mit einem Kuh- oder Stierhorne (*Lactant.* 1, 21), verglichen wurde, so entstand daraus einerseits die Vorstellung einer stier- oder kuhgestaltigen Mondgöttin, andrerseits dachte man sich Selene auf einem Stier reitend oder auf einem von Stieren oder Kühen gezogenen Wagen fahrend. Vgl. *Porphyr. antr. nymph.* 18: ἐπεὶ ταῦρος μὲν σελήνη καὶ ὕψωμα σελήνης ὁ ταῦρος. *Nonn. D.* 23, 309: ταυροφυής. *Lucian Philops.* 14, wo die Mondgöttin in Gestalt einer βοῦς πάγκαλος erscheint.*) Als letzten Rest der ursprünglichen Kuhgestalt haben wir wohl die Hörner anzusehen, welche Selene als δίκερως, κεροέσσα, χρυσόκερως, κεραιή, *bicornis* etc. nach den oben angeführten Dichterstellen trägt (vgl. *Paus.* 6, 24, 6: auf dem Markte zu Elis: Ἡλίῳ πεποίηται καὶ Σελήνῃ λίθου τὰ ἀγάλματα καὶ τῆς μὲν κέρατα ἐκ τῆς κεφαλῆς . . .). Die drei einzigen mir bekannten Beispiele

*) Ebenso wird auch die syrische Astarte als Mondgöttin nach Analogie der Isis kuhköpfig und mit Stirnhörnern gedacht (vgl. den Art. Astarte in Bd. 1 Sp. 652 f.)

einer auf einem Stiere reitenden Selene bieten die Beschreibung eines Gemäldes bei *Achilles, Tat.* ed. *Herch.* p. 42, 5, die beistehende Münze der Valeria und wohl auch die Gemme bei *Müller-Wieseler* 2, 176ª (= Fig. 11); es ist aber nicht zu bezweifeln, dafs diese Vorstellung öfters vorkam, da sie sich für Artemis Tauropolos (-pola) ziemlich häufig nachweisen läfst (vgl. Bd. 1 Sp. 567 f. *Schol. Soph. Ai.* 172; mehr b. *Preller-Robert* 1 S. 313 Anm. 1). Am verbreitetsten ist entschieden das Bild einer auf einem von weifsen Stieren oder Kühen gezogenen Wagen fahrenden Göttin (vgl. *Dionys.* b. *Brunck, Anal.* 2 p. 254: *Σελάνα . . . ἁγεμονεύει λευκῶν ὑπὸ σύρμασι μόσχων. Hymn. mag.* bei *Abel, Orphica* p. 292 ff. v. 4. *Auson. ep.* 5, 3. 19, 3. *Prudent. adv. Symm.* 1, 361. *Claudian. rapt. Pros.* 3, 403 = 4, 72. *Fulgent. Myth. praef.* 1. *Nonn. D.* 1, 222. 7, 247. *Anthol. Lat.* 723, 15. *Mich. Glycas, Annal.* 1 p. 43 ed. *Bonn. Malal. chron.* p. 261). Hinsichtlich der hierher gehörigen Bildwerke vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 58. *Clarac* pl. 166; *Müller, Hdb.* § 365, 4. *Matz-Duhn, Roms ant. Bildw.* nr. 2715. 3315. 3757. *Müller-Wieseler* 1, 72, 405. (*Jahn, Arch. Beiträge* 87), 2, 16, 176. *Drexler* bei *Roscher, Nachträge* S. 43 f. Gewöhnlich ist der Wagen der Selene nur mit zwei Rindern, selten mit vier bespannt (vgl. *Malal.* a. a. O.). Im Zusammenhange damit steht das der Selene (ebenso wie der Artemis; vgl. *Millin, Gall. M.* 24, 120 = *Passeri, Lucern.* 1, 99) dargebrachte Stieropfer (*Lactant.* 1, 21: *Lunae taurus mactatur quia similiter habet cornua).* Vergleichbar sind aufser der schon erwähnten Artemis Tauropolos die stiergestaltige und wie ein Stier brüllende Hekate (*Porphyr. abst.* 3, 17 u. 4, 16. *Abel, Orphica* p. 292 ff. v. 12; vgl. *Nonn. D.* 1, 220 f. und die Selene oder Hekate *ταυροκάρανος* u. *ταυροπόλος* b. *Abel* a. a. O. v. 16 und *Tzetz. Antehom.* 201 ff.), endlich wohl auch die mit dem Stierhaupte geschmückte Astarte (*Phil. Bibl. fr.* 2, 24 *M.*; vgl. oben Art. Astarte Bd. 1 Sp. 652) und die Aphrodite *ταυροπόλος* (*Schol. Dion. Per.* 609; vgl. die Münzen von Kypros b. *De Luynes, Numism. et inscr. cypr.* pl. 5, 1. 2 und von Sidon bei *Layard* pl. 3 B 7. *Luc. de dea Syr.* 4. *Preller-Robert* 1, 373, 1). Als Parallele zu den der Selene dargebrachten Stieropfern lassen sich wohl die der Hera und Iuno heiligen Rinderherden und die diesen beiden Göttinnen dargebrachten Opfer von weifsen Kühen anführen (vgl. Art. Hera Bd. 1 Sp. 2106. Art. Iuno Sp. 602), wie denn auch Hera im Kultus zu Plataiai und Argos auf einem von Rindern gezogenen Wagen fahrend gedacht wurde (Art. Hera Sp. 2101)*).



9) Sol-Apollon und Luna-Diana, Münze der Valeria (nach *Babelon* a. a. O. 2, 519; vgl. *Roscher, Selene* 170 ff.).



10) Selene auf Rinderbiga fahrend, Gemme (nach *Müller-Wieseler, Denkm.* 2 Taf. 16 nr. 176).

Zahlreich sind ferner die Vorstellungen, welche sich aus dem Vergleiche des Mondes mit einem Auge entwickelt haben. Auch hier tritt wieder ein merkwürdiger Parallelismus zwischen Helios und Selene hervor (vgl. Art. Helios Bd. 1 Sp. 2020). Wie Helios mit seinem Auge alles, was auf Erden geschieht, erschaut und beobachtet und deshalb zum *σκοπός, πανόπτης, πανδερκής* u. s. w. wird, so auch Selene (vgl. *Orph. hymn.* 9, 7 *Abel πανδερκής. Manetho ἀποτ.* 4, 110 *πανεπίσκοπος. Hymn. in Mercur.* 99: *ἡ δὲ νέον σκοπιὴν προσεβήσατο δῖα Σελήνη. Orph. hymn.* 9, 10 *πάνσοφος.* Orakel b. *Euseb. pr. ev.* 6, 1, 2 *Φοίβη ἐύσκοπος*). Daher ist auch Selene ebenso wie Helios ein immer gegenwärtiger Zeuge aller Handlungen der Götter und Menschen und wird von diesen befragt, wenn es gilt, den unbekannten Thäter irgend eines verborgenen Vergehens zu entdecken (vgl. *Hymn. in Cer.* 22 ff., wo unter der dem Helios gegenübergestellten Hekate ganz offenbar die Mondgöttin zu verstehen ist, vgl. auch die Hekate *πανδερκής* b. *Procl. hymn.* 7, 17 *Abel. Φυλακή Schol. z. Theocr.* 2, 12), wie denn auch Luna neben Sol, Iuppiter, Terra und Oceanus nach *Dict. Cret.* 5, 10 bei Schwüren als Zeugin angerufen wird. Denselben Anschauungen begegnen wir auch bei anderen Völkern, z. B. den Deutschen, Mongolen (*Grimm, D. M.*[3] 670 ff.) und Ägyptern, deren Mondgott Thoth zugleich Gott der Intelligenz ist (*Pietschmann, Hermes Trismegist.* S. 12; mehr bei *Roscher, Nachtr.* 16). Sehr verbreitet ist ferner der Vergleich des Mondes mit dem Auge einer Kuh oder eines Stieres (vgl. die *Σελήνη βοῶπις Nonn. D.* 17, 240; *ταυρῶπις* ib. 44, 217. 11, 185; *ταυρωπός Schol. Soph. Ai.* 172), wobei wahrscheinlich die Gröfse als tertium comparationis vorschwebte (vgl. *Aristot. phys.* 6 = 4, 11, 30 *Didot. Longos past.* 1, 17. *Aelian v. h.* 12, 1. *Alkiphr. frgm.* 5. *Dilthey, Arch. Z.* 1881 S. 137 Anm. 17. *Brinkmann, Die Metaphern* 1, 442. *Roscher, Iuno und Hera* S. 38), vielleicht aber auch zugleich die vorhin erwähnte Vorstellung einer kuh- oder stiergestaltigen Mondgöttin in Betracht zu ziehen ist. Auf die Schönheit des Mondauges bezieht sich ferner das Epitheton *εὐῶπις*, welches Selana nach *Pindar Ol.* 11, 78 *Böckh* führt (*εὐώπιδος Σελάνας ἐρατὸν φάος*); den Gegensatz dazu bildet die *Μήνη βλοσυρῶπις* bei *Manetho ἀποτ.* 6, 202; vgl. *Hesych.*

*) Vgl. auch die zahlreichen von *Schliemann* in Tiryns und Mykenai (also den ältesten Kultorten der Hera) ausgegrabenen Kühe (Votivkühe?) von Terrakotta und edlem Metall; *Schliemann, Mykenae* S. 11. 80. 117. 249. 252.

s. v. und das πρόσωπον ... βλοσυρόν τι καὶ φρικῶδες ὁρώμενον bei *Plut. fac. in o. lunae* 29 und *Epigen.* bei *Clem. Alex. Str.* 5 p. 676 *P.* (= γοργόνιον; vgl. *Hymn. in Hecat.* b. *Hippolyt.* p. 102 ed. *Gott*: Γοργὼ καὶ Μορμὼ καὶ Μήνη...). Dieselbe Vorstellung eines schönen, großen Auges begegnet bei Hera, welche ebenso wie Selene βοῶπις (13mal in der *Ilias*), ταυρῶπις (*Nonn. D.* 47, 711), γλαυκῶπις (*Brunck, Anal.* 3, 260, 521) heifst, und deren schöne Augen 10 geradezu sprichwörtlich waren (*Brunck, Anal.* 2, 396, 14).

Der Vorstellung von der Schönheit des Mondes als Naturkörpers entspricht es endlich, dafs auch der Mondgöttin ebenso wie Helios und Eos hervorragende Schönheit zugeschrieben wurde; vgl. *Hom. Hymn. in Solem* (31) v. 5: κάλλιμα τέκνα ... Ἠῶ ... Σελήνην ... Ἠέλιόν τ'. *ib.* 32, 1 Μήνην εὐειδῆ τανυσίπτερον. Abgesehen von der Schönheit ihres grofsen 20 Auges, die soeben besprochen worden ist, müssen wir hier besonders der schönen Hautfarbe gedenken, welche die Selene auszeichnet und einerseits an ihren Armen (*Hymn. Hom. in Lunam* v. 17 λευκώλενε δῖα Σ.), andrerseits an ihren Wangen (λευκὴ παρειά *Ach. Tat.* p. 42, 5 *Hercher*) hervortritt, öfters aber auch ganz im allgemeinen gerühmt wird (vgl. *Hymn. Hom.* 32, 7: λοεσσαμένη χρόα καλόν. *Theocr. id.* 2, 165 Σελαναία λιπαρόχροε). 30 Hinsichtlich der schönen Haare der Selene, bei denen man (wie bei Helios) an die von ihrem Haupte ausgehenden Lichtstrahlen gedacht zu haben scheint, vgl. aufser *Ach. Tat.* p. 42, 5 *Hercher* (κόμη ξανθή) die oben (Sp. 3132) angeführten Schriftstellen und Vasen. Auf den Bildwerken erscheint Selene gewöhnlich als eine schöne jugendliche, der Artemis ähnliche Gestalt (*Müller, Hdb. d. Arch.* § 400, 2). Dieselbe Schönheit zeichnet übrigens auch die 40 anderen Mondgöttinnen aus, d. h. Hera, welche ebenso wie Selene βοῶπις und λευκώλενος ist (mehr im Art. Hera Bd. 1 Sp. 2097), Artemis, mit der schon von Homer öfters schöne Mädchen und Frauen wie Helena (*Od.* 4, 122), Nausikaa (*Od.* 6, 152), Penelope (*Od.* 17, 37. 19, 54) verglichen werden (vgl. auch die Artemis oder Hekate Kalliste*)), endlich Kallisto und Kallone (s. d.), d. h. Hypostasen der Artemis Kalliste (vgl. *Usener* im *Rh. Mus.* 23, S. 324 ff. 50 *Tümpel, Jahrbb. f. cl. Phil.* 1887 S. 104. *Roscher, Iuno und Hera* S. 36 ff.).

IV. Bewegung, Bahn, Auf- und Untergang der Selene.

Die Bewegung der Mondgöttin wurde von den Alten sehr verschieden gefafst: man stellte sich dieselbe entweder als ein Fliegen (Schweben) oder als ein Fahren oder endlich als ein Reiten**) vor. Am seltensten ist, eben- 60 so wie bei Helios (Bd. 1 Sp. 1997 f.), die Vorstellung des Schwebens oder Fliegens, wenn sich auch auf Grund der vergleichenden Mythologie kaum bezweifeln läfst, dafs sie für uralt zu halten ist (vgl. Helios Bd. 1 Sp. 1997). Geflügelt tritt Selene, soviel ich weifs, nur im 32. *homerischen Hymnus* Vs. 1 auf, wo sie τανυσίπτερος genannt wird, aber doch zugleich auf einem mit Rossen bespannten Wagen fährt, ebenso wie Eos auf Vasen (Fig. 14 und vgl. *Heydemann, Neapler Vas.* S. 860 nr. 157; siehe auch den Artikel Eos Bd. 1 Sp. 1260 u. 1276 f.). Man ersieht aus diesem Hymnus deutlich, dafs die uralte, namentlich bei Artemis (Bd. 1 Sp. 595. *Preller-Robert* 1, 333, 2) vorkommende Vorstellung des Fliegens bereits mit der des Fahrens kombiniert worden ist. Vgl. auch die „am Himmel schwebende“ Selene auf der Gemme bei *Hirt*



11) Selene-Nike (?) auf einem Stiere mit Meniskos zwischen den Hörnern, reitend, Gemme (nach *Müller-Wieseler* 2, 16, 176 a).



12) Selene mit Fackel und Zackenkrone auf einem Widder reitend, Lampe (nach *Arch. Ztg.* 8 Taf. 15, 2).



13) Selene auf einem Maultier reitend von einer Vase in Florenz (nach *Heydemann, Hall. Winckelmannsprogr.* von 1878 Taf. III, 2).

*) *Hesych.* s. v. Καλλίστη ... καὶ ἡ ἐν τῷ Κεραμεικῷ ἱδρυμένη Ἑκάτη, ἣν ἔνιοι Ἄρτεμιν λέγουσιν. Vgl auch *Paus.* 8, 35, 8. 1, 29, 2.

**) Die Vorstellung des Fahrens auf einem Schiffe, welche sich im griechischen Heliosmythus (Bd. 1 Sp. 2014) und bei den Ägyptern (*Plut. de Is.* 34) im Mythus von Helios und Selene findet, läfst sich für die griechische Selene kaum nachweisen; man müfste denn in dem Vasenbilde des Louvre b. *Welcker, Alte Denkm.* 3, 67 ff. Taf. X, 1. *Gerhard, Ges. Abh.* 1, 150 Taf. VII, 3 Selene und Helios erkennen wollen. Nach *Grosse, De Graec. dea Luna.* Lübeck 1880 S. 27 soll die vermeintliche Selene vielmehr Eos sein „*quia non cornua sed redimiculum gerit*“ (nach *Lenormant*).

16, 3 und die geflügelte auf einem mit einem Halbmonde zwischen den Hörnern geschmückten Stiere sitzende Selene-Nike (?) auf dem Stein (Fig. 11) bei *Müller-Wies., D. a. K.* 2 nr. 176[a] (vgl. die Selene **νικαφόρος** *C. I. Sicul.* 1032). — Viel gewöhnlicher ist die Anschauung, dafs Selene ebenso wie Helios (ob. Bd. 1 Sp. 1999. 2005) auf einem Wagen fahre, den man sich bald von zwei weifsen Kühen oder Stieren (s. oben Sp. 3137), bald von zwei weifsen, bisweilen geflügelten Rossen (vgl. oben Artikel Helios Bd. 1 Sp. 2006) gezogen dachte. Vgl. *Pind. Ol.* 3, 19: διχόμηνις .. χρυσάρματος ... Μηνα. *Hymn. Hom.* 32, 8: ζευξαμένη πώλους ... ἐσσυμένως προτέρωσ' ἐλάσῃ. *Tibull* 2, 4, 18. *Prop.* 1, 10, 8. *Ovid. fast.* 4, 374 *niveos equos,* ebenso *Rem. am.* 258; vgl. auch *Fast.* 3, 110. 5, 16. *Met.* 2, 208. *Trist.* 1, 3, 28. *Amor.* 2, 5, 38. *Heroid.* 11, 46 *luciferos equos. Stat. Theb.* 8, 160. — Eine biga wird der Luna ausdrücklich zugeschrieben von *Tertull. spect.* 9. *Serv. V. A.* 5, 721 u. *Anthol.* ed. *H. Meyer* nr. 891, 17; vgl. *Stat. Theb.* 12, 297. *Senec. Ag.* 857. *Lucan.* 1, 77 f. *Ciris* 38. Vgl. aufserdem *Orph. hymn.* 9, 5 φίλιππε. *Hymn. mag.* bei *Abel, Orphica* p. 292 ff. v. 5: ἠελίου δρόμον ἶσον ἐν ἅρμασιν ἱππεύουσα. Hiermit stimmen die Bildwerke überein; vgl. z. B. (Fig. 7) die attische strengrotfigurige Vase *Berlin* 2293 (wo die Rosse

11) Selene reitend zwischen Helios und Eos, att. rotfig. Pyxis in Berlin nr. 2519 (nach *Furtwängler, Samml. Sabouroff* T. 63). Vgl. damit die 'Selene' des pergamen. Gigantenfrieses: *Baumeister, D.* 1421.

geflügelt sind); ebenso die Neapler Vase (*Raccolta Cumana* nr. 157) *Heydemann* S. 860 (wo *Grosse, De Graec. dea Luna,* Lübeck 1880 p. 27 nach *Brunns* Vorgang freilich Nyx erkennen will); ferner die römische Lampe (Sammlung Anglona) b. *Hübner, D. ant. Bildw. in Madrid* nr. 618 S. 259. *Stephani, Compte r.* 1860 S. 47 Anm. 3. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 57 Anm. 20 (Endymionsarkophage); vgl. *Matz-Duhn* 2716 u. 2718. Mehr bei *Drexler* in *Roschers Nachtr.* 41 f. Öfter fungiert Hypnos (s. d.) (Sopor) als auriga der Selene (*Stat. Theb.* 8, 159. 12, 307 f. *Nonn. D.* 48, 637; vgl. das Diptychon von Sens (Fig. 4) *Millin, Gall. myth.* 34, 121. *Dilthey, Arch. Z.* 33, 70. Hinsichtlich der hierher gehörigen Parallelen aus dem Kreise anderer Mondgöttinnen vgl. ob. Sp. 3136.

Wurde endlich Selene als Reiterin gedacht, so dient ihr als Reittier entweder ein Stier (s. ob. Sp. 3136 f.) oder ein Pferd (wie dem Helios; s. ob. Bd. 1 Sp. 1999) oder ein Maultier oder endlich auch, wie dem phrygischen Mondgott Men (vgl. *Perdrizet, Bull. de corr. hell.* 20 (1896) Taf. XIV u. XV; vgl. S. 81 ff.), ein Widder (vgl. Fig. 12). Vgl. die Beschreibung des Bathrons des pheidiasischen Zeus zu Olympia b. *Paus.* 5, 11, 8: *Σελήνη τε ἵππον ἐμοὶ δοκεῖν ἐλαύνουσα. τοῖς δέ ἐστιν εἰρημένα ἐφ' ἡμιόνου τὴν θεὸν ὀχεῖσθαι καὶ οὐχ ἵππον,*

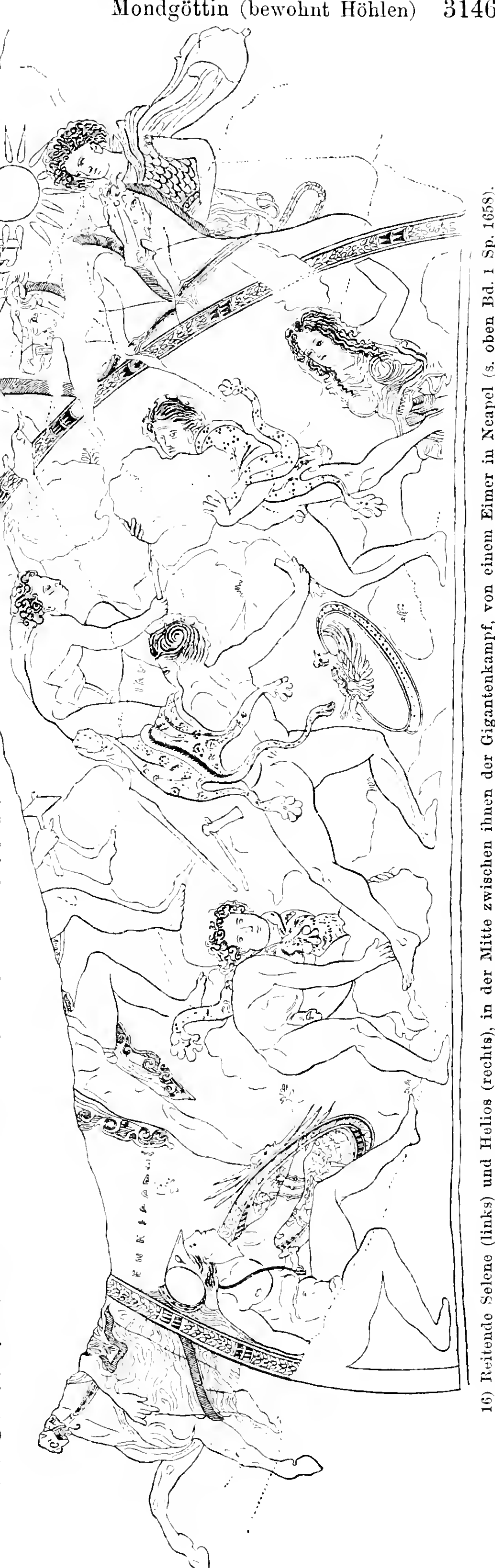
15) Selene, Kephalos, Eos, Pan, Sterne, Helios, Vase des Duc de Blacas (nach *Mus. Blacas* 17, 18; s. Bd 1 Sp. 2010)

καὶ λόγον γέ τινα ἐπὶ τῷ ἡμιόνῳ λέγουσιν εὐήθη. *Fest.* s. v. *mulus vehiculo Lunae habetur quod tam ea sterilis sit quam mulus, vel quod, ut mulus non suo genere sed equis creatur, sic ea solis, non suo fulgore luceat.* Ebenso wie am Bathron zu Olympia hatte Pheidias auch im östlichen Parthenongiebel die Selene reitend dargestellt, wie zuerst *Grosse, De Graec. dea Luna.* Lübeck 1880. S. 20 ff. erkannt hat; vgl. *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* S. 256. Ferner gehören hierher folgende erhaltene Bildwerke: a) Vasen (vgl. *Grosse* a. a. O. u. *Stephani, Compte r. 1860* S. 43 ff.; ob Art. Helios Bd. 1 Sp. 2009): *Berlin* nr. 2519 = *Sammlung Sabouroff* Taf. 63 (Fig. 14), abgeb. ob. Bd. 1 Sp. 2007/8 (athenische rotfigurige Vase schönen Stils). — Rotfig. Pyxis im britischen Museum; vgl. *Arch. Ztg.* 32 (1875) S. 113 u. *Tirocinium philol. sod. sem. Bonn.* 1883 S. 71. — *Neapel* nr. 3221; vgl. *Arch. Z.* 25 (1867) S. 64 Taf. 224, 2. — Oinochoe in Florenz (Fig. 13) b. *Heydemann, Mitteil. a. d. Antikensammlungen in Ober- u. Mittelitalien* Taf. 3, 2; vgl. *Arch. Ztg.* 42, 97. — *Neapel* nr. 2883 (Fig. 16), abgeb. oben unter Giganten Bd. 1 Sp. 1658. — *Neapel* nr. 3222. 3256. *Petersburg* 1798. — Vase des *Duc de Blacas*: Fig. 15; s. Bd. 1 Sp. 2010. — Relief v. pergamen. Altar: *Baumeister, D.* Fig. 1421. — Münzen: Münze von Patrai (Fig. 1) bei *Müller-Wieseler* 2 nr. 174. — Münze des Antoninus Pius (Faustina als Diana Lucifera) *Millin, Gall. myth.* 34, 118; vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 560. Mehr bei *Drexler* in *Roschers Nachtr.* 41 u. das. Anm. 2. Beachtenswert erscheint, dafs auch Artemis bisweilen auf einem Pferde reitet, wie die Münzen von Pherai beweisen (vgl. *Müller-Wieseler* 2 nr. 173), ferner Hekate (vgl. *Hippolyt.* p. 102 ed. *Gott.*), wo von einer Ἑκάτη δι' ἀέρος διιππεύουσα die Rede ist (was freilich auch auf einen von Pferden gezogenen Wagen bezogen werden kann; s. *Abel, Orphica* p. 292 ff. v. 5), endlich dafs auch nach lettischen Mythen der Mond auf einem Rosse reitet: *Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol.* 1875 S. 316. Mehr ob. unt. Men Sp. 2758 ff.

Was ferner Anfangs- und Endpunkt der Bahn der Selene anlangt, so dachte man sich die Göttin gewöhnlich, ebenso wie Helios (Bd. 1 Sp. 2012 ff.) und die Sterne, aus dem Okeanos, empor- und in denselben wieder hinabtauchend (vgl. die ähnlichen Anschauungen der amerikanischen Ureinwohner und der Tahitier bei *Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne* S. 11 f.). Schon Homer redet von einem Bade im Okeanos, dem alle Gestirne mit Ausnahme der Arktos unterworfen sind (*Il.* 18, 489 = *Od.* 5, 276: οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο). So entstand die Vorstellung, dafs die Göttin, ehe sie vom östlichen Weltende aus (ἀνερχομένη περάτηθεν *Ap. Rh.* 4, 54) auf ihrem Wagen am Himmel emporfahre, im Okeanos ein Bad nehme (*Hymn. Hom.* 32, 6: εὖτ' ἂν ἀπ' Ὠκεανοῖο λοεσσαμένη χρόα καλὸν . . . ζευξαμένη πώλους . . . ἐσσυμένως*) προτέρωσ' ἐλάσῃ. *Nonn. D.* 7, 242. *Appul. Met.* 11, 1 (752) *lunae . . . orbem . . . marinis emergentem fluctibus. Anthol. Lat.* 723, 6: *Te pater Oceanus renovato respicit axe*). Die bildende Kunst drückt dies

*) Auch sonst wird hie und da der Schnelligkeit der Mondgöttin gedacht; vgl. Abschnitt VII.

bisweilen dadurch aus, dafs sie die Büste der Selene auf dem bärtigen Haupte des Okeanos ruhen läfst (vgl. *Froehner, Notice . . . du Louvre* 1 nr. 429 = *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 17, 190), oder dafs unter dem Wagen der Selene Seedrachen (Fig. 4) und Okeanos nebst Gaia dargestellt werden (*Jahn, Arch. Beitr.* S. 60). Vgl. auch unter Helios Bd. 1 Sp. 2011. 2013 Z. 40 ff. *Usener* im *Rh. Mus.* 23, 341 f. Ebenso wie Selene aus dem Okeanos emporsteigt, taucht sie auch in denselben nieder. Dies Niedertauchen oder Untergehen wird wie bei Helios durch δῦναι bezeichnet (*Sappho frgm.* 52 *Bergk*; vgl. *Theocr. id.* 2, 163). Auf der Berliner Vase nr. 2293 ist der Okeanos, in den Selene hinabtaucht, durch einfache Halbkreislinien angedeutet (Fig. 7). Daneben findet sich freilich auch die Anschauung, dafs Selene nach ihrem Untergange nicht im Okeanos, sondern entweder im äufsersten Westen über oder unter der Erde, d. h. in einer unterirdischen (oder unterseeischen?) Grotte weile, ebenso wie Helios (und Mithras, s. d.), für welchen dieselbe Vorstellung bezeugt ist (vgl. Art. Helios Bd. 1 Sp. 2013). So kommt es, dafs auf einer apulischen, den Atlas und die Hesperiden darstellenden Vase (Fig. 17) unter den letzteren auch eine Selana erscheint (*Furtwängler, Beschreibung der Vasensammlung in Berlin* nr. 3245), ferner dafs bei *Plut. Amat.* 20, 9 von λειμῶνες Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης im Sinne eines (westlichen?) Seelenreiches die Rede ist (vgl. den λειμὼν Ἥρας b. *Kallim. in Dian.* 164; mehr b. *Roscher, Iuno u. Hera* S. 82 f., die Rofsweide des Helios auf den Inseln der Seligen bei *Alex. Aet.* bei *Ath.* 296ᵉ und das lusitanische Vorgebirge der Selene oben Sp. 3128), sowie dafs nach dem *homerischen Hymnus auf Demeter* v. 24 die als Selene gefafste Tochter des Persaios (Hekate) beim Raube der Persephone, also am Tage, in einer Höhle (ἄντρον) weilt, von der aus sie das Jammergeschrei der geraubten Persephone vernimmt (vgl. Art. Hekate Bd. 1 Sp. 1893 u. *Ap. Rh.* 3, 1211: Βριμὼ κικλήσκων Ἑκάτην . . . ἡ δ' ἀίουσα κευθμῶν ἐξ ὑπάτων δεινὴ θεὸς ἀντεβόλησεν, wo *Usener, Rh. Mus.* 23 S. 340 Anm. 72 an eine hochgelegene Gebirgshöhle denkt; s. auch *Plin. n. h.* 2, 43 *Luna*] *alias admota caelo, alias contigua montibus. Cornut.* ed. *Osann* p. 208. Wenn ferner von einer Höhle der Selene und des lykaiischen Pan in Arkadien (*Pophyr. antr. n.* 20) und von einer Grotte der Selene und des Endymion auf dem karischen Latmosgebirge (s. oben Sp. 3126) die Rede ist, so hat man in diesen Fällen wohl an Lokalisation eines ursprünglich rein idealen Ortes im äufsersten Westen zu denken. Vgl. auch die Höhle der Kybele, in deren



16) Reitende Selene (links) und Helios (rechts), in der Mitte zwischen ihnen der Gigantenkampf, von einem Eimer in Neapel (s. oben Bd. 1 Sp. 1658).

Hintergrund Hekate-Selene (als Kultbild?) mit zwei Fackeln in den Händen steht, auf einem von *Conze, Arch. Z.* 1880 S. 1 ff. u. *Baumeister, D. d. kl. Alt.* S. 799 besprochenen Relief, wo auch Pan nicht fehlt. (Vgl. damit das ob. Bd. 2 Sp. 2733/4 abgebildete den Mondgott Men in der Pansgrotte darstellende Relief aus Athen.) Übrigens spielt auch bei noch anderen Mondgöttinnen die Höhle eine Rolle, z. B. bei Hera (vgl. *Roscher, Juno u. Hera* S. 77 Anm. 238 u. 240, ob. 1 Sp. 2100), die auch von Okeanos und Tethys (in einer Meeresgrotte?) aufgezogen wird (*Il.* 14, 202), Eileithyia (*Od.* 19, 188; vgl. *Strab.* 476), Hekate (*Steph. B.* s. v. Ζήρυνθος). Da jenseits des Endpunktes der Mond- und Sonnenbahn ewige Nacht herrscht und das (westliche) Totenreich liegt (*Aesch. frgm.* 164 *N. Prom.* 796) oder der Mond unter die Erde zu versinken scheint (*Plin. h. n.* 18, 322), so ergeben sich daraus allerlei Beziehungen der Mondgöttin zu dem Totenreiche oder der Unterwelt, die schliefslich zur Identificierung der Selene mit Persephone und zu der Annahme einer chthonischen oder unterweltlichen Hekate (s. d.) geführt haben (vgl. *Varro l. l.* 5, 68 *Epicharmus ... Proserpinam quoque appellat (Lunam), quod solet esse sub terris;* vgl. unten Sp. 3186 und den Art. Men oben Sp. 2768 f. *Roscher, Nachtr.* 35 f.).

Schliefslich ist noch zu erwähnen, dafs die Alten wenigstens seit der alexandrinisch-römischen Zeit von einer luna errans (*Verg. A.* 1, 742) oder vaga (*Hor. sat.* 1, 8, 21 u. *Heindorf* z. d. St.), ferner von flexus multivagi (*Plin. n. h.* 2, 48) oder obliqui der Mondbahn reden (vgl. auch den ἑλικοδρόμος ἄστατος ἀστὴρ Σεληναίης b. *Maneth.* ἀποτ. 4, 146 und die ἑλιξοπόρος Σελήνη ib. 437); vgl. zum Verständnis dieser Ausdrücke *Servius* z. *Verg. A.* 1, 742 u. 10, 216. Mythen scheinen jedoch nicht aus dieser (vielleicht jungen) Vorstellung erwachsen zu sein, man müfste denn, wie oft geschehen ist, die Irrwanderung der Io (s. d.) darauf beziehen wollen.



17) Selana, Atlas, Herakles, Hermas, Hesperide, Berliner Vase nr. 3245 (nach *Gerhard, Ges. ak. Abh.* T. 19).

V. Das Wirken der Selene.

a) Selene als Spenderin des Taus. „In klaren, mondhellen Nächten, wo die Wärmeausstrahlung der Erdoberfläche besonders kräftig sich vollzieht, der Boden und seine Pflanzendecke recht stark erkalten, ist der Taufall am reichlichsten" (*Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Griech.* S. 64). Dieser von der modernen Meteorologie ausgesprochene Satz war den Alten aus unmittelbarer, einfachster Erfahrung bekannt. Besonders galten die Vollmondnächte für reich an atmosphärischen Niederschlägen dieser Art (vgl. *Plut. Sympos.* 3, 10, 3. *Macrob. S.* 7, 16, 31; s. auch ib. 21 u. 24. *Theophr. c. pl.* 4, 14, 3. *Plin. n. h.* 18, 292). So entstand der Glaube, dafs Selene neben Eos (s. o. Bd. 1 Sp. 1255 f.) Spenderin des Taus und überhaupt der Feuchtigkeit sei, was mythisch schon von *Alkman* (*frgm.* 39 *Bergk*) so ausgedrückt wurde, dafs er sagte, Hersa, d. i. der Tau, sei eine Tochter des (Himmelsgottes) Zeus und der Selana (*Aristot. probl.* 24, 14 ὑγραίνει ... τὸ τῆς σελήνης φῶς. *Plin. n. h.* 20, 1: *aquas Sole devorante, Luna pariente;* ib. 2, 223. *Artemid. on.* ed. *Hercher* p. 81, 27. 136, 8. *Stat. Theb.* 1, 338: *rorifera gelidum tenuaverat aera biga. Verg. Geo.* 4, 421 *roscida luna. Io. Lyd. de mens.* 2, 8. *Nonn. D.* 40, 376: δροσόεσσα σελήνη. *ib.* 44, 221. Vgl. auch *Luc. Icaromen.* 13, wo Empedokles als Mondbewohner σιτεῖται δρόσον). „Für das Gedeihen der Pflanzenwelt des Südens ist aber die starke Taubenetzung von unschätzbarem Wert, weil der Regen dieser Himmelsstriche nicht auf zahlreiche Tage verteilt und an ihnen wieder Stunden lang mit ruhiger Ausdauer anhaltend niedergeht, sondern grofsenteils in kräftigen, schnell verrauschenden Güssen, von deren Wasserspende nur ein verhältnismäfsig geringer Teil dem Boden und seiner Vegetationsdecke wirklich zu gute kommt. Namentlich in der Zeit, welche die Getreidefelder der Reife nahe bringt, in dem oft recht trockenen April und Anfang Mai, wo ein die Ähren peitschender Sturmregen mehr schadet als nützt, wird jeder Taufall als eine erquickende Himmelsgabe begrüfst. Kein ausdrucksvolleres Bild weifs der Dichter zu finden für eine überraschende Freude, die ein bekümmertes Männerherz aufrichtet, als die belebende Wirkung solches Taus" (*Neumann-Partsch* a. a. O. S. 65; vgl. *Il.* 23, 597. *Ap. Rh.* 3, 1019 ff. *Aesch. Ag.* 1351 *Herm. Winer, Bibl. Realw.* s. v. *Thau. Nissen, Ital. Landeskunde* 1, 39. *A. Mommsen* in *Bursians Jahresber.* 73 (1892, III), 12 f.). So kommt es, dafs man alle den Pflanzen und Tieren*) not-

*) Vgl. *Opitz' Lied an die Morgenröte:* 'Du bist der Brünste Mutter, Dein Thau erzeugt das Futter Für Wild und alles Thior.'

wendige, wachstumfördernde Feuchtigkeit dem Wirken des Mondes zuschrieb (*Philolaos* bei *Boeckh* p. 111 = *Diels Doxogr.* 333ᵃ 7. *Stoiker* b. *Plut. de Iside et Osir.* 41. *Cic. nat. deor.* 2, 19, 50. *Plin. n. h.* 2, 221. *Iulian. epist.* 50 p. 370 *Hercher. Tzetz. Antehom.* 203) und diesen mit Epithetis wie *εὐμενής* (*Plut.* a. a. O.), *πρόφρων* (*Hymn. Hom.* 32, 18), *δημιουργὸς τῶν ὅλων, ἀγαθῶν αἰτία* (*Iulian* a. a. O.), *φερέκαρπος* (*Orph. hymn.* 9), *παντρόφος* (*Nonn. D.* 44, 191), *φυτοσπόρος* (*Nic. Eugen.* 2, 250), *ὄμπνια* (*Nonn. D.* 5, 488) u. s. w. belegte. Da man endlich die auch von der modernen Meteorologie bestätigte Beobachtung machte, dafs durch Quellen, Flüsse und Seen befeuchtete Gegenden ganz besonders starken Taufall zeigen (*Cornelius, Meteor.* 273; vgl. *Aristot., Meteor.* 1, 10, 5), so entstand der Glaube, dafs der Mond das Wasser der Quellen, Flüsse und Seen auflöse, an sich ziehe und als Tau wieder herabsende (*Plut. de Iside* 41: *οἱ δὲ Στωικοὶ . . . τῇ σελήνῃ τὰ κρηναῖα καὶ λιμναῖα νάματα γλυκεῖαν ἀναπέμπειν καὶ μαλακὴν ἀναθυμίασιν.* *Plin. n. h.* 2, 223: *Lunae femineum et molle sidus nocturnum solvit humorem et trahit.* ib. *in dulcibus aquis Lunae alimentum esse, sicut in marinis Solis. Porphyr. antr. nymph.* 11: *τοῖς . . . ἀπὸ τῆς στοᾶς . . . τρέφεσθαι . . . σελήνην . . . ἐκ τῶν πηγαίων καὶ ποταμίων ὑδάτων κ. τ. λ.* Mehr b. *Cornutus* ed. *Osann* p. 522 ff. und oben unter Men Sp. 2765. *Roscher, Nachtr.* 24 f. Vgl. auch den Artikel Iris Sp. 321 f.). Auf diese Weise erhalten die Mondgöttinnen deutliche Beziehungen einerseits zu Quellen (Nymphen), Flüssen und Seen (vgl. die Selenequelle zu Thalamai in Lakonien oben Sp. 3123, den Flufs Menios in Elis oben Sp. 3121, die dem Mondgott Hierobolus (s. d.) heilige Quelle bei Palmyra, ferner die Artemis *Ἐλεία, Λιμναία, Λιμνᾶτις, Ποταμία* u. s. w. oben Bd. 1 Sp. 559 ff., endlich die Diana am See von Nemi und Labicum; Bd. 1 Sp. 1005 ff.), andrerseits zur Vegetation und zu den Tieren des Waldes und Feldes (*Theocr. id.* 25, 16), wie wir dies namentlich bei Artemis (oben Bd. 1 Sp. 562 ff.), Hekate (s. Bd. 1 Sp. 1892; vgl. auch den *κάλαθος* der Hekate und dessen Erklärung bei *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22) und Diana (Bd. 1 Sp. 1005 ff.) wahrnehmen können.*) Wir werden im folgenden Abschnitte sehen, dafs diese Funktion der Mondgöttinnen noch durch weitere, wichtige Momente wesentlich verstärkt wird.

b) Selene als Göttin der Menstruation und Entbindung. Wie schon aus den Bezeichnungen *μῆνες, καταμήνια, ἐμμήνια, καθάρσεις ἔμμηνοι, menses, menstrua purgatio* u. s. w. deutlich hervorgeht, führten die Griechen und Italiker die für das weibliche Geschlechtsleben so wichtige Erscheinung der Menstruation auf das Wirken des Mondes zurück. Den Grund für diese Benennung haben

*) So erklären sich auch die öfters bei Hekate vorkommenden Schalen und Kannen wohl am besten als Symbole des Tauspendens; s. oben Bd. 1 Sp. 1909, 52 und vgl. die Schale in der Hand der Artemis auf der Neapler Vase Nr. 2200, sowie die beiden Phialen in den Händen der samischen Hera (oben Bd. 1 Sp. 2109 f.).

wir unzweifelhaft in der Regelmäfsigkeit der Erscheinung zu erblicken, welche bekanntlich meist mit dem abnehmenden Monde oder monatlich, oft mit dem Tage, zurückkehrt (vgl. *Soranus* p. 184 ed. *Rose: τὸ ἔμμηνον ὠνόμασται καὶ καταμήνιον ἀπὸ τοῦ κατὰ μῆνα γίγνεσθαι.* *Empedokl.* ib. p. 185: *καὶ τοῦτο γίγνεται κατὰ μῆνα . . . . τοῦτο δὲ ἐν ἑκάστῃ κατὰ τὴν ἰδίαν ἀπαντᾷ προθεσμίαν καὶ οὐ . . . ὥσπερ . . . Ἐμπεδοκλῆς ἐλαττουμένου τοῦ φωτὸς τῆς σελήνης.* *Aristot. anim. hist.* 7, 2, 1: *ἡ δὲ τῶν γυναικείων ὁρμὴ γίνεται περὶ φθίνοντας τοὺς μῆνας. διό φασί τινες τῶν σοφιζομένων* (Empedokles?) *καὶ τὴν σελήνην εἶναι θῆλυ, ὅτι ἅμα συμβαίνει τοῖς μὲν ἡ κάθαρσις τῇ δὲ ἡ φθίσις, καὶ μετὰ τὴν κάθαρσιν καὶ τὴν φθίσιν ἡ πλήρωσις ἀμφοῖν.* Vgl. auch *ib. de anim. gen.* 2, 4 u. 4, 2. *Plin. n. h.* 7, 66. *Galen.* 9 p. 903 ed. *Kühn;* vgl. oben Bd. 1 Sp. 2089.) Am deutlichsten zeigt sich diese Beziehung zur Menstruation bei der Dea Mena (= *Μήνη*), von der *Varro* b. *August. de civ. dei* 7, 2 sagt: *quae menstruis fluoribus praeest,* ferner bei der Iuno Fluonia oder Fluviona (-ia); vgl. den Art. Iuno oben Bd. 2 Sp. 580, endlich bei der Hera und der Artemis, insofern beiden Göttinnen verschiedene Pflanzen (z. B. die Granate, der Helichrysos, das Cypergras, die Lilie und der Keuschlamm) heilig waren, deren man sich zur Heilung gewisser Frauenkrankheiten, insbesondere bei krankhafter Menstruation, bediente (vgl. oben Bd. 1 Sp. 2090). Auch die der Selene heilige Paionie (= *μήνιον, μηνογένειον, σελήνιον, σεληνόγονον*) heilte gewisse Frauenkrankheiten nach *Dioskor. m. m.* 3, 147; vgl. *Plin. n. h.* 26, 151.

Dieser scheinbare Einflufs des Mondes auf die Menstruation der Frauen macht es ferner leicht begreiflich, dafs die Mondgöttin zu einer Entbindungsgöttin werden konnte. Da bekanntlich die Menstruation bei eintretender Schwangerschaft völlig verschwindet und sich erst nach Beendigung des Säugens wieder einzustellen pflegt (*Aristot. de an. gen.* 4, 6), so lag es nahe, das Blut, welches vor der Schwangerschaft monatlich abgesondert wird und nach der Empfängnis im menschlichen Körper zurückbleibt, für den zur Ausbildung und Entwickelung des Fötus notwendigen Ernährungsstoff zu halten und anzunehmen, dafs dieselbe Macht des Mondlichts, die jene Erscheinung hervorruft, auch das allmähliche Wachsen und Reifen des Kindes bis zur Geburt bewirke (*Aristot. de an. gen.* 1, 19. 20. *de an. hist.* 7, 3, 1 ff. *Plin. h. n.* 7, 66. *Senec. de benef.* 4, 23, 1. *Plut. de am. prol.* 3). So giebt es auch zahlreiche Zeugnisse, nach welchen die Empfängnis und Geburt von der Menstruation und somit vom Monde abhängt (vgl. aufser den oben Bd. 1 Sp. 2090 f. angeführten Belegen *Aristot. de an. gen.* 1, 19. 4, 10. *de an. hist.* 7, 2. *Cic. n. d.* 2, 46, 119 *luna graviditates et partus afferat maturitatesque gignendi.* *Sen. benef.* 4, 23, 1 *non dubium est . . . quin ad huius [lunae] cursum fecunditas humana respondeat.* *Plut. Is.* 43: *διὸ καὶ μητέρα τὴν σελήνην τοῦ κόσμου* [*οἱ Αἰγύπτιοι*]

καλοῦσι καὶ φύσιν ἔχειν ἀρσενόθηλυν οἴονται πληρουμένην ὑπὸ Ἡλίου καὶ κυισκομένην, αὐτὴν δὲ πάλιν εἰς τὸν ἀέρα προιεμένην γεννητικὰς ἀρχὰς καὶ κατασπείρουσαν. ib. 41: *τὴν σελήνην γόνιμον τὸ φῶς καὶ ὑγροποιὸν ἔχουσαν εὐμενῆ καὶ γοναῖς ζῴων καὶ φυτῶν εἶναι βλαστήσεσι.* Mehr bei *Roscher, Stud. z. vgl. Myth. d. Griech. u. Röm.* 2 p. 41 Anm. 91). Viel mochte zu dieser Auffassung der Mondgöttin auch die Erfahrung beitragen, dafs die meisten Geburten in der Nacht, wenn der Mond am Himmel steht, eintreten, sowie die Berechnung der Schwangerschaft nach Menstruationsperioden, d. i. nach Monaten (*Varro l. l.* 5, 69. *Aristot. de an. gen.* 4, 10. *Sen. benef.* 4, 23. 1. *Kaibel, epigr. gr.* 1028, 38 *σελάνας | ἐς δεκάταν ἁψεῖδα* [d. i. der zehnte Vollmond], *τεθαλότος ἄρτιον ἔργον | φέγγος, ἐπ' ἀρτίγονον βρέφος ἄγαγον*), endlich die eigentümliche Vorstellung, dafs der wachsende und volle Mond eine leichte, der abnehmende oder neue Mond dagegen eine schwere Geburt bewirke (*Chrysippos* b. *Schol.* zu *Il.* 21, 483. *Timotheos* u. a. b. *Plut. Q. conv.* 3, 10, 3, 9. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 21). Aus solchen, wie wir bei ihrer grofsen Einfachheit und Natürlichkeit voraussetzen dürfen, gewifs uralten Anschauungen ist es nun zu erklären, dafs wir fast überall die Mondgöttinnen als Entbinderinnen auftreten sehen und umgekehrt bei einer Göttin, welche diese Funktion hat, ursprüngliche Mondbedeutung annehmen dürfen. So führt vor allen Artemis die Beinamen *Λοχία* (-*εία*), *Εἰλείθυια*, *Σοωδίνα*, *Λυσίζωνος* (*Eur. Suppl.* 958. *Arist. Thesm.* 742. *Aesch. Suppl.* 676. *C. I. G.* 1595 ff. 1768 u. ö. *Plut. de Daed. Plat.* 5. *Hesych.* s. v. *Λυσίζωνος*. *Schol. Ap. Rh.* 1, 288 u. s. w.; s. oben Bd. 1 Sp. 572. *Preller-Robert* 1 S. 319 A. 4 u. 5) und wird von Dichtern als *εὔλοχος*, *θηλειῶν σώτειρα*, *μογοστόκος*, *ὠκυλόχεια* (vgl. die *ὠκυτόκος σελάνα* b. *Timotheos Plut. Q. conv.* 3, 10, 3, 9) gepriesen (vgl. die Stellen b. *Roscher, Iuno u. Hera* S. 51 Anm. 133). Ferner ist das Leben der Weiber in ihre Hand gegeben (*Hom. Il.* *Φ* 483, eine Stelle, die schon die Scholiasten richtig aus dem bekannten Volksglauben von dem Einflusse des Mondes auf die Entbindung erklärt haben; vgl. auch *Skol.* 3 b. *Athen.* 15, 50. *Phaidimos* in d. *Anthol. Gr.* 6, 271. *Kallim. hymn. in Dian.* 126 ff.; mehr bei *Roscher, Iuno u. Hera* S. 51 ff.). Auch Hekate ist eine Entbindungsgöttin (*Cornut.* 31 p. 210 ed. *Os.*) und daher auch (ebenso wie Artemis, Hera, Iuno) *κουροτρόφος* (*Hesiod. Theog.* 450 ff. [*Herod.*] *Vita Homeri* 30)*), und genau dasselbe gilt von der italischen Iuno, der griechischen Hera (s. d.). Als deutliche Entbindungsgöttin wird Selene (Mene) charakterisiert durch die Epitheta *Λοχείη* (*Λοχία*) bei *Orph. hymn.* 9, 6 *Herm.* (vgl. das Brustbild der Artemis-Selene mit der Beischrift *ΛΟΧΙΑ* bei *Millin, Mon. inédits* 2, 34 = *Gall. Myth.* 34, 119), *ὠκυτόκος* (*Timotheos* b. *Plut.* a. a. O.), *Εἰλείθυια* (*Nonn. D.* 38, 150. *Anon. de viribus herbar.* ed. *Dübner* 128). Die nach *Hesych.* (s. v. *σεληνίς*) den kleinen Kindern als *φυλακτήρια* an den Hals gehängten Amulette von der Gestalt der Mondsichel sollten sicherlich den Schutz der Mondgöttin (*κουροτρόφος*) andeuten, welchen diese den kleinen Kindern unmittelbar nach der Geburt zu teil werden liefs (vgl. *Otto Jahn, Üb. d. Aberglauben des bösen Blicks* S. 42. *Lobeck, Aglaoph.* 169 f.). Vgl. auch *Artemidor on.* 135, 16 *H.* *Σελήνη γυναῖκα σημαίνει . . . καὶ μητέρα· τροφὸς γὰρ εἶναι νενόμισται.* Mehr bei *Roscher, Selene* 55 ff. *Nachtr.* 25 f.

c) Einflufs des Mondes auf das Wachsen und Gedeihen von Pflanzen und Tieren. Wohl bei fast allen Völkern findet sich die Anschauung, dafs der wachsende oder zunehmende Mond auch das Wachsen und Zunehmen der Pflanzen und lebenden Wesen und deren Zeugung*) oder Ausbildung und Reife bedinge (*Aristot. an. gen.* 4, 10: *συμβάλλεται εἰς πάσας τὰς γενέσεις καὶ τελειώσεις.* *Porphyr. antr. nymph.* 18 *σελήνην τε οὖσαν γενέσεως προστάτιδα μέλισσαν* [= Bienenkönigin?] *ἐκάλουν.* *Galen.* ed. *K.* 9, 903: *ἅπαντα δὲ ἰσχυρὰ* [*γίνεται*] *πεπληρωμένης* [*τῆς σελήνης*], *ὥστε καὶ τοὺς καρποὺς ἐν τῷδε πεπαίνει καὶ αὐξάνει τάχιστα*), womit die Vorstellung zusammenhängt, dafs überhaupt die Körper aller Lebewesen vom Monde geschaffen würden (vgl. *Macrob. Somn. Scip.* 1, 11, 7 *ipsa* [*luna*] *sit mortalium corporum et auctor et conditrix adeo ut nonnulla corpora sub luminis eius accessu patiantur augmenta et decrescente minuantur.* *Mythogr. Nat.* 3, 9, 7: *dicunt . . . nos cum nasci coeperimus a Sole spiritum sortiri, a Luna corpus, a Marte sanguinem* etc.). Von den Pflanzen dachte man sich besonders die Früchte des Feldes, des Weinstocks und der Obstbäume vom Monde abhängig (*Orph. frgm.* 11 *Abel* *ὅππως ἂν πανδῖα Σεληναίη πεπίθοιτο | ὄμπνιά σοι Δήμητρος ἀερσινόοιό τε Βάκχου | δῶρ' ἀναπεμπέμεναι καὶ ἐπηετανὸν ὄλβον ὀπάζειν.* *Geopon.* 7, 1: *ἡ . . σελήνη . . . πεπαίνει τὰς σταφυλὰς θερμὴ οὖσα καὶ ὑγρά.* *Sen. de benef.* 4, 23, 1: *non dubium est quin . . . tepore efficaci et penetrabili regatur maturitas frugum.* *Galen.* 9, 903 *Kühn*: *καρποὺς . . . παχύνει καὶ τὰ ζῷα πιαίνει*)**). Am genauesten sind wir über diese Wirkungen des Mondes durch *Io. Lydus* p. 62 *Roether* unterrichtet, nach welchem die Zeit vom astronomischen Neumond (*σύνοδος*) bis zum Vollmond in zwei durch das erste Viertel (*διχότομος*) geteilte gleiche Hälften zerfällt; in der ersten Hälfte wirkt der Mond befeuchtend (*ὑγραίνει*), in der zweiten erwärmend (*θερμαίνει*; vgl. *Aristot. part. anim.* 4, 5 p. 280, 14 ff. *Didot.* *Seneca* a. a. O.), weshalb es sich empfiehlt, während der ersten Monatshälfte zu säen und zu pflanzen (*σπείρειν καὶ φυτεύειν*), eine Regel, welche seit ältester Zeit nicht

*) Vgl. *Hor. ca. saec.* 13—17, wo Diana (= Artemis) erst als Ilithyia, Lucina, Genitalis, dann aber gleich als *Κουροτρόφος* angerufen wird (v. 17 *producas subolem*).

*) Vgl. auch den grofsartigen Mondhymnus im *Zendavest*, übers. von *Kleuker* (Riga 1777) 2 S. 111: 'Wenn Mondeslicht sanft erwarmt, wachsen Bäume mit Goldfrucht, und Grün breitet sich über die Erde mit Mannigfaltigkeit. Mit dem Mond, sei er jung oder vollendet, zeigen sich alle Zeugungen'.

**) Mehr im Art. Men oben Sp. 2766. *Roscher, Nachträge* 26 f.

blofs die Griechen und Römer (*Varro r. r.* 1, 1. 37. *Pallad*, 1, 6. 3, 4. 13, 1. *Geopon.* 1, 6, 1. 5, 10, 1. 10, 2, 13), sondern auch viele andere Völker, z. B. die Germanen (*Grimm, D. Myth.*³ 678. *Wuttke, Deutscher Volksabergl.*² § 65), befolgt zu haben scheinen. Ganz ähnlich ist die hinsichtlich des Haarschneidens, der Wollschur u. s. w. von den Griechen und Römern (*Varro r. r.* 1, 37. *Plin. h. n.* 16, 194), Germanen (*Grimm* a. a. O. 676. *Wuttke* a. a. O. § 669; vgl. § 67), Slaven (*Kraufs, im Ausland.* 1888 S. 787) befolgte Sitte aufzufassen, die Haare, Wolle u. s. w., wenn sie rasch wieder wachsen sollen, während des zunehmenden Mondlichts, namentlich in der Zeit des interlunium abzuschneiden, da man sonst befürchtete, deren Wachstum zu hemmen oder zu vernichten (*Varro* a. a. O.). Auch bei gewissen Tieren, namentlich bei solchen des Meeres, und Pflanzen glaubte man während dieser Zeit ein deutliches Wachsen wahrnehmen zu können (vgl. *Aristot. part. anim.* 4, 5 p. 280, 14 ff. *Didot. Lucil.* b. *Gell. n. A.* 20, 8, 4 *Luna alit ostrea et implet echinos, muribus fibras | et pecui addit* etc. *Hor. Sat.* 2, 4, 30. *Athen.* 74ᶜ. *Plin. n. h.* 9, 18. 2, 41. 2, 102. *Galen.* ed. *Kühn* 9, 903. 19, 188. *Antig. hist. mir.* 124. *Appul. Met.* 11, 1 p. 752. *Sext. Emp. adv. math.* 1, 79. *Mich. Glykas annal.* 1 p. 42 f. ed. *Bonn.* u. s. w.). Natürlich hängt mit allen diesen Anschauungen auch die bei den Griechen (*Proklos* zu *Hes.* ἔργα 780, mehr b. *Roscher, Iuno u. Hera* 33 u. 75), Deutschen (*Grimm* a. a. O. 676. *Wuttke* a. a. O. § 558 f.) und anderen Völkern, z. B. den Norwegern (*Liebrecht, z. Volkskunde* S. 321), nachweisbare Sitte zusammen, Hochzeiten entweder am Tage der **σύνοδος** oder doch bei zunehmendem Monde abzuhalten, selbstverständlich aus keinem anderen Grunde, als weil der zunehmende Mond zur Zeugung von Kindern und zum Gedeihen des ganzen Hauswesens für förderlich gehalten wurde (vgl. auch unten Sp. 3159).

Fragen wir jetzt, wie sich die eben behandelten Vorstellungen im Mythus und Kultus der Mondgöttinnen aussprechen, so ist in erster Linie an Artemis zu erinnern, welche nach *Kallim. hymn. in Dian.* 129 ff. als Förderin des Wachsthums der Feldfrüchte, der Herden und als Mehrerin des gesamten Hausstandes (*οἶκος*) gedacht wurde (*οἷς δέ κεν εὐμειδής τε καὶ ἵλαος αὐγάσσηαι | κείνοις εὖ μὲν ἄρουρα φέρει στάχυν, εὖ δὲ γενέθλη | τετραπόδων, εὖ δ' οἶκος ἀέξεται* etc.). Dafs dies nicht etwa eine vereinzelte spätere, sondern eine uralte weitverbreitete Vorstellung ist, beweisen der Kult der aitolischen Artemis und andere gleichartige Thatsachen (oben Bd. 1 Sp. 563 f.). Auch die vielbrüstige ephesische Artemis (oben Bd. 1 Sp. 590. *Preller-Robert* 1, 330) gehört als nährende wachstumspendende Göttin hierher. Wenn ihr die Biene geheiligt ist (s. oben a. a. O. u. *Imhoof-Blumer u. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder* Taf. VII, 15 ff.) und ihr Priester *ἐσσήν* (= Bienenkönigin, Weisel) hiefs, so erinnert das an die oben angeführte Stelle des *Porphyrios*, wonach *Σελήνη* als *γενέσεως προστάτις Μέλισσα* genannt wurde.

Ähnliches gilt von der italischen Diana (Bd. 1 Sp. 1005 ff. *Catull.* 34, 19), von der Aphrodite (oben Bd. 1 Sp. 391 u. 397 f.); dieselbe Beziehung, welche der Neumond zur Hochzeit haben sollte, findet sich auch im Kulte der Hera und Iuno wieder (s. diese Artikel).

Ganz anders verhält es sich dagegen mit den Vorstellungen von dem Wirken des abnehmenden Mondes, dem man eine austrocknende und abkühlende Wirkung zuschrieb (*Aristot. de an. gen.* 2, 4 p. 354, 5 ff. *Didot* u. 4, 2 p. 397, 14 *Didot. Io. Lydus* p. 62 *Roeth.*; vgl. die Luna sitiens oder sicca des *Cato* bei *Plin. n. h.* 17, 112). Während dieser Zeit soll man nach weitverbreiteter antiker Vorschrift Holz fällen und Ernte halten, und zwar deshalb, weil in dieser Zeit Holz und Erntefrucht besser die gewünschte Trockenheit erhalten und von Fäulnis (caries) verschont bleiben (*Cato r. r.* 37. *Io. Lyd.* a. a. O. *Veget. epit. r. mil.* 4, 35. *Varro r. r.* 1, 1. 1, 37. *Plut. Q. conv.* 3, 10, 3. *Pallad. r. r.* 2, 22. *Hor. S.* 2, 8, 31. *Athen.* 276ᵉ. *Serv. V. Geo.* 1, 256. *Plin. n. h.* 18, 321 ff. 16, 189 ff. 17, 215 u. s. w.). Dieselbe Regel gilt auch bei den Germanen (*Grimm, D. Myth.*³ 677. *Wuttke, Deutscher Volksaberglaube*² § 65) und wohl auch anderwärts. Ebenso soll man bei abnehmendem Monde oder zur Zeit der intermenstrua düngen (*Cato r. r.* 29. 50. „*luna silenti*" = interlunio [*Plin. n. h.* 16, 190]. *Plin. n. h.* 17, 57. 18, 322. *Geopon.* 2, 21, 12. *Colum.* 2, 5, 1. 2, 16, 1. *Pallad.* 10, 1, 2), nach späteren Angaben, damit das Unkraut (herbae) nicht zu massenhaft wachse, in Wirklichkeit wohl deshalb, weil man glaubte, dafs bei abnehmendem Monde der Dünger schneller vermodere und mit der Erde sich mische, und um alsdann bei zunehmendem Monde säen und pflanzen zu können (s. oben). Dieselben Tiere und Pflanzen, welche bei zunehmendem Monde wachsen, nehmen natürlich bei abnehmendem Monde wieder ab (s. oben).

d) Einflufs des Mondes auf Gesundheit und Krankheit. Schon oben (Sp. 3149 f.) haben wir gesehen, dafs die für den weiblichen Körper so wichtige Erscheinung der Katamenien wesentlich vom Monde abhängig gedacht wurde. Schon hieraus ergiebt sich ein sehr bedeutender Einflufs des Mondes auf Gesundheit und Krankheit des menschlichen Körpers, da eine normale Menstruation bei Frauen eine nicht unwesentliche Bedingung ihrer Gesundheit bildet, ein unregelmäfsiger oder krankhafter Monatsflufs aber entweder Symptom oder Ursache mannigfacher Krankheiten ist (vgl. z. B. *Galen.* 11, 165 *Kühn*: *γυνὴ οὐ ποδαγριᾷ, εἰ μὴ τὰ καταμήνια αὐτῆς ἐκλείπῃ, φησὶν Ἱπποκράτης . . . νομίζω τοίνυν . . . . οὔτε ποδάγραις οὔτε ἀρθρίτισιν οὔτε πλευρίτισιν οὔτε περιπνευμονίαις ἁλίσκεται γυνὴ καλῶς καθαιρομένη. ἀλλ' οὐδὲ ἐπίληπτος οὐδὲ ἀπόπληκτος οὐδὲ ἄπνους οὐδὲ ἄφωνος οὐδενὶ ἐν καιρῷ ποτε γίγνεται καθαιρομένη καλῶς. ἑάλω δὲ κ. τ. λ.* *Aristot. anim. gen.* 2, 4. *Plin. h. n.* 7, 66 u. s. w.). Ferner gehört hierher der ebenfalls schon oben besprochene grofse Einflufs, welchen der Mond nach Ansicht des gesamten Altertums auf das Gelingen der Entbindungen

und auf das glückliche Bestehen der mit diesen verbundenen Gefahren des Wochenbettes haben sollte (oben Sp. 3151). Aber auch sonst schrieben die Alten vielfach Krankheit und Gesundheit dem Wirken des Mondes zu*). Namentlich herrschte fast überall die Ansicht, dafs die Epilepsie der Menschen und Tiere vom Monde hervorgebracht werde, zumal da die einzelnen epileptischen Anfälle von einer gewissen Mondphase abhängig zu sein schienen (*Galen* ed. *Kühn* 9, 903 [ἡ σελήνη] τὰς τῶν ἐπιλήπτων τηρεῖ περιόδους; vgl. *Iuvenc.* 1, 476. *Luc. Tox.* 24: ἐλέγετο δὲ καὶ καταπίπτειν πρὸς τὴν σελήνην αὐξανομένην. ib. *Philops.* 16: καταπίπτοντας πρὸς τὴν σελήνην καὶ τὼ ὀφθαλμὼ διαστρέφοντας. *Plin. h. n.* 11, 149. *Veget. a. vet.* 3, 33: *quadam ratione lunari animalia sicut homines frequenter corruunt et intermoriuntur.* Weiteres Material bei *Roscher, Nachtr.* 27 ff.).

Wenn daher *Macrobius* 1, 17, 11 sagt: *quia similes sunt solis affectibus effectus lunae in iuvando nocendoque ideo feminas certis afflictas morbis* σεληνοβλήτους *et* Ἀρτεμιδοβλήτους**) *vocant,* so sind unter diesen *morbi certi* gewifs in erster Linie epileptische Anfälle zu verstehen, welche, wie aus *Galen* 11, 165 (s. oben) hervorgeht, namentlich auf unregelmäfsige Menstruation zurückgeführt wurden. So kam es, dafs man Epileptiker oft geradezu σεληνιάζοντες, σεληνιῶντες, σεληναζόμενοι (*Ev. Matth.* 4, 24. 17, 15. *Eustath. z. Hom.* 87, 31. *Maneth.* ἀποτ. 4, 80 ff. 546), σεληνόπληκτοι (*Schol. Arist. nub.* 397. *Hesych.* s. v. βεκκεσέληνος), *lunatici* (*Paul. Dig.* 21, 1, 43 *mancipium lunaticum*) nannte (vgl. auch *Ael. n. an.* 14, 27. *Artemid.* p. 104, 14 *Herch. Orph. Lith.* 475 ff. *Synes. epist.* 154. Ähnliche Vorstellungen auch bei den Semiten; vgl. *Psalt.* 121, 6). Freilich könnte man hierbei auch an die „Mondsüchtigen“ denken, welche ebenfalls in den Zeiten des Mondwechsels von ihrer Krankheit befallen zu werden pflegen. Da aber die Epilepsie oft als eine Art Wahnsinn (μανία) angesehen wurde (*Maneth.* a. a. O. *Aretae.* p. 72 ed. *Kühn. Iuvenc.* 1, 476), so entstand der Glaube, dafs Selene (Mene), Artemis und Hekate Wahnsinn erregen und heilen könnten (vgl. *Schol. Soph. Ai.* 172: τοὺς πολλοὺς . . . τῶν μαινομένων ἐκ Σελήνης νοσεῖν ὑποτίθενται. *Nonn. D.* 44, 227 ff. εἰμὶ δὲ Μήνη Βακχιάς, οὐχ ὅτι μοῦνον ἐν αἰθέρι μῆνας ἑλίσσω, ἀλλ' ὅτι καὶ μανίης μεδέω καὶ λύσσαν ἐγείρω. ib. 46, 101: λυσσήεις θρασὺς οἶστρος ἀμερσινόοιο Σελήνης. *Hippocr.* π. ἱερῆς νόσου 1 p. 592 f. ed. *Kühn.* ὁκόσα δὲ δείματα νυκτὸς παρίσταται καὶ φόβοι καὶ παράνοιαι καὶ ἀναπηδήσεις ἐκ τῆς κλίνης καὶ φεύξιες ἔξω Ἑκάτης φασὶν εἶναι ἐπιβουλὰς κ. τ. λ. *Eustath. z. Hom.* 87, 31: τῇ δ' . . . Ἀρτέμιδι ταὐτὸν δ' εἰπεῖν Ἑκάτῃ καὶ μαινίδα θύεσθαί φασι διὰ τὸ δοκεῖν μανιῶν αἰτίαν εἶναι τισίν, ὡς οἷον εἰπεῖν σεληνιαζομένοις; vgl. ib. 1197, 15. *Eur. Hipp.* 141 ff. *Polyaen. strat.* 8, 43. *Hor. ars poet.* 454 *fanaticus error et iracunda Diana*). Im Einklang hiermit steht, dafs die hauptsächlichsten Heilmittel gegen Epilepsie, nämlich der σεληνίτης λίθος, die Paionie (μήνιον, μηνογένειον oder ἀγλαοφῶτις), welche im Dunkeln leuchtet (*Galen.* ed. *K.* 11, 859. *Ael. an. n.* 14, 27. *Diosc.* 3, 147), und die radix Dianaria oder Artemisia (*Dioscor. m. m.* 5, 158; vgl. *Orph. Lith.* 468 ff. *Veget. a. vet.* 3, 33) nach der Selene und Artemis (Diana) benannt waren. Hierher scheint auch der nach *Apollodor* (2, 2, 2) und *Servius* (*Verg. Ecl.* 6, 48) von Hera über die Proitiden (s. d.) verhängte Wahnsinn zu gehören, welcher nach *Kallim. hymn. in Dian.* 235 ff. u. *Schol. Paus.* 8, 18, 8 von der Artemis ἡμέρα oder ἡμερασία gebannt sein sollte (vgl. auch *Soph. Ai.* 172 ff. u. *Schol. Paus.* 3, 16, 9 und die von *Timotheos* b. *Macrob. S.* 5, 22, 4 μαινάς, θυάς, φοιβάς, λυσσάς genannte ephesische Artemis)*). Aufserdem schrieb man dem Monde auch noch verschiedene andere Krankheiten, z. B. der Augen (*Plin. h. n.* 2, 110. *Veget. a. vet.* 2, 18; vgl. auch *Schwartz, Sonne, Mond* etc. 151 Anm. 1. *Grimm, Deutsche Myth.*³ 678), Erregung von Kopfschmerz und Betäubung (*Galen.* ed. *K.* 9, 903. *Plut. Q. conv.* 3, 10, 3. *Plin. h. n.* 2, 223), namentlich aber auch gewisse Kinderkrankheiten (Epilepsie, Krämpfe) zu, weshalb man sich auch hütete, kleine Kinder dem Mondschein auszusetzen (*Plut. Q. conv.* 3, 10, 3. *Aretaeus* p. 72 *Kühn. Macrob. S.* 7, 16, 25) und ihnen, offenbar zum Schutze gegen derartige schädliche Wirkungen, sogenannte σεληνίδες oder μηνίσκοι um den Hals hängte (s. oben Sp. 3151 f. u. vgl. *Plaut. Epid.* 5, 1, 33. *Rich, Wörterb. d. gr. u. röm. Alt.* s. v. *crepundia,* mehr b. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1855 S. 42 Anm. 48. *Lobeck, Agl.* 169 f.). Bezogen sich vielleicht die 'lunulae' (lunae) an den Schuhen der röm. Senatoren (*Plut. Q. Rom.* 76. *Iuv.* 7, 192 f. *Stat. Silv.* 5, 2, 28) auf den Schutz der Luna gegen den morbus comitialis, d. i. Epilepsie?**) In Deutschland schützt ein (halbmondförmiges) Hufeisen, welches vor der Thür angenagelt wird, vor Mondsucht (*Wuttke, D. Volksabergl*² § 176. 536). Hinsichtlich gewisser Pflanzenkrankheiten (robigo, carbunculus) vgl. *Plin. n. h.* 18, 275 u. 282. Neben diesen speziellen Beziehungen des Mondes zu bestimmten Krankheiten schrieb man ihm aber auch einen grofsen allgemeinen Einflufs auf alle körperlichen Leiden zu. So sagt *Galenus* (19, 188 *Kühn*): νόσοι δὲ αἳ μὲν κατὰ ἀφαίρεσιν φθίνοντος τοῦ μηνὸς συνεπισημαίνουσι πρὸς τὸ χεῖρον, αἳ δὲ κατὰ περιουσίαν τε καὶ πλημμυρίδα αὐξανομένου πιέζουσι τὰ μάλιστα. Ebenso galten gewisse Stellungen des Mondes beim Beginn von Krankheiten für bedeutungsvoll und zeigten entweder einen guten oder bösen Verlauf an: *Galen.* 9, 912 *Kühn. Manetho* ἀποτ. 4, 77 ff.

*) Vgl. auch den Art. Men ob. Sp. 2767 f.

**) Hinsichtlich des Vergleichs der Mondstrahlen mit Pfeilen s. *Nonn. D.* 41, 257: ἀκτῖνας ὀϊστεύουσα Σελήνη.

*) Hinsichtlich der mit Wahnsinn (Delirien) verbundenen Krankheit der Proitiden (Aussatz) verweise ich jetzt auf meine in den *Abhandl. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1896 erschienene Untersuchung '*Über das von der Kynanthropie handelnde Fragm. d. Marcellus v. Side*' S. 13 ff.

**) Noch heute trägt man in Neapel silberne Halbmonde am Arm zum Schutz gegen Epilepsie (*Winckelmann, Werke* 2 p. 60. *Jahn* a. a. O.)

Selbstverständlich hatte dieselbe göttliche Macht, welche Krankheiten hervorrief, auch den gröfsten Einflufs auf die Erhaltung der Gesundheit der Menschen; vgl. *Macrob.* 1,17,11 *similes sunt solis effectibus effectus lunae in iuvando nocendoque.* ib. 1, 20, 1: *salus autem naturae lunaris effectus est, quo corpora animantium iuvantur salutifero firmata temperamento;* vgl. auch *Wuttke, D. Volksabergl.*[2] § 453. 480. Wie bei den Deutschen (*Grimm, D. Myth.*[3] 678. *Wuttke* § 65. 185. 499. 514. 527. 529. 532. 544) alles was zunehmen soll bei zunehmendem, alles was abnehmen soll bei abnehmendem Monde geschehen mufs, so finden wir auch bei Griechen und Römern gewisse Heilmethoden ausdrücklich an die Bestimmung geknüpft, dafs sie bei abnehmendem Monde vorzunehmen seien (vgl. z. B. *Plin. h. n.* 28, 48: *verrucas avellunt a vicesima luna* etc.; vgl. *Wuttke* a. a. O. 508. 521 f. u. ö. *Galen.* 9, 903 *πάντα . . . ἀμυδρὰ γίνεται μηνοειδοῦς γενομένης αὐτῆς, ἅπαντα δὲ ἰσχυρὰ πεπληρωμένης*). Abgesehen von den schon oben (Sp. 3150) erwähnten wichtigen der Selene (Artemis, Diana) geheiligten Heilmitteln ist noch der Päonie, auch *μηνογένειον, μήνιον, σελήνιον, σεληνόγονον, ἀγλαοφῶτις* genannt, zu gedenken, welche namentlich bei gewissen Frauenkrankheiten Verwendung fand (*Dioskor. m. m.* 3, 147). Hinsichtlich der Heilkraft der Artemis (*Οὐλία, Λύη* u. s. w.) s. oben Bd. 1 Sp. 584. Auch Hera hat deutliche Beziehungen zu gewissen Heilmitteln, welche namentlich bei gewissen Frauenkrankheiten gebraucht wurden (s. oben Bd. 1 Sp. 2090). Eine Parallele zu diesen Funktionen der Mondgöttinnen liefern der phrygische Mondgott Men (ob. Bd. 2 Sp. 2767), Helios (ob. Bd. 1 Sp. 2023) und Apollon (Bd. 1 Sp. 433).

e) Beziehungen des Mondes zur Liebe und zum Liebeszauber, Hochzeit der Mondgöttin und des Sonnengottes. Nach dem Scholion zu *Theocrits Id.* 2, 10 hatte *Pindar* (*ἐν τοῖς κεχωρισμένοις τῶν Παρθενίων*) gesagt „*ὅτι τῶν ἐραστῶν οἱ μὲν ἄνδρες εὔχονται τὸν Ἥλιον αἱ δὲ γυναῖκες Σελήνην*", und *Euripides* in seinem *καλυπτόμενος Ἱππόλυτος* die verliebte Phaidra die Selene anflehen lassen, ihr zur Gewinnung der Liebe des Hippolytos behilflich zu sein (vgl. *Nauck, fr. trag. gr.*[1] p. 390 u. *Senec. Phaedra* 414 ff.). Ähnliches berichten auch andere Schriftsteller, z. B. *Hesychius* s. v. *οὐρανία αἴξ . . . . ταύτῃ δὲ [τῇ Σελήνῃ] τὰ γύναια ηὔχετο διὰ τὸ καὶ αὐτὴν ἐπὶ τῷ Ἐνδυμίωνι τὰ αὐτὰ παθεῖν, ὅθεν καὶ εὐκταίαν φασὶν αὐτὴν ἔνιοι* (vgl. *Phot.* 361, 5. *Suid.* u. *Zenob.* 1, 26, 8). Häufig wurden mit derartigen Anrufungen der Selene oder Artemis auch solche der Hekate und allerlei magische, nächtliche Zaubereien verbunden, wie wir dies z. B. aus *Theocrit, id.* 2, 10 ff. (vgl. *Schol.* zu v. 69 u. 99) und *Horaz, Epod.* 5, 49 ersehen (vgl. auch *Vergil. Aen.* 4, 511. *Anthol. Pal.* 5, 16. *Abel, Orphica* p. 290 v. 28 ff. *Io. Lyd.* p. 120 *R.*). Dieselbe Rolle spielte übrigens der Mond nach *Plutarch, Is. et Os.* 52 auch bei den Ägyptern, wie denn auch nach *Schwartz, Sonne, Mond und Sterne* S. 164 noch heutzutage in Deutschland unglücklich Liebende*) dem selbst unglücklich liebenden Mond ihr Leid klagen (vgl. *Anthol. Pal.* 5, 16). Die Alten suchten diese Beziehung des Mondes zur Liebe und zum Liebeszauber durch den Hinweis einerseits auf die stillen Mondnächte, welche zum Liebesgenufs besonders einladen und denselben begünstigen (*Sappho fr.* 52 *B.* vgl. ib. 95. *Schol. Theocr. id.* 2, 10. *Propert.* 4, 16, 15. 20, 14. *Philodemus Anthol. Pal.* 5, 123. *Meleagros* ib. 5, 191. *M. Argentarius* ib. 5, 16. *Nonn. D.* 7, 302 ff.), anderseits auf die eigene Verliebtheit der Selene (*Schol. Theocr.* a. a. O. *Plut., de facie in orbe lunae* 30. *Hesych.* s. v. *οὐρανία αἴξ*) zu erklären, und wirklich mögen diese beiden Gründe zu solcher Auffassung des Mondes wesentlich beigetragen haben. Noch mafsgebender scheint mir freilich in diesem Falle die von *Plutarch, de facie in o. lunae c.* 30 ausgesprochene Vorstellung zu sein *καὶ γὰρ αὐτὴν τὴν Σελήνην ἔρωτι τοῦ Ἡλίου περιπολεῖν ἀεὶ καὶ συγγίνεσθαι ὀρεγομένην . . . .* Das hängt sicherlich, wie schon *Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne* 167 erkannt hat, mit der vielfach verbreiteten und im Altertum namentlich von *Macrobius in somn. Scip.* 1, 18, 10 f. ausgesprochenen Anschauung zusammen, dafs der Mond (wie ein schüchternes verliebtes Mädchen) vor der Sonne bald fliehe, bald ihr nachgehe und sie schliefslich im Neumonde einhole (*postquam ille demersus est, ipsa coeli marginem tenet antecedenti (soli) superoccidens . . . . postremo . . . solem denuo comprehendit et vicinus videtur ortus amborum, quamdiu soli succedens rursus movetur);* vgl. auch *Plin. h. n.* 2, 45 *ipsa toties Solem redeuntem ad principia consequitur. Cornut.* p. 207 *Osann: κυνηγία δ' ἔοικε καὶ τῷ μὴ διαλείπειν αὐτὴν ὅτε μὲν διώκουσαν τὸν ἥλιον ὅτε δὲ φεύγουσαν, εἶτ' ἐν τῷ ζωδιακῷ μετερχομένην τὰ ζῴδια. Plut. Is. et Os.* 52: *τοῖς δὲ μελανοστόλοις [τῆς Ἴσιδος = τῆς Σελήνης] ἐμφαίνεσθαι τὰς κρύψεις καὶ τοὺς περισκιασμοὺς ἐν οἷς διώκει ποθοῦσα τὸν ἥλιον. Plut. Q. Rom.* 24: *πρώτη μέν, ὅτε κρύπτεται σύνοδον ποιησαμένη πρὸς ἥλιον. δευτέρα δέ, ὅταν ἐκφυγοῦσα τὰς αὐγὰς τοῦ ἡλίου καταφανὴς πρῶτον ἐπὶ δυσμῶν γίνεται.* Wie einfach und ursprünglich dieser Gedanke ist, ersieht man namentlich aus der Thatsache, dafs er sich auch bei anderen Völkern, z. B. den Grönländern und Littauern findet (*Schwartz* a. a. O. S. 162 u. 164 f. *Mannhardt, Zs. f. Ethnologie* 1875 S. 83 u. 316). Im engsten Zusammenhang hiermit steht die eigentümliche, ebenfalls, wie es scheint, uralte Vorstellung, den Tag der Konjunktion von Mond und Sonne am Neumond für die Zeit zu halten, an welchem beide Gestirne sich begatten. Das wichtigste Zeugnis für einen darauf bezüglichen griechischen Mythus und Kultus findet sich bei *Proklos* zu *Hesiods ἔργα* V. 780 und lautet: *Ἀθηναῖοι τὰς πρὸς σύνοδον ἡμέρας ἐξελέγοντο*

*) Nach *Steinthal* in d. *Ztschr. f. Völkerpsych.* 7, 309 gilt auch den amerikan. Ureinwohnern die Mondgöttin nicht blofs als Schützerin der Frauen bei der Geburt und der Neugeborenen in der Wiege, sondern auch der Jünglinge und Mädchen in der Liebe und Heirat

πρὸς γάμους καὶ τὰ θεογάμια ἐτέλουν, τότε φυσικῶς εἶναι πρῶτον οἰόμενοι γάμον τῆς Σελήνης οὔσης [ἰούσης] πρὸς Ἡλίου σύνοδον. Weiteres bei *Roscher, Nachträge* 29.*) Ferner kommt in Betracht, dafs man, wahrscheinlich seit ältester Zeit, sicher seit Thales, die Konjunktion von Sonne und Mond zur Zeit des Neumondes mit demselben Ausdrucke *σύνοδος* (coitus) bezeichnete, welcher auch Begattung bedeutet (*Stob. ecl. phys.* 1, 26: *Θαλῆς, Ἀναξαγόρας, Πλάτων, οἱ Στωικοὶ τοῖς Μαθηματικοῖς συμφώνως τὰς μὲν μηνιαίους ἀποκρύψεις συνοδεύουσαν αὐτὴν ἡλίῳ καὶ περιλαμπομένην ποιεῖσθαι λέγουσιν*; vgl. *Diels Doxogr.* 360. 367). Ebenso bedeutet im Indischen sam gama bald die Konjunktion von Gestirnen, bald den geschlechtlichen Umgang.**) Übrigens scheint zu der Auffassung des Neumondes als einer geschlechtlichen *σύνοδος* nicht unwesentlich der Umstand beigetragen zu haben, dafs es den Eindruck macht, als verbärgen sich an diesem Tage die beiden ehelich verbundenen Gestirne vor den Augen der Welt (vgl. aufser *Stob.* a. a. O. *Plut. Q. Rom.* 24 *κρύπτεται* u. *Plin. n. h.* 2, 42 *mensis exitu latet*), oder als raube plötzlich der Sonnengott die ihm still und heimlich nachgehende Selene (vgl. *Schol. Arat.* p. 114 *Bekk. ἔπειτα ἁρπαγιμαία, ἀφανὴς γὰρ λοιπὸν γίνεται ὑπὸ τὰς τοῦ ἡλίου αὐγὰς γενομένη.* *Phryn.* b. *Bekk. anecd.* 5, 25 *ἁρπαγιμαῖος . . . ὁ γὰρ δι' ἔρωτα ἢ δι' ἄλλην τινὰ πρόφασιν ἁρπασθεὶς οὗτος [ἂν] ἁρπ. καλεῖται.* *Eust.* z. *Od.* 1769, 20: *μετ' ὀλίγον ἁρπαγιμαία γενομένη [ἡ σελήνη] ἕνην καὶ νέαν ποιήσει*). Im Einklang hiermit steht, wie ich schon früher (*Iuno u. Hera* S. 72) hervorgehoben habe, dafs der Neumond auch bei den Germanen und Esthen für den besten Hochzeitstag galt (*Grimm, D. M.*³ 676) und dafs nach *Plutarch* (*Is. Os.* 43) die Hochzeit von Isis und Osiris, d. i. nach Plutarchs Deutung von Mond und Sonne, auf die *νουμηνία* des Frühlingsmonats Phamenoth fiel. Auch die Tahitier glauben, dafs Sonne und Mond während des Neumondes oder während einer Mondfinsternis***) sich begatten (*Waitz-Gerland, Anthropol.* 6, 265). Vgl. auch die ganz ähnliche germanische Vorstellung bei *Schwartz* a. a. O. 163. Dafs wirklich in verschollenen griechischen Mythen die Hochzeit und Ehe des Helios und der Selene eine Rolle spielte, läfst sich aus anderweitigen Zeugnissen nachweisen. Das älteste derselben findet sich bei *Hesiod. Theog.* 371 ff. (vgl. *Hyg. f.* p. 30, 1 *Bu.*), wo erzählt wird, dafs Helios, Selene und Eos Kinder des Hyperion und der Theia seien. Nun ist aber Hyperion ursprünglich weiter nichts als ein Beiname des Helios (s. Bd. 1 Sp. 2015 f. *M. Mayer, Giganten* S. 54 u. 68), Theia aber, die auch Euryphaessa (d. i. Weitleuchtende) heifst (*Hymn. Hom.* 31, 2. 4), nur eine andere Benennung für Hekate (*Paus.* 2, 30, 2) oder Selene, so dafs also die Eltern von Helios und Selene von Haus aus mit ihren Kindern identisch und in demselben ehelichen Verhältnisse wie diese zu einander stehend gedacht wurden. Ganz ebenso wie Theia ist aber auch Perse oder Perseis (d. i. die Glänzende)*) zu erklären, welche schon bei Homer Gattin des Helios heifst und sicherlich nichts anderes als Selene bedeutet (vgl. Bd. 1 Sp. 2016). So erklärt es sich zugleich, wenn hie und da, z. B. bei *Aischylos* (*Schol. Eur. Phoen.* 175), *Euripides* (*Phoen.* 175; vgl. *Schol. z. Aratus* v. 455 p. 91, 20 *Bekk.*), *Nonnos* (*D.* 44, 191), Selene eine Tochter des Helios genannt wird, insofern Helios in diesem Falle wohl nur als eine Umschreibung von Hyperion zu fassen ist. Weitere Anspielungen auf das eheliche Verhältnis von Helios zu Selene finden sich bei *Phaedrus* (1, 6, 3: *uxorem quondam Sol quum vellet ducere Clamorem ranae sustulere ad sidera*; vgl. *Fleckeisens Jahrbb.* 1883. S. 243), *Babrius fab.* 24 (*γάμοι μὲν ἦσαν Ἡλίου θέρους ὥρῃ*), *Nonnos* (*Dion.* 10, 214 *Ἠελίῳ σε λόχευσε παρευνηθεῖσα Σελήνη.* ib. 44, 70: *Ἠέλιός με φύτευσε . . . τίκτε Σεληναίη με . . . .*) und *Quint. Smyrnaeus* (10, 337), der die Horen (s. ob. Bd. 1 Sp. 2033 u. 2 Sp. 3173) aus dieser Ehe hervorgehen läfst (*τὰς ποτ' ἄρ' Ἠελίῳ χαροπὴ δμηθεῖσα Σελήνη γείνατ'*), endlich bei *Philochoros*, nach welchem die Tritopatoren, d. h. die Winde, aus der Ehe des Helios und der Selene hervorgegangen und überhaupt die zuerst erzeugten Wesen waren (*Etym. M.* 768, 1: *Φιλόχορος δὲ τοὺς τριτοπάτρεις πάντων γεγονέναι πρώτους· τὴν μὲν γὰρ Σελήνην καὶ τὸν Ἥλιον τότε καλεῖν γονεῖς, τοὺς δὲ ἐκ τούτων τρίτους πατέρας*; vgl. auch *Verg. A.* 1, 742 ff.). Wenn auch einige andere Zeugnisse (bei *Lobeck, Aglaoph.* 754) als Eltern der Tritopatoren entweder Helios und Ge oder Uranos und Ge nennen, so ist doch die Lesart des *Etymologicum Magnum* aus dem Grunde für wohlbeglaubigt zu halten, weil nach antiker Naturbeobachtung *τὰ πνεύματα (μεταβάλλεται) κατὰ τὴν τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης περίοδον* (*Aristot. an. gen.* 4, 10) und namentlich weil die *σύνοδοι τῶν μηνῶν χειμερινώτεραι* sind (*Theophr. de vent.* 17). Auch spricht für Helios und Selene als Eltern der Tritopatoren das oben angeführte (wohl aus *Philochoros* stammende) Zeugnis des *Proklos*, dafs die attischen Theogamieen dem als Prototyp aller Ehen aufgefafsten *γάμος* des Helios und der Selene galten. Auf Grund dieser Analogieen ist es übrigens sehr wahrscheinlich, dafs auch *Ἐνδυμίων*, welcher in der elischen Sage für den Gemahl, in der karischen für den Geliebten der Selene galt, im Grunde nichts anderes als Helios ist. Wie es scheint, bedeutet *Ἐνδυμίων*

*) Diese Vorstellung stammt wahrscheinlich aus den eleusinischen Mysterien, bei welchen, wie es scheint, der *ἱερὸς γάμος* von Helios und Selene dargestellt wurde: *Euseb. pr. ev.* 3, 12, 3; s. oben Sp. 3125.

**) Merkwürdig ist, dafs nach dem Zeugnisse Al-Berunis der Brahmane seiner Frau nur einmal monatlich (an einem Neumonde?) beiwohnen darf: *Sprenger* in der Beilage z. *Allg. Ztg.* 1888 S. 4419.

***) Wie es scheint, wurden mehrfach Neumond und Mondfinsternis als gleichartig betrachtet; vgl. *Wuttke, Deutscher Volksabergl.* § 356.

*) Auf Münzen von Rhodos (*Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 31, 8. *Imhoof-Blum., Monn. gr.* 322), wo Selenekult bestand (Sp. 3126, 17), erscheint eine weibliche mit Strahlenkrone geschmückte Gestalt (Selene? Rhodos?) als Gemahlin des Helios.

den untergehenden oder untergegangenen Helios, welcher, wie oben Bd. 1 Sp. 2013 auseinandergesetzt ist, ebenso wie Selene in einer Höhle zu schlafen und auszuruhen pflegt, wohin ihm allmonatlich an den Tagen der *σύνοδος* Selene nachzufolgen pflegt. Der Name hängt natürlich mit *ἐνδύω* zusammen und bedeutet wohl den in die Lichthöhle eingegangenen Sonnengott. Für diese Deutung spricht nicht nur der Umstand, dafs nach elischer Sage (bei *Paus.* 5, 1, 3 f.) Endymion mit Selene 50 Töchter zeugt, in denen *Boeckh, expl. Pind.* 138 die 50 Monate des olympischen Festcyklus erkannt hat*) und welche sich den 7 aus je 50 Stück bestehenden Rinderherden des Helios (d. i. wahrscheinlich den 350 Tagen des Jahres) vergleichen lassen (Bd. 1 Sp. 2018), sondern auch die Thatsache, dafs Endymion ebenso wie Helios und Apollon häufig als ein H i r t gedacht wurde (oben Bd. 1 Sp. 1248). Hinsichtlich des alten Sonnenkultus in Elis und namentlich zu Olympia s. *M. Mayer, Giganten* S. 81; vgl. 72 u. *Welcker, G.* 1, 407.

Fragen wir ferner nach Analogieen des soeben nachgewiesenen ehelichen Verhältnisses von Helios und Selene in den Mythen anderer Völker, so ist in erster Linie auf den von *A. Weber* und *Haas* in den *Indischen Studien* 5 S. 178 f. behandelten interessanten Hochzeitshymnus des *Rigveda* (10, 85; vgl. *Kaegi, Progr. d. Zürcher Kantonsschule* 1879 S. 66) zu verweisen, wonach die Hochzeit von Soma und Surya, d. i. Mond und Sonne, als Ideal und Prototyp sämtlicher menschlicher Hochzeiten galt, ferner auf ein von *Jordan* und *Temme* herausgegebenes litauisches Volkslied (vgl. die Litteratur b. *Roscher, Iuno u. Hera* S. 71 Anm. 214. *Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol.* 1875 S. 83 nr. 77), russische Volkslieder (*Mannhardt* a. a. O. S. 95 u. 303), ebenso lettische (*Mannhardt* a. a. O. S. 316 u. 303) und germanische (*Schwartz, Sonne* etc. 162 ff.), endlich tahitische (*Waitz-Gerland, Anthropol.* 6, 265; *Roscher* a. a. O. S. 72 Anm. 215) Sagen. Ferner denke man an die von Heliogabalus angeordnete Vermählung des als Sonnengott gefafsten Lokalfetisches der syrischen Stadt Emesa mit der karthagischen Mondgöttin Astarte bei *Dio C.* 79, 12 u. *Herodian* 5, 6 (oben Bd. 1 Sp. 1230), an das römische dem Sol und der Luna geweihte Fest des 28. August (*Kal. Philocali*), welche beiden Götter, wie es scheint, als ehelich verbundene auch in einem gemeinschaftlichen Tempel auf dem Aventin und im Circus verehrt wurden (*Preller, r. Myth.*[3] 1 S. 328, 2), endlich an das als *ἔμβασις Ὀσίριδος εἰς σελήνην* gefeierte ägyptische Fest an der *νουμηνία* des Frühlingsmonats Phamenoth (*Plut. Is. Os.* 43; vgl. auch die Stellen b. *Pauly, Realenc.* 4, 281 f. *Pott* in *Jahrbb. f. class. Philol.* Suppl. 3 S. 306).

Aber auch auf griechischem und italischem Boden lassen sich fast bei allen mehr oder weniger evidenten Mondgöttinnen dieselben Beziehungen zur Liebe, Heirat und Ehe, wie sie Selene besitzt, nachweisen. Vor allen bei der Artemis und Hekate. So fungiert Artemis auf späteren Vasenbildern und Reliefs ständig mit Apollon (= Helios; s. ob. 1 Sp. 422 ff.) als H o c h z e i t e r i n (s. oben Bd. 1 Sp. 574, 14 ff.); sie führt nach *Anthol. Pal.* 6, 276 f. 280 die Jungfrauen dem erwünschten Ziel der Ehe entgegen (vgl. auch d. Art. *Hermochares*), ihr werden vor der Hochzeit Gürtel und Haarlocken der Bräute geweiht, sie heifst in Argos, wie sonst Aphrodite, geradezu *Πειθώ* (mehr oben Bd. 1 Sp. 574. *Preller-Robert* 1, 319, 2 u. 3), sie wird bei magischem Liebeszauber angerufen (*Theocr. id.* 2, 33. *Hor. epod.* 5, 49 f. *Nox et D i a n a, quae silentium regis Arcana cum fiunt sacra: Nunc nunc adeste* etc.), während sonst gewöhnlich Hekate bei solchen Gelegenheiten eine grofse Rolle spielt (*Theocr. id.* 2, 12 u. *schol.* zu 69. *Abel, Orphica* p. 290 v. 28 ff. *Incerti Herc. Oct.* 456 ff.; mehr oben Bd. 1 Sp. 1894, 56 ff.), oder auch A p h r o d i t e, welche schon nach *Pindar P.* 4, 215 ff. dem Iason zu Liebe den magischen Zauber der Iynx zuerst vom Olymp gebracht, dem Iason gegeben und ihn auch die betreffenden *ἐπῳδαί* gelehrt haben soll (mehr bei *Preller-Robert* 1, 375, 2). Beachtenswert erscheint in diesem Zusammenhange, dafs Aphrodite auch sonst hie und da mit Selene (oder Hekate; *Suid.* s. v. *Ζηρυνθία*; *Usener, Rh. Mus.* 23, 323 u. 363) identificiert wird; vgl. z. B. die orphisch-pythagoreischen Anschauungen (*Lobeck, Agl.* 500. *Zeller, Philos. d. Gr.*[3] 1, 367. 3[2], 157 f. 122, 1. 592) bei *Plut. Amat.* 19: *Σελήνην δὲ . . . . Ἀφροδίτην καλοῦντες ἅπτονταί τινος ὁμοιότητος . . . ἐοικέναι μὲν οὖν Ἀφροδίτῃ σελήνην ἥλιον δὲ Ἔρωτι.* ib. 20 *ὁ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἐρωτικὸς ἐκεῖ γενόμενος . . . ἐπτέρωται καὶ κατωργίασται καὶ διατελεῖ περὶ τὸν αὐτοῦ θεὸν ἄνω χορεύων . . . ἄχρις οὗ πάλιν εἰς τοὺς Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης λειμῶνας ἐλθὼν καὶ καταδαρθὼν ἑτέρας ἄρχηται γενέσεως.**) Ferner denke man an die Aphrodite *ἐπιστροφία* und *ἀποστροφία* (Verticordia), d. i. wahrscheinlich dieselbe Göttin, welche bei magischem Liebeszauber geradeso wie Selene und Hekate angerufen wurde (*Preller-Robert* 1, 368, 3). Wie endlich Selene den als Hirt oder Jäger gedachten Endymion, so liebt auch Aphrodite den als Hirt oder Jäger aufgefafsten Adonis, dessen Tod und Aufenthalt in der Unterwelt ziemlich genau dem ewigen Schlafe des Endymion in seiner Höhle entspricht. Auch der Mythus von *Φαίδρα* (vgl. *φαιδρά* als Epitheton der Selene oben Sp. 3130) und Hippolytos (s. d.) scheint hierher zu gehören, da nach der wahrscheinlichsten Deutung das Verhältnis der Phaidra zu Hippolytos (s. d.) nichts weiter als eine Heroisierung des Liebesverhältnisses von Selene und Helios ist, während andere in Phaidras Liebe zu dem schönen Jäger Hippolytos das Abbild von Aphroditens Leidenschaft für Adonis erblicken (*Preller-Robert* 1 S. 373), was aber nach unserer obigen Darlegung schliefslich auf dasselbe hinausläuft. Dafs

*) Vgl. damit die Jahreszeiten (Horen) als Töchter des Helios und der Selene bei *Quint. Sm.* S. 10, 337.

*) Ebenso wie hier Aphrodite und Selene, so sind anderwärts Aphrodite und Hekaerge (= Artemis) zusammengeflossen (*Nik.* b. *Ant. Lib.* 1. Vgl. oben Bd. 1 unter *Hermochares*.)

auch die uralten Mondgöttinnen Hera und Iuno deutliche Beziehungen zur Liebe, Hochzeit und Ehe besitzen, ist in den betreffenden Artikeln zur Genüge auseinandergesetzt worden, nur ist hier an die Stelle des Sonnengottes der höchste Himmels- und Lichtgott Zeus (Iuppiter) getreten; wie aber bei der Hochzeit von Selene und Helios tritt auch hier die prototypische Bedeutung ihrer Hochzeit, die, wie a. a. O. gezeigt worden ist, auch auf einen Neumond verlegt wurde, noch deutlich hervor.

Schliefslich erwähne ich noch, dafs der Stein Selenites (σεληνίτης, ἀφροσέληνον), d. i. wahrscheinlich unser Marienglas, dem man die Fähigkeit zuschrieb, den Glanz des zunehmenden und abnehmenden Mondes wiederzuspiegeln (*Plin. n. h.* 37, 181. *Solin.* p. 178, 10 *Mommsen. Aug. C. D.* 21, 5), als ein mächtiger Liebeszauber galt (vgl. *Dioscor. m. m.* 5, 158: καὶ φυλακτηρίου δὲ περιάμματι αὐτῷ αἱ γυναῖκες χρῶνται. *Nonnos, D.* 32, 20: εἶχε δὲ [Hera] πέτρον ἐκεῖνον ὃς ἀνέρας εἰς πόθον ἕλκει | οὔνομα φαιδρὸν ἔχοντα ποθοβλήτοιο Σελήνης. ib. 5, 162 ff. (vgl. den Gürtel der Aphrodite oben Bd. 1 Sp. 400). *Philostr. v. Apoll.* 7, 39, 318: οἱ γόητες κεστὸν αὐτοῖς φέρειν δώσουσι καὶ λίθους τοὺς μὲν ἐκ τῶν τῆς γῆς ἀπορρήτων, τοὺς δὲ ἐκ σελήνης τε καὶ ἀστέρων. *Lobeck, Agl.* 372. *Marbod, lib. lapid.* ed. *Beckmann* 26. *Arnold. Saxo* 73. *Vincent. Bellovac. spec. nat.* 9, 98. *Kehr, Progr. von Hadersleben* 1884 S. 4; vgl. auch ob. Sp. 3156, 2 ff.

VI. Einflufs des Mondes auf Zauberei (Magie).

Schon im vorigen Kapitel haben wir die grofse Rolle besprochen, welche der Mond (Selene) beim Liebeszauber spielte. Es gilt jetzt nachzuweisen, dafs derselbe auch bei Zaubereien anderer Art, welche die Alten mit dem Gesamtausdrucke Magie bezeichneten, vielfach mafsgebend war und deshalb die Mondgöttinnen, namentlich Hekate und Selene, von den Griechen als zaubermächtige Dämonen verehrt und angerufen wurden.

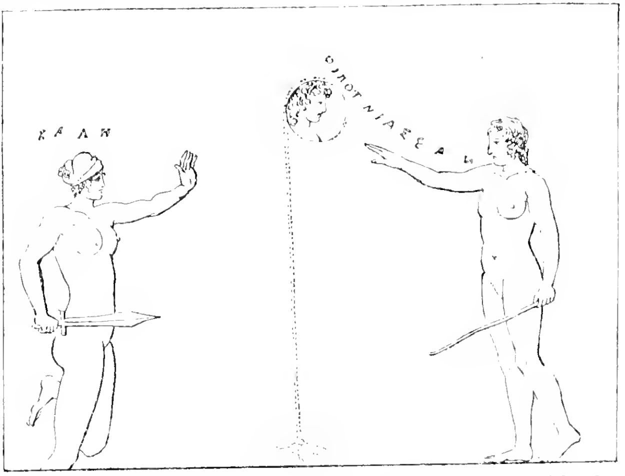
Fragen wir nach den Gründen, auf denen diese eigentümliche Funktion der Mondgöttinnen beruht, so ist in erster Linie auf die überall verbreitete Anschauung zu verweisen, dafs der wichtigste Dämon der Nacht, während welcher naturgemäfs die meisten Zaubereien vorgenommen werden, eben der Mond sei, unter dessen Einflusse daher die Zaubereien aller Art zu stehen scheinen. So sagt z. B. bei *Ap. Rh.* 4, 59 Mene zu Medeia: ἦ θαμὰ δὴ καὶ σεῖο κίον δολίῃσιν ἀοιδαῖς | μνησαμένη φιλότητος, ἵνα σκοτίῃ ἐνὶ νυκτὶ | φαρμάσσῃς εὔκηλος, ἅ τοι φίλα ἔργα τέτυκται. Vgl. auch *Hor. Sat.* 1, 8, 20: *has nullo perdere possum nec prohibere modo, simulac vaga luna decorum protulit os, quin ossa legant herbasque nocentis. Apul. de magia* 31 (467) *solebat ad magorum caerimonias advocari Mercurius carminum rector et ... Luna noctium conscia et manium potens Trivia. Schol. Theocr. id.* 2, 12: τὴν Ἑκάτην δὲ καὶ τὴν Σελήνην ἐπικαλεῖται ὡς νυκτερινὰς θέας καὶ τὰ κατὰ τὴν νύκτα πραττόμενα ἐφορώσας. *Synes. hymn.* 9, 33 ff.: ἁγεῖτο Σελάνα, | ποιμὴν νυχίων θεῶν. Darum werden bei allen möglichen nächtlichen Zaubereien und Hexereien neben Gottheiten wie Nox, Tellus u. s. w. namentlich Selene oder Hekate angerufen; vgl. z. B. *Hor. epod.* 5, 49 ff. *Verg. A.* 4, 511 ff. *Cornut. ed. Osann* p. 209. *Ovid. Met.* 7, 192 ff. Zauberkräuter wurden, wie *Servius* (*Verg. A.* 4, 513) berichtet, *secundum rationem Lunae (ad Lunae observationem)* gesammelt *(tolluntur)* (vgl. auch *Plin. h. n.* 24, 12) oder am Mondlichte getrocknet, wie *Plin. h. n.* 21, 62 von dem sogen. nyctegretum berichtet, und *Musaios*, der Verfasser berühmter ἐπῳδαί, κατάδεσμοι, παραλύσεις (*Plat. resp.* 364 E. *Philoch.* b. *Schol. Ar. Ran.* 1033) galt für den Sohn der Selene (Mene): s. unten Sp. **3173**. Ferner glaubte man, dafs der Mond durch seinen Tau die magische Kraft der Zauberkräuter entweder hervorbringe oder verstärke (vgl. *Lucan.* 6, 506 [vgl. *ib.* 6, 669: *virus lunare*]: *donec suppositas propior despumet in herbas* [*Phoebe*]. *Sen. Med.* 840: *adde venenis ... stimulos Hecate*; mehr bei *Roscher, Nachträge* 30), sowie dafs Amulette von der Gestalt der Mondsicheln *(lunulae)* oder solche, auf denen der Name des Mondes eingraviert war, magische Wirkung hätten (*Plaut. Epid.* 5, 1, 33. *Jahn, Über den bösen Blick* S. 42. *Plin. h. n.* 37, 124). Gewifs mit Bezug auf diese magische Wirkung des Mondes zeigte man auch auf dem σεληναῖον ὄρος (s. oben Sp. 3128 f.) die Mörser (ὅλμοι) der gröfsten aller Zauberinnen, nämlich der Medeia und Kirke (ἐν οἷς ἔκοπτον τὰ φάρμακα; *Schol. Theocr. id.* 2, 15). Endlich ist hier zu erwähnen, dafs in den sogen. Ephesia grammata, die wahrscheinlich mit den samothrakischen Mysterien zusammenhängen, Hekate, Selene, Aphrodite und Hermes die erste Stelle einnehmen (*Crusius, Wochenschr. f. class. Philol.* 1888 S. 1092).

Eine ganz besondere Rolle bei allen magischen Zaubereien scheinen die Nächte des Neumonds (*Plin. h. n.* 24, 12. *Schol. ad Anon. de herb.* v. 10 in der Ausgabe von *Didots poet. bucol. et didact.* p. 169. *Lucian, Necyom.* 7), vor allem aber die des Vollmonds gespielt zu haben (*Ovid. Metam.* 7, 180 ff.: *postquam plenissima fulsit ... Luna;* vgl. *Sen. Med.* 790 f. *Theocr. id.* 2, 10. *Lucian. Philops.* 14), zumal diejenigen Vollmondnächte, in denen Mondfinsternisse stattfanden.*) Wie nämlich aus *Ap. Rh.* 4, 59 ff. *Lucan. Phars.* 6, 505 f. *Theocr. id.* 2, 35 ff. (wo das Anschlagen des ehernen Beckens mit ziemlicher Sicherheit auf ein Herabziehen des Mondes oder eine Mondfinsternis schliefsen läfst) hervorzugehen scheint, glaubte man, dafs Mondfinsternisse oder, was dasselbe ist, Herabziehen des Mondes durch Zauberinnen hervorgebracht werden könnten und die in solchen Nächten angestellten magischen Zaubereien durch die unmittelbare Gegenwart der Mondgöttin (He-

*) Beachtenswert erscheint, dafs nach *Verg. A.* 3, 152 die Penaten dem Aeneas in einer Vollmondnacht erscheinen. Vgl. *Philostr. v. Apoll.* 2, 4 p. 52: ἐν σελήνῃ λαμπρᾷ ... φάσμα ... αὐτοῖς Ἐμπούσης ἐνέπεσε. *Petron.* 62. *Roscher, Nachträge* 30.

kate, Selene) eine ganz besondere Kraft und Wirkung erhielten (vgl. *Ap. Rh.* a. a. O. *θαμὰ δὴ καὶ σεῖο κίον δολίῃσιν ἀοιδαῖς, μνησαμένη φιλότητος, ἵνα σκοτίῃ ἐνὶ νυκτὶ φαρμάσσῃς εὔκηλος.* *Lucan. Phars.* a. a. O. *et patitur [Luna] tantos cantu deprensa labores, Donec suppositas propior despumet in herbas.* *Theocr. id.* 2, 36: *ἁ θεὸς ἐν τριόδοισι· τὸ χαλκέον ὡς τάχος ἄχει*). Überhaupt hielt man die angeblich durch zauberkundige Weiber aus Thessalien*) in Vollmondnächten (s. *Lucian, Philops.* 14 u. die übrigen oben angeführten Stellen, ferner *Schol. Ap. Rh.* 3, 533. 4, 59. *Plut. coni. pr.* 48. *de def. or.* 13. *Plin. h. n.* 2, 56) bewirkten *καθαιρέσεις* oder *ἐκλείψεις σελήνης* für den Gipfel aller Zauberei, wie man denn auch sonst dieses Phänomen für den Inbegriff des Grausigen, Unheimlichen erachtete. Und zwar sprach man im Altertum allgemein von einem *πάθημα, πάθος, labor, laborare, pati,* ja *mori* des verfinsterten Gestirns (vgl. *Philostr. Her.* 10, 2. *Arr. an.* 3, 7, 6. *Verg. Geo.* 2, 478. *Iuven.* 6, 441 ff. *Senec. nat. quaest.* 6, 3, 3. 7, 1, 2. *Plin. h. n.* 2, 54 f. *Claudian.* 26, 233), das man sich nur aus böser Zauberei erklären konnte und wogegen man zauberlösende Mittel, vor allem den Klang eherner Geräte*) und Instrumente und lautes Geschrei anzuwenden suchte (vgl. *Theocr. id.* 2, 36 u. *Schol. Liv.* 26, 5. 44, 37. *Tac. ann.* 1, 28. *Plin. h. n.* 2, 54 *Tibull.* 1, 8, 21. *Plut. Aem. Paul.* 17. *Ovid, Met.* 4, 334. *Manil. Astr.* 1, 225. *Stat. Theb.* 6, 687. *Martial.* 12, 57, 16. *Iuvenal.* 6, 441 ff. *Senec. Phaedra* 799 f. *Claud.* 26, 233 u. s. w.), zumal da überall der Glaube herrschte, eine solche Finsternis bedeute schweres Unheil (*Herod.* 7, 37. *Thucyd.* 7, 50. *Polyb.* 9, 19. 29, 6. *Suid.* s. v. *πολλὰ κενά*. *Liv.* 44, 37. *Arr. an.* 3, 7, 6. *Curt.* 4, 10, 6. *Tac. ann.* 1, 28. *Plut. def. or.* 18). In der That ist diese Anschauung insofern nicht ganz unbegründet, als wirklich nach *Aristot. Meteor.* 2, 8, 31 (ed. *Didot.* 3, 594, 31) in Griechenland bei Mondfinsternissen häufig Erdbeben (*σεισμοί*) und unmittelbar vor denselben Stürme (*ἄνεμοι*) einzutreten pflegen (s. auch *Anon. de terrae motib.* b. *Wachsmuth, Lyd. de ost.* p. 196. *Maxim et Ammon. carm. rel.* ed. *Ludwich* p. 124. *Roscher, Nachtr.* 31 f. Vgl. *Euseb. pr. ev.* 3, 12, 1: *ὑδραγωγὸς ἐν συνόδῳ η σελήνη*).

Im Einklang hiermit steht, dafs auch Totenbeschwörungen in den Nächten des Neu- oder Vollmondes vorgenommen zu werden pflegten (vgl. *Luc. Necyom.* 7. *Philops.* 14, wo *αὐξομένην τὴν σελήνην* wohl den Vollmond bedeutet, da es sich zugleich um eine *καθαίρεσις* handelt; vgl. *Ovid, Met.* 7, 180. *Theocr. id.* 2, 10 etc.), und dafs Hekate oft begleitet von den Seelen der Verstorbenen (*φάσματα*) erscheint (vgl. *Hymn. Mag.* ed. *Abel, Orphica* p. 289 v. 10 ff. ib. p. 294 v. 53 f. und die anderen oben Bd. 1 Sp. 1896 Z. 34 ff. gesammelten Stellen) oder dieselben emporsendet (*Hippocr. de morbo sacro* 1, 592 f. *Kühn*: *ὁκόσα δὲ δείματα νυκτὸς παρίσταται καὶ φόβοι καὶ παρά-*



18) Zwei nackte (thessalische) Zauberinnen, die Selana herabziehend, Vasenbild (nach *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. 8, 8).

*) Die Hauptstellen über diese thessalischen Zauberinnen sind: *Schol.* z. *Ap. Rh.* 4, 59: *μεμύθευται ὡς ἄρα αἱ φαρμακίδες τὴν σελήνην ταῖς ἐπῳδαῖς κατασπῶσι. τοῦτο δὲ ποιεῖν δοκοῦσιν αἱ Θεσσαλαὶ σφαλεῖσαι τῆς ὑπολήψεως, καθὸ Ἀγλαονίκη, Ἡγεμόνος θυγάτηρ, ἔμπειρος οὖσα τῆς ἀστρολογίας καὶ εἰδυῖα τὰς ἐκλείψεις τῆς σελήνης, ὁπότε μέλλοι αὐταῖς ἐγγενήσεσθαι, ἔφασκε τὴν θεὰν κατασπᾶν, καὶ παραχρῆμα περιέπιπτε συμφοραῖς τῶν οἰκείων τινὰ ἀποβαλοῦσα. ὅθεν κατὰ τὸν βίον λέγεται παροιμία „ἐπὶ τὴν σελήνην κατασπᾷ".* Ziemlich dasselbe berichten *Plut. coni. pr.* 48, wo jedoch die betreffende, vielleicht aus einem Drama stammende Thessalerin *Ἀγανίκη ἡ Ἡγήτορος τοῦ Θεσσαλοῦ θυγάτηρ* heifst, *ib. de def. or.* 13 (*Ἀγλαονίκη ἡ Ἡγήτορος*). *Schol. Ap. Rh.* 3, 533, wo auch die interessante Notiz hinzugefügt st: *μέχρι τῶν Δημοκρίτου χρόνων πολλοὶ τὰς ἐκλείψεις [τοῦ ἡλίου κ. τῆς σελήνης] καθαιρέσεις ἐκάλουν. Σωσιφάνης ἐν Μελεάγρῳ: „μάγοις ἐπῳδαῖς, πᾶσα Θεσσαλὶς κόρη | ψευδὴς σελήνης αἰθέρος καταιβάτις."* *Pseudoplut. prov. Alex.* 113 (vgl. auch zum Verständnis *Hippolyt.* p. 102, 70 f. ed. *Gotting.*). Vgl. ferner *Hippocrat. de morbo sacro* 1 p. 591 *Kühn. Aristoph. nub.* 749: *γυναῖκα φαρμακίδ' εἰ πριάμενος Θετταλὴν | καθέλοιμι νύκτωρ τὴν σελήνην* . . . *Schol.* a. a. O. *Plat. Gorg.* p. 513 A. *Menander fr.* 215 ff. ed *Mein. Ap. Rh.* 3, 533. *Verg. ecl.* 8, 69. *Hor. epod.* 5, 45 17, 77. *Tib.* 1, 2, 43. 8, 21. *Ovid, am.* 2, 1, 23. *Met.* 12, 263. 7, 207. *Prop.* 3, 25, 3. 5, 5, 13. *Plin. h. n.* 2, 54. 30, 7. 25, 10. *Petron.* 134. *Lucan.* 6, 499. *Mart.* 9, 29, 9. 12, 57, 17. *Luc. Philops.* 14. *Claudian.* 26, 235. Sehr interessant ist übrigens das von *Tischbein, Vases Hamilton* 3, 31 publizierte Vasenbild (vgl. auch *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. 8, 8), auf welchem (Fig. 18) zwei nackte Frauen, von denen die eine ein Schwert, die andere einen Stab hält, mit der Herabziehung der ein weibliches Profil enthaltenden Vollmondscheibe beschäftigt sind, daneben befindet sich die Inschrift [*κλῦ*] ΘΙ ΠΟΤΝΙΑ ΣΕΛΑΝΑ; vgl. darüber *Dilthey, Rhein. Mus.* 27 p. 389. Auch Spiegel scheinen bei derartigen *καθαιρέσεις* eine Rolle gespielt zu haben; vgl. *Schol. Ar. nub.* 752. *Hippolyt. Magic.* 4, 35 p. 102 ff. 104 ed *Götting.* Mehr *Politis* bei *Roscher, Selene* 175 ff. 186 f. und *Roscher, Nachträge* 30 f.

*) Auch bei Gespenstererscheinungen (*φαντάσματα*) und Totenbeschwörungen, welche gewöhnlich beim Vollmonde vorgenommen wurden, wendete man den Klang eherner Geräte an: *Schol. Theocr. id.* 2, 36. *Luc. Philops.* 15.

νοιαι ... καὶ φόβητρα ... Ἑκάτης φασὶν εἶναι ἐπιβουλάς. Suid. s. v. *Ἑκάτην* u. *Ἔμπουσα. Eur. Hel.* 569. *Ion* 1048 f.; vgl. auch *Apollod.* b. *Schol. Theocr. id.* 2, 36. *Luc. Philops.* 15. *Cornut.* ed. *Osann.* p. 209. *Lobeck, Aglaoph.* 223 ff.). Sicherlich hängt diese Beziehung des Mondes zu den Seelen der Abgeschiedenen mit der pythagoreischen und orphischen, wahrscheinlich uraltem Volksglauben entstammenden Ansicht zusammen, dafs die Seelen der Verstorbenen den Mond oder die Sphäre des Mondes bewohnen*), eine Vorstellung, die auch der später zu besprechenden Identificierung von Selene-Hekate mit Persephone (*Epicharm.* bei *Varro l. l.* 5, 68. *Aesch.* bei *Herod.* 2, 156. *Eur. Ion* 1048 f. *Preller, Demeter und Persephone* 52 ff. 369) zu Grunde liegt (vgl. *Iamblich. vita Pythag.* 18, 82: *τί ἐστιν αἱ μακάρων νῆσοι; ἥλιος καὶ σελήνη.* ib. 6, 30. *Plut. q. Rom.* 76: *μετὰ τὴν τελευτὴν αὖθις αἱ ψυχαὶ τὴν σελήνην ὑπὸ πόδας ἕξουσιν.* Vgl. ib. *de gen. Socr.* 22. *De def. orac.* 13. *De facie in o. lunae* 28 f. *Amat.* 20. *Porphyr. de antro n.* 28 u. 29. Derselbe b. *Stob. ecl. phys.* 1054. *Macrob. Somn. Scip.* 1, 11, 6 f. *Lobeck, Aglaoph.* 500. *Zeller, Philos. d. Gr.* 1³ S. 367. 366, 3. 3² 157 f. 122, 1. 592). Auf späteren Sarkophagen wird Helios dem belebenden Prometheus, Selene dagegen dem die Seele entführenden Hermes zugesellt (*O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 88). Ganz ähnliche Anschauungen lassen sich übrigens im Kult der Aphrodite nachweisen, welche ebenso wie Selene-Hekate öfters mit Persephone identificiert wurde. Vgl. z. B. *Plut. q. Rom.* 23: *ἐν Δελφοῖς Ἀφροδίτης Ἐπιτυμβίας ἀγαλμάτιόν ἐστι, πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται. Gerhard, Ges.ak. Abh.* 1, 269. Mehr bei *Roscher, Selene* Anm. 359. Oben Sp. 3162.

Auffallend ist, dafs sich, wie es scheint, bei den Griechen keine direkte Spur eines Mythus erhalten hat, welcher sich bei so vielen andern Völkern, den Ägyptern (s. d. Art. Horos), Indern, Chinesen, Tschuwaschen, Finnen, Litauern, Grönländern, Mauren, Mongolen, Negervölkern (*Globus* Bd. 70 [1896] 84) u. s. w. findet, wonach der Mond bei Finsternissen von Ungeheuern — meist durch Verschlingen — bedroht werde (vgl. *Grimm, D. M.*³ 668 ff. *W. Müller, Gesch. u. Syst. d. altd. Rel.* 158 ff.). Natürlich ist damit nicht ausgeschlossen, dafs wirklich derartige Mythen einst auch bei den Griechen existierten, aber verloren gegangen sind. Man könnte darauf die oben behandelten Ausdrücke laborare, *πάθος, παθεῖν* (vom verfinsterten Monde gebraucht) beziehen, ebenso auch die Sage von der Bedrohung der Letokinder Apollon und Artemis durch Tityos, doch giebt es leider keinen bestimmten Anhaltepunkt für die Sicherheit der eben ausgesprochenen Vermutung.

*) Dieselbe Anschauung läfst sich auch für Helios nachweisen; vgl. namentlich *Iambl. v. Pyth.* 18, 82; *Prokl. hy.* 1, 34; oben Bd 1 Sp. 2021. Vgl. auch *Gerhard, Arch. Z.* 19 (1861) S. 129—135. 163*. Mehr bei *Gruppe, Die griech. Culte und Mythen* 1, 670, 61. *Rohde, Psyche* 423, 4 f. 610, 1. *Hillebrandt, Soma* 399. *Hymn. mag.* 1, 17. 4, 4 u. 8 bei *Abel, Orphica. Roscher, Selene* Anm. 515 u. 521. *Nachtr.* 37 u. 40.

VII. Beziehungen des Mondes und der Mondgöttinnen zur Jagd.

Die Vorstellung, dafs die Göttinnen des Mondes, wie Artemis, Hekate, Diana, Vorsteherinnen der Jagd und selbst göttliche Jägerinnen seien, beruht zunächst wohl auf der im ganzen Altertum weit verbreiteten Sitte bei Nacht und bei Mondschein zu jagen. Vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 57: *φιλοκύνηγον γὰρ αὐτὸν* [Endymion] *γενόμενον νύκτωρ πρὸς τῇ σελήνῃ κυνηγεῖν, διὰ τὸ ἐξιέναι τὰ θηρία κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν ἐπὶ τὰς νομάς, τὰς δὲ ἡμέρας ἐν σπηλαίῳ αὐτὸν ἀναπαύεσθαι. Oppian, Cyneg.* 1, 112: *ποτὲ δ' αὖτε καὶ ὄρφνῃ | θῆρας ὑπ' ἀκτίνεσσι σεληναίης ἐδάμασσαν. Steph. Byz.* s. v. *Κυλλήνη ... ἐν τούτῳ δέ φασι τῷ ὄρει τοὺς κοττύφους ... θηρεύεσθαι ... πρὸς τὴν σελήνην, τῆς δὲ ἡμέρας εἴ τις ἐπιχειροίη σφόδρα δυσθηράτους εἶναι. Myth. Vat.* 2, 25: *nemoribus quoque adesse [Luna] dicitur, quod omnis renatio plus nocte pascatur, dieque dormiat. Apoll. Rh.* 4, 110 ff. *Xen., Cyneg.* 6, 13. 9, 2. *Oppian, Cyneg.* 2, 28: *νυκτερίους δὲ δόλους, νυχίην πανεπίκλοπον ἄγρην Ὠρίων πρώτιστος ἐμήσατο κερδαλεόφρων. Cic. Tusc.* 2, 17, 40: *pernoctant venatores in nive. Plut. de Is. et Os.* 18. Mehr b. *Roscher, Nachtr.* 32 f. Hierzu kommen noch weitere Momente; vor allem die Anschauung, dafs die Mondgöttin wie eine schnelle, immer in Bewegung begriffene Jägerin (*Hom. Hymn. in Lun.* 32, 10 ff. *Orph. Lith.* 478: *πόδας ὠκέα Μήνη. Manetho ἀποτ.* 6, 600 *ὦκα θέουσα Σελήνη. Artemid.* p. 135, 20 *ἀεικίνητος*; mehr bei *Roscher, Nachträge* 33; vgl. auch den Namen der Mondheroine *Λευκοθόη* bei *Ovid, Met.* 4, 208 ff. und dazu *Mannhardt, Klytia.* Berlin 1875 S. 21. *Crusius* in *Ersch u. Grubers Allg. Enc.* unter *Klytia* S. 256) bei ihrem Laufe durch den Tierkreis die Tiere des Himmels verfolge und erlege (*Cornut.* p. 207 ed. *Osann: Κυνηγία δ' ἔοικε καὶ τῷ μὴ διαλείπειν αὐτὴν ... ἐν τῷ ζῳδιακῷ μετερχομένην τὰ ζῴδια καὶ ταχέως συνιοῦσαν, οἰκεῖον γὰρ κυνηγίᾳ τὸ τάχος*). Wie alt die Vorstellung von den Sternbildern als himmlischen Jagdtieren und Jägern ist, ersieht man aus dem Mythus vom himmlischen Jäger Orion (s. d.), welcher schon nach *Odyss.* 5, 121 u. 11, 310 von Artemis mit ihren Pfeilen erlegt sein sollte. Ferner kommt in Betracht, dafs der Mond wie ein Jäger oft in der Nähe der Bergspitzen zu verweilen scheint (*Plin. h. n.* 2, 43: *contigua montibus [Luna]. Cornut.* p. 207 *Osann: προσγειοτάτην τε τῶν οὐρανίων οὖσαν αὐτὴν περὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὀρῶν ἔφασαν ἀναστρέφεσθαι*; vgl. *Odyss.* 6, 102: *οἵη δ' Ἄρτεμις εἶσι κατ' οὔρεος ἰοχέαιρα, ἢ κατὰ Τηΰγετον περιμήκετον ἢ Ἐρύμανθον, τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείῃς ἐλάφοισιν*), dafs seine Strahlen ebenso wie die der Sonne mit Pfeilen oder Lanzen verglichen wurden, was von selbst zu der Idee einer mit Bogen und Pfeilen oder Lanzen ausgerüsteten Mondgöttin führte (vgl. *Soph. Rhizot. fr.* 490 N. *Eurip. Ion* 1155: *κύκλος δὲ πανσέληνος ἠκόντιζ' ἄνω*; das Orakel bei *Ioann. Lyd.* p. 94 *R.*

u. *Euseb. praep. ev.* 4, 23: ἥδ' ἐγώ εἰμι κόρη πολυφάσματος, οὐρανόφοιτος, Ταυρῶπις, τρικάρηνος, ἀπήνης, χρυσοβέλεμνος. *Nonn. D.* 41, 257: ἀκτῖνας ὀιστεύουσα. *August. c. d.* 7, 16: *ideo ambos (Apollinem = Solem, Dianam = Lunam) sagittas habere, quod ipsa duo sidera de caelo radios terras usque pertendant)*, endlich dafs die (Jagd-)Hunde der Artemis und Hekate heilig sind und der Hund des Himmels, der Seirios, als Jagdhund entweder des himmlischen Jägers Orion (*Il.* 22, 29) oder der jagenden Mondgöttin Artemis (Hekate) aufgefafst wurde. Hinsichtlich der Artemis und Hekate als Jägerinnen vgl. oben Bd. 1 Sp. 581 ff. u. 1897.

Auch als Vorsteherin des der Jagd nahe verwandten Fischfangs wurde Hekate gedacht (*Hesiod. Theog.* 442; oben Bd. 1 Sp. 1891), ebenso auch Artemis-Diktynna (*Preller-Robert* 1 S. 317, 4 u. oben Bd. 1 Sp. 825. *Brunck, Anal.* 2, 133, 7).

VIII. Eltern, Ehegatten und Kinder der Selene.

a) Selene Tochter des Hyperion und der Theia (Euryphaessa). Nach der ältesten erhaltenen Quelle sind die Eltern der Selene die Titanen Hyperion und Theia, ihre Geschwister Helios und Eos (vgl. *Hesiod. Theog.* 371 ff.: Θείη δ' Ἠέλιόν τε μέγαν λαμπρήν τε Σελήνην Ἠῶ θ' . . . γείναθ' ὑποδμηθεῖσ' Ὑπερίονος ἐν φιλότητι. *Apollod.* 1, 2, 2: Ὑπερίονος δὲ καὶ Θείας Ἠώς, Ἥλιος, Σελήνη. *Hygin f. praef.* p. 30, 1 *Bunte: Ex Hyperione et Thia [Aethra] Sol, Luna, Aurora. Schol. Ap. Rh.* 4, 54. *Et. M.* 449, 15). — *Diod.* 3, 57 nennt in einer euhemeristisch zugestutzten Erzählung Helios und Selene Kinder des Hyperion und der Basileia = μεγάλη μήτηρ; *Roscher, Nachträge* 33 f. Beachtenswert ist auch die im 31. *Homerischen Hymnus* Vers 4 erhaltene Überlieferung, wonach die Gemahlin des Hyperion Euryphaessa war (γῆμε γὰρ Εὐρυφάεσσαν ἀγακλειτὴν Ὑπερίων, αὐτοκασιγνήτην etc). Was die richtige Deutung dieser Genealogie der Selene betrifft, so ist dieselbe schon längst gefunden worden. Es unterliegt keinem Zweifel mehr, dafs Hyperion und Theia als Eltern des Helios und der Selene weiter nichts als mythologische Rückwärtsprojektionen des Sonnengottes und der Mondgöttin, oder mit andern Worten von Haus aus mit Helios und Selene identisch sind. „In Hyperion ist das homerische Beiwort des Helios losgelöst und zu einer eigenen Person gestaltet", gerade wie in Φαέθων und Ἑκάτη, Θεία aber ist weiter nichts als der selbständig gewordene äginetische Kultname der Hekate, d. h. der Mondgöttin (vgl. *Paus.* 2, 30, 2: θεῶν δὲ Αἰγινῆται τιμῶσιν Ἑκάτην μάλιστα καὶ τελετὴν ἄγουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος Ἑκάτης, Ὀρφέα σφίσι τὸν Θρᾷκα καταστήσασθαι τὴν τελετὴν λέγοντες). Wenn *Pindar, Isthm.* 4(5) 1 ff. diese Göttin μᾶτερ Ἀλίου πολυώνυμε Θεία und ἄνασσα anredet und Gold und Sieg (nicht blofs im Kriege, sondern auch in Wettkämpfen) von ihr ableitet, so erinnern auch diese Momente deutlich an die Artemis-Hekate oder die Mondgöttin; denn auch Hekate und Artemis*) heifsen πολυώνυμοι (*Aristoph. Thesm.* 320: ὦ πολυώνυμε θηροφόνη. Inschrift von Thera bei *Kaibel, Epigr.* 807 = *C. I. Gr. add.* 2 2465^b. *Nonn. D.* 44, 193. *Procl. hymn.* 6, 1. *Hymn. mag.* b. *Abel, Orphica* 3 v. 33 p. 291, 5 v. 20 p. 293), ἄνασσα (*Eur. Iph. Aul.* 1481. 434. 1522: θεῶν ἄνασσα. *Hymn. mag.* 3 v. 9 ed. *Abel, Orphica* p. 289), auch Hekate verleiht τιμή, ὄλβος und Sieg im Kriege und Wettkampf (*Hes. Theog.* 418. 420. 433. 435 ff.), und Selene hat wegen ihres Goldglanzes mannigfache vom Golde (χρυσός) entlehnte Epitheta erhalten (s. oben Bd. 2 Sp. 3135), wie denn auch die lemnische Chryse wahrscheinlich eine Mondgöttin ist (*Boeckh z. Pind.* a. a. O. *Mayer, Giganten* 54).

Auch der Name Euryphaessa, d. i. die Weitleuchtende, weist deutlich auf eine Mondgöttin, er läfst sich am besten und einfachsten als ein alter Beiname der Selene oder Hekate (= Theia) fassen.

b) Tochter des Pallas. Die einzige Stelle, wo Pallas ausdrücklich Vater der Selene genannt wird, findet sich im *Hymnus auf Hermes* Vers 99 f. und lautet:

ἡ δὲ νέον σκοπιὴν προσεβήσατο δῖα Σελήνη,
Πάλλαντος θυγάτηρ, Μεγαμηδείδαο ἄνακτος.**)

Nach *Baumeister* z. d. St. wäre dies eine arkadische Überlieferung, welche sich auf Pallas, den Eponymos der arkadischen Stadt Pallantion, beziehen soll; mir ist es wahrscheinlicher, dafs Pallas in diesem Falle nur ein Beiname des Hyperion oder Sonnengottes ist.***) Hierfür spricht, dafs Pallas ebenso wie Hyperion auch als Vater der Eos (*Ovid, Met.* 9, 421. 15, 191. *Fast.* 4, 373) und der Chryse (*Dion. Hal.* 1, 61. 62. 68) erscheint, unter welcher Göttin, wie wir soeben gesehen haben, wahrscheinlich die goldglänzende Selene zu verstehen ist. Unter Μεγαμήδης, dem Vater des Pallas (= Hyperion?), ist nach meiner Ansicht wohl der durch gewaltige Zeugungskraft ausgezeichnete (*Preller-Robert*[4] 1, 43 f.) Uranos zu verstehen, dessen [μεγάλα] μήδεα (*Hesiod. Theog.* 180. 188) Kronos abschneidet. Anders *Maxim. Mayer, Titanen* S. 65 f. Als Gemahlin des Pallas ist wohl wiederum Theia oder Euryphaessa anzusehen.

c) Tochter des Helios. Auch als Tochter des Helios gilt Selene, namentlich bei den Tragikern. Vgl. *Eurip. Phoen.* 174 *Kirchhoff*: ὦ λιπαροζώνου θύγατερ Ἀελίου Σελαναία (*Nauck* und *Badham* [ἁ] Λατοῦς), wozu der *Schol.* bemerkt: Ἡσίοδός φησιν ἀδελφὴν Ἡλίου εἶναι τὴν Σελήνην . . . Αἰσχύλος δὲ καὶ οἱ φυσικώτεροι θυγατέρα, παρόσον ἐκ τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς μεταλαμβάνει ἀμέλει καὶ πρὸς τὰς ἡλιακὰς ὑποστάσεις μεταμορφοῦται ἡ σελήνη. Vgl. auch

*) Vgl. *E. Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1887 (53) S. 1169 (3).

**) Vgl. Ἰαπετιονίδη (Prometheus), πάντων ἀριδείκετ' ἀνάκτων (= Titanen) *Hesiod. Theog.* 543.

***) Der von πάλλω abzuleitende Beiname des Sonnengottes dürfte sich auf die wie Lanzen geschwungenen oder geschleuderten Strahlen (vgl. Bd. 1 Sp. 1999. *Roscher, Apollon u. Mars* S. 64 Anm. 126 u. 127) beziehen.

Schol. Arati 455 p. 91, 20 *Bekk.*: *παρὰ τοῖς τραγικοῖς Ἡλίου θυγάτηρ λέγεται, ἐπειδὴ τὸ φῶς ἐξ αὐτοῦ ἔχει.* *Nonn. Dion.* 44, 191: *ὦ τέκος Ἠελίοιο, πολύστροφε παντρόφε Μήνη.* Auch der Beiname *Τιτηνιάς*, den Mene bei *Nonn. Dion.* 1, 219 führt, scheint die Tochter des Helios (vgl. *Ἥλιος Τιτήν Nonn.* 19, 206. 2, 544 u. ö.) anzudeuten, obwohl darin auch eine Anspielung auf die Tochter des Titanen Hyperion gefunden werden kann (vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 54). Wir haben schon oben (Sp. 3169) auseinandergesetzt, dafs Selene als Tochter des Helios wahrscheinlich dieselbe Bedeutung wie als Tochter des Hyperion hat, weil Hyperion von Haus aus mit Helios identisch ist.

d) T o c h t e r d e s Z e u s u n d d e r L e t o. Diese Genealogie ist sehr selten und kommt sicher nur in *Aischylos' Xantriai (fr.* 164 *N.*; vgl. *Tibull.* 3, 4, 29 *Latonia Luna)* vor, wo von einem *ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης* die Rede ist. (Durchaus zweifelhaft erscheint, ob *Nauck* und *Badham* bei *Eurip. Phoen.* 174 *K.* (*ὦ*) *Λατοῦς* statt des hsl. *Ἀελίου* mit Recht lesen.) Offenbar ist in diesem Falle Selene mit der Artemis identificiert und deren Genealogie der ursprünglichen substituiert worden.

Liegt demnach fast allen eben angeführten Genealogieen der Selene das schon oben ausreichend besprochene eheliche Verhältnis von Sonnengott und Mondgöttin zu Grunde, aus welchem gleichartige Kinder (Lichtgottheiten) hervorgehen, so ist es von Interesse zu sehen, dafs ganz ähnliche Genealogieen auch bei anderen Mondgöttinnen und Mondheroinen wiederkehren. So ist Hekate (*Περσείη* oder *Περσηίς*) nach der ältesten Überlieferung bei *Hesiod. Theog.* 409 ff. (vgl. *Hom. hymn.* 5, 24 f.; mehr oben Bd. 1 Sp. 1899) Tochter des Titanen Perses (Persaios, Perseus; *Usener, Rh. Mus.* 23 S. 347 Anm. 94) und der A s t e r i a*), worunter wahrscheinlich wiederum Sonnengott und Mondgöttin zu verstehen sind (*Maxim. Mayer, Gigant.* S. 65 f. 68); und die Gattin des Helios wird schon bei *Homer* Perse (κ 139; mehr Bd. 1 Sp. 2016), bei *Hesiod* (*Theog.* 957 u. ö.) Perseis genannt; sie ist wahrscheinlich als Mondgöttin**) zu fassen (s. *Rapp* Bd. 1 Sp. 2016). Auch die aus der Ehe des Helios und der Perse hervorgegangenen Kinder Aietes und Kirke (*Od.* κ 139), jener im östlichen, diese im westlichen Sonneneiland wohnend, scheinen ihren Eltern gleichartig und aus alten verschollenen Beinamen des Helios und der Selene gebildet zu sein. *Κίρκη*, verwandt mit *κίρκος* Ring, *κύκλος* Rundscheibe (auch von Sonne und Mond gebraucht), lat. circus u. s. w. (*Curtius, Grdz.*[5] 158), ist eine passende Bezeichnung des Vollmondes (s. ob. Sp. 3130), auf den auch ihre Zaubermacht hinweist (s. oben Sp. 3163 f.). Wahrscheinlich ist Pasiphae, die sonst als Heliostochter genannt und von späteren Genealogen als dritte Tochter des Helios aufgeführt wird, mit Kirke identisch (vgl. *Πασιφάη* als Beiname der Selene oben Sp. 3123 f. und Bd. 1 Sp. 2016). Auf Grund dieser Parallelen vermute ich, dafs auch Leto als Mutter des Apollon und der Artemis sowie als Tochter des Himmelsgottes *Κοῖος* oder *Πόλος* (*Mayer, Giganten* S. 60 f.) und der Lichtgöttin *Φοίβη* (zugleich Beiname der Selene!) und Schwester der Asteria (*Hesiod. Theog.* 404 ff. 918 u. s. w.) ebenfalls eine Mondgöttin gewesen ist, wofür auch ihre Beinamen *νυχία* und *ἠύκομος* (*A* 36. *T* 413) sprechen (s. oben Sp. 3132. 3139). Letos Verhältnis zu Zeus vergleicht sich aber deutlich mit dem von Zeus zu Selene, Hera (Mutter der Eileithyia) und Dione, aus welcher letzteren die Mondgöttin Aphrodite (s. d.) hervorgeht, sowie mit der Ehe des italischen Iuppiter und der Mondgöttin Iuno (s. d.).

Als Gatte der Selene tritt vor allen Z e u s auf, der mit ihr die P a n d i a zeugt. Vgl. den *Homer. Hymnus* (32) auf Selene v. 14: *τῇ ῥά ποτε Κρονίδης ἐμίγη φιλότητι καὶ εὐνῇ· ἡ δ' ὑποκυσσαμένη Πανδείην γείνατο κούρην, ἐκπρεπὲς εἶδος ἔχουσαν ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.* Da in den orphischen *ἔργα κ. ἡμέραι* (*Tzetz. prooem. ad Hes. ἔ. κ. ἡ.* p. 18 ed. *Gaisf.* = *Abel, Orphica fr.* 11 p. 150) v. 8 die *Σεληναίη πανδῖα* genannt wird, so liegt es nahe, in Pandia oder Pandeie eine der Selene wesensverwandte, aus einem ihrer Epitheta abgeleitete, dem *Φαέθων*, dem Sohne des *Ἥλιος Φαέθων*, vergleichbare Tochter zu erblicken, von welcher nach einer Notiz im *Et. M.* s. v. *Πάνδεια* auch das athenische Fest Pandeia den Namen haben soll (s. oben Sp. 3125). Eine zweite ebenfalls von Zeus gezeugte Tochter der Selene ist N e m e a, die Eponyme des gleichnamigen Ortes in Argos: vgl. *Schol. Pind. Nem.* p. 425 *B.* *Νεμέα . . . ὠνομασμένη ἀπὸ Νεμέας τῆς Σελήνης καὶ Διός* (s. oben Sp. 3124 f.). Als dritte Tochter des Zeus und der Selene wird von *Alkman frgm.* 39 *Bergk* (*οἷα Διὸς θυγάτηρ Ἔρσα τρέφει καὶ Σελάνας*) die Taugöttin Ersa (Herse) genannt (s. oben Bd. 1 Sp. 2590). Wenn endlich *Cicero nat. deor.* 3, 23, 58 den vierten Dionysos, der sonst (*Io. Lyd.* p. 200 *R.* *Ampelius* p. 10 *Halm*; vgl. *Lobeck, Agl.* 656) Sohn des Zeus und der S e m e l e heifst, *Iove et Luna natus* nennt, so scheint hier einfach eine Verwechselung von *Σελήνη* und *Σεμέλη* vor-

*) Vgl. A s t e r o d i a (oder Asterope, *Orph. Arg.* 1222) oder Hekate als Gemahlin des Aietes und des Endymion, *Schol. Ap. Rh.* 3, 242. *Paus.* 5, 1, 1, sowie die *κόρη εὐάστερε Μήνη* b. *Orph. hymn.* 9 (8) 3 u. 11. *ἀστράρχη* ib. 10. Dasselbe Verhältnis scheint auch vorzuliegen in dem elischen Mythus von Endymion und dessen Gemahlin A s t e r o d i a (*Paus.* 5, 1, 4) oder I p h i a n a s s a (*Apollod.* 1, 7, 6). Da nämlich Iphianassa auch als Variante für Iphigeneia erscheint (*Il.* 9, 145. 287. *Soph. El.* 157. *Hesych.* s. v. *Ἰφιάν.*), diese aber weiter nichts als ein Beiname der Hekate oder Artemis ist (*Usener* im *Rh. Mus.* N. F. 23, 360 Anm. 131. *Preller-Robert* 1 S. 311 Anm. 1), so liegt es sehr nahe, in der als Doppelgängerin der sonst als Gattin des Endymion genannten Selene auftretenden Iphianassa-Asterodia eine Mondgöttin zu erblicken.

**) Im Einklang mit dieser Deutung stehen folgende Thatsachen: Perse ist ausgezeichnet durch grofse Schönheit (*pulcherrima*; *Ov. Met.* 4, 205), ihre Doppelgängerin als Gattin des Helios und Mutter des Aietes und der Kirke ist Antiope (nach korinthischer Sage; s. unt. Sp. 3197), ihr Name bedeutet wohl die Glänzende (vgl. *Usener, Rh. Mus.* 23, 316 ff.). Identisch oder nahe verwandt mit Persaios, Perses, Perseus als Vater der Hekate ist Perses, Perseus als Sohn des Helios und Bruder des Aietes (*Apd.* 1, 9, 28. *Dion.*. b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 200. *Diod.* 4, 45 u. 56. *Hyg. f.* 244. Vgl. *Bethe, Quaest. Diod. mythogr.* p. 13 ff. u. 20.

zuliegen (anders *Hirzel, Ber. d. s. Ges. d. W.* 1896, 320, 2). Wenn in allen diesen Mythen Zeus als Gatte der Selene auftritt, so fragt es sich, ob sich bei der häufigen von *Maxim. Mayer, Giganten* S. 79—81 u. 113f. nachgewiesenen Identificierung oder Verschmelzung von Zeus und Helios hier nicht auch an Zeus als Sonnengott denken läfst, zumal da jene Verschmelzung gerade für Lakonien, Korinth und Nemea wahrscheinlich gemacht ist (*Mayer* S. 80f.).

Ein zweiter Ehegatte der Selene ist Endymion, mit welchem Selene nach elischer Sage (bei *Paus.* 5, 1, 4) 50 Töchter, d. i. die 50 Monde des olympischen Festcyklus (*Boeckh expl. Pind.* 138), zeugte. Wir haben schon oben (Bd. 2 Sp. 3160f.) gesehen, dafs Ἐνδυμίων wahrscheinlich nur ein alter Beiname des in Elis und zwar speziell zu Olympia hochverehrten Sonnengottes ist (vgl. oben Bd. 2 Sp. 3145f. *Mayer, Giganten* S. 81 Anm. 67 und die Sage von Augeias). Vgl. auch die karische Endymionsage (oben Bd. 1 Sp. 1247) u. Fig. 19.

Drittens gilt auch Helios selbst als Gatte der Selene, welche ihm die Horen*) gebar; s. *Q. Smyrn.* 10, 337 und die übrigen oben Bd. 2 Sp. 3159 und 3169 angeführten direkten und indirekten Zeugnisse für die Ehe des Sonnengottes und der Mondgöttin. Vgl. die ganz ähnlichen Beziehungen der Horen zu Hera und Aphrodite (*Rapp* oben Bd. 1 Sp. 2721).

Wenn in eleusinischer Sage Musaios (s. d.), der sagenhafte Verfasser von berühmten alten ἐπῳδαί, κατάδεσμοι, καθάρσια etc. (*Aristoph. Ran.* 1033. *Plat. resp.* 364 E. *Philoch.* b. *Schol.* z. *Ar.* a. a. O.) für einen Sohn des Eumolpos oder Anti(o)phemos und der Selene (Mene) gilt (*Orph. frgm.* 4 *Abel. Plat.* a. a. O. *Philoch.* a. a. O. *Hermesianax* b. *Athen.* 597[c]. *Suid.* s. v. Μουσαῖος, wo statt Ἑλένης wohl Σελήνης zu schreiben ist; vgl. auch *Andr.* b. *Schol. Soph. O. C.* 1051. *Paus.* 10, 5, 6. *Orph. Arg.* 310), so ist diese Genealogie des Musaios wohl nur ersonnen worden, um die Wirksamkeit seiner Zaubergesänge durch direkte Ableitung von der Göttin alles Zaubers und aller Beschwörungen recht deutlich hervorzuheben (vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 454). Übrigens spielte auch Selene (= Brimo?) und Helios (und deren ἱερὸς γάμος?) bei den mystischen Dramen der Eleusinien eine grofse Rolle nach *Euseb. pr. ev.* 3, 12, 3 (vgl. *Mommsen, Heort.* 261. *Hermann, Gottesd. Alt.* 55, 28. Oben Bd. 2 Sp. 3125).

Über Pan als Geliebten d. S. s. *Roscher, Selene* 148 u. 162ff.

Neben dieser Vorstellung von einer mit Zeus, Endymion, Helios u. s. w. ehelich verbundenen Mondgöttin findet sich auch die entgegengesetzte Anschauung von einer jungfräulichen Selene (κόρη, παρθένος); vgl. *Ages.* b. *Plut. fac. in orbe lunae* 2, 4: φαείνεται ἠΰτε κούρης ὄμμα καὶ ὑγρὰ μέτωπα· τὰ δὲ ῥέθει ἄντα ἔοικεν. *Artemidor. on.* p. 135, 17ff.: Σελήνη γυναῖκα σημαίνει τοῦ ἰδόντος καὶ μητέρα (τροφὸς γὰρ εἶναι νομίζεται) καὶ θυγατέρα καὶ ἀδελφήν· Κόρη γὰρ καλεῖται. Orakel bei *Io. Lyd.* p. 94 *R.* u. *Euseb. pr. ev.* 4, 23: ἤδε ἐγώ εἰμι κόρη πολυφάσματος. *Orph. hymn.* 9, 3. 10. 12. *Theod. Prodr.* 1, 375. Dieser Gedanke kann, wie die Auffassung der Artemis als παρθένος lehrt, uralt, aber auch ziemlich jung und erst aus der späteren Identificierung der Selene mit Persephone (Kore) oder Artemis hervorgegangen sein. Welche dieser beiden Möglichkeiten anzunehmen ist, läfst sich erst dann mit Sicherheit entscheiden, wenn entweder ein uraltes Zeugnis für die Jungfrauschaft der Selene gefunden oder der bestimmte Nachweis geführt ist, dafs die Vorstellung erst dem späteren Synkretismus entsprang.

*) Vielleicht hängen mit diesem Gedanken die Bildwerke zusammen, welche die von den drei Horen (= Chariten?) umtanzte Hekate darstellen; s. ob. Bd. 1 Sp. 1907 f.

IX. Attribute und Symbole der Selene.

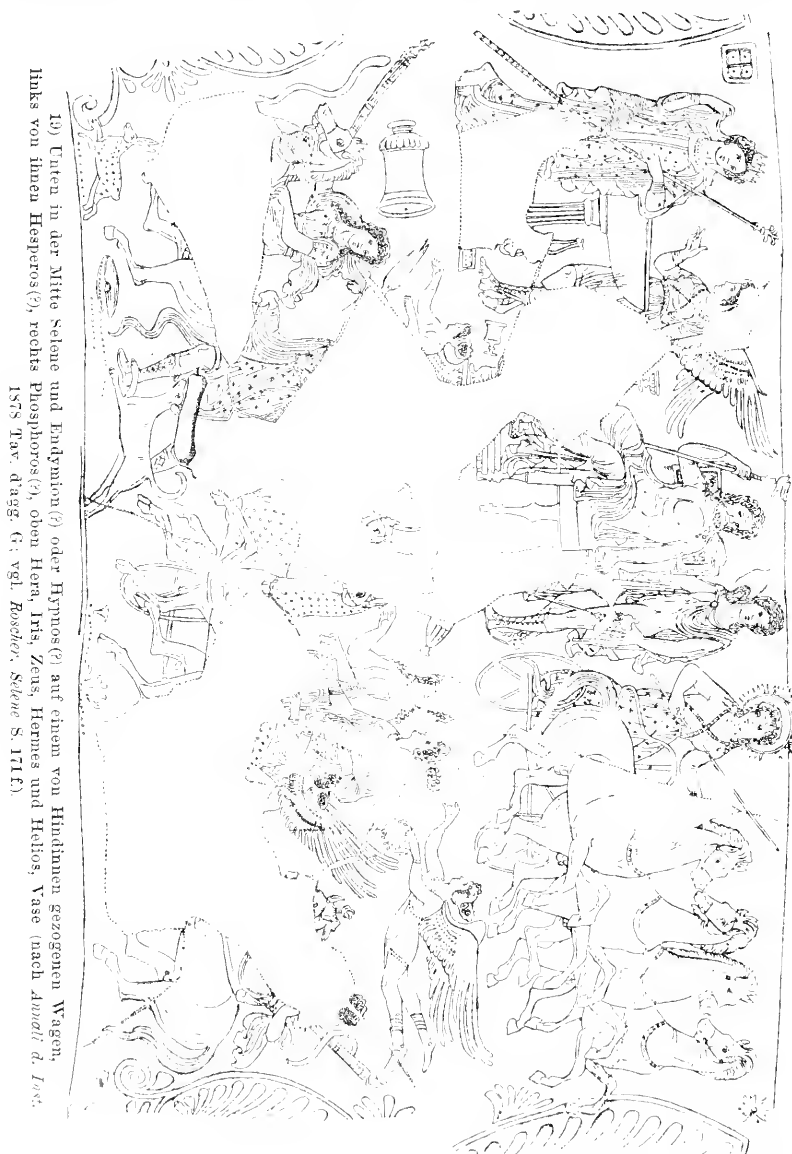
a) Heilige Tiere. Von den Rindern (Stieren), welche der Selene als Reit- oder Zugtiere oder als Opfer dienen und ebenso auch als Attribute anderer Mondgöttinnen, namentlich der Hekate (s. oben Bd. 1 Sp. 1909, 23; vgl. 2096 Anm.), Artemis (Bd. 1 Sp. 567ff.), Hera (Bd. 1 Sp. 2106), Iuno (Bd. 2 Sp 602) erscheinen, ist schon oben Sp. 3136f. ausführlich geredet worden. Wir begnügen uns hier mit dem Hinweis darauf, dafs das Rind (der Stier) seine Beziehung zum Monde wohl wesentlich seinen Hörnern verdankt, welche an die Hörner (Sicheln) des Mondes erinnerten.

Der Widder als Reittier des phrygischen Mondgottes Men ist durch zwei kürzlich in Attika gefundene Reliefs (abgeb. bei *Perdrizet, Bull. corr. hell.* 1896 (20) Taf. 14 u. 15; vgl. p. 81ff.) sicher gestellt. Es lässt sich auf Grund dieser Analogie vermuten, dafs auch Selene sich bisweilen des Widders zum Reiten bediente, wie denn auch Pan 'in Widderfelle gehüllt', d. h. vielleicht in Widdergestalt, die Mondgöttin verführt haben sollte (vgl. *Roscher, Selene und Verwandtes* 148ff.). Eine monumentale Bestätigung dieser Vermutung erblicke ich in der oben (Fig. 12) abgebildeten Lampe (s. d. Litteratur bei *Roscher* a. a. O.), welche eine jugendliche oberhalb unbekleidete weibliche Gestalt mit zackiger Strahlenkrone und über dem Haupte sich bauschendem bogenförmigem Gewand, in der L. eine brennende Fackel tragend, darstellt, wie sie auf einem schnell nach rechts rennenden Widder davonreitet. Diese Gestalt kann kaum etwas anderes als Selene sein, deren Reittier nunmehr durch die Analogie der angeführten Bildwerke des Men verständlich wird.

Wenn Selene oftmals auf einem Pferde oder Maultier reitend oder auf einem von Pferden gezogenen Wagen fahrend gedacht wurde, so könnte man wohl versucht sein, dieses Attribut einfach aus dem Bedürfnisse zu erklären, die Bewegung der Selene am Himmel aus der Analogie des Fahrens und Reitens verständlich zu machen, und in der That mag diese Analogie des menschlichen Lebens vielleicht mit eingewirkt haben, doch lehren die deutlichen Beziehungen, welche Artemis (Bd. 1 Sp. 569) und Hekate (*Hesiod. Theog.* 439) zur Rossezucht und zum Reitsport haben, dafs noch tiefer liegende Gründe mafsgebend gewesen sein können. Namentlich ist hier

wohl an die Göttin der Geburten und der animalischen Fruchtbarkeit, welche die Herden und damit den Reichtum der Besitzer mehrt, zu denken (*Hes. Theog.* 444 ff.).

Auch auf einem Hirsche reitend (*Müller-Wieseler* 2, 171. *Cohen, Méd. imp.*[2] 3 S. 137 u. 163, Münze der Faustina Iunior), oder mit



19) Unten in der Mitte Selene und Endymion (?) oder Hypnos (?) auf einem von Hindinnen gezogenen Wagen, links von ihnen Hesperos (?), rechts Phosphoros (?), oben Hera, Iris, Zeus, Hermes und Helios, Vase (nach *Annali d. Inst.* 1878 Tav. d'agg. G; vgl. *Roscher, Selene* S. 171 f.).

Endymion (?) auf einem von Hirschen gezogenen Wagen fahrend (Vase *Annali d. I.* 1878 Taf. G. *Baumeister, Denkm.* 1 S. 481) kommt Selene oder Luna vor (Fig. 19). Ebenso ist der Hirsch ein stehendes Attribut der Artemis (s. Bd. 1 Sp. 569). Bekanntlich erklärt man dieses Attribut am besten aus der Thatsache, dafs der Hirsch einerseits das beliebteste Jadgtier des Altertums, andrerseits wegen seines gefleckten Felles das einfachste Symbol des

sternbesäeten Himmels war (*Keller, Tiere d. class. Altertums* S. 76 u. 93).

Mehrfach erscheint auch der Löwe als Tier der Mondgöttinnen. So sollte namentlich der Löwe von Nemea von der daselbst hochverehrten Selene stammen (s. oben Bd. 1 unter Hera Sp. 2096 u. Bd. 2 Sp. 3124 f.). Vgl. auch den 18. Vers des *Hymnus magicus* b. *Abel, Orph.* S. 292 ff.: *μορφὰς δ' ἐν κνημοῖσιν ὑποσκεπάουσα λεόντων*, wobei allerdings wohl an die bekannte Ausstattung der mit Selene identificierten ephesischen Artemis zu denken ist (Bd. 1 Sp. 589). Hinsichtlich der Beziehungen des Löwen zu Men s. ob. Sp. 2761, zur Artemis s. *Curtius, Berl. Sitzungsber.* 1887 (53) S. 1174 u. 1180. *Gerhard, A. V.* Taf. 26; ob. Bd. 1 Sp. 565, wo noch nachzutragen ist, dafs diese Göttin gelegentlich sogar auf einem von einem Löwen und Eber gezogenen Wagen fährt (*Arch. Z.* 17 S. 53*). Wie Artemis schon von *Homer* (*Il.* Φ 483 u. *Schol.*) einer Löwin verglichen wurde, so wird Hekate geradezu *λέαινα* genannt (*Porphyr. de abst.* 3, 17. 4, 16), und auch Hera hat den Löwen zum Attribut (Bd. 1 Sp. 2096 Anm. und Sp. 2133). Mehr bei *Roscher, Nachtr.* 34.

Nach litterarischen Zeugnissen war die Ziege der Selene heilig und diente ihr als Reittier, ebenso wie das Pferd, der Stier, das Maultier und der Hirsch (*Hesych.* s. v. *οὐρανία αἴξ . . . κατ' ἐνίους ἡ Σελήνη τῇ αἰγὶ ἐποχεῖται*; vgl. *Phot. lex.* 361, 5. *Zenob.* 1, 26 p. 8. *Suid.*). Bestätigt wird diese Notiz, wie es scheint, durch mehrere Bildwerke. So beschreiben *Dressel* u. *Milchhöfer, Mitteil. d. ath. Instit.* 2 S. 420 unter nr. 261 ein halbkreisförmiges Relief aus der Gegend von Sparta folgendermafsen: „Auf einem nach rechts rennenden, einer grofsen Ziege ähnlichen Tier (Bart und ein Horn sichtbar) sitzt eine . . . Frau,

über deren Stirn der Ansatz eines schleifenförmigen Haarknaufs oder Halbmondes sichtbar ist ... Sie schlingt den linken Arm um den Ziegenhals. Mit der Hand des halberhobenen rechten Arms hält sie einen grofsen Schleier, der sich bogenförmig über sie hinbauscht (vgl. ob. Sp. 3133 f.). Zwei kleine geflügelte Eroten*) machen sich mit den Schleierenden zu schaffen ... Neben der Ziege her rennt ebenfalls nach rechts ein kleines Tier, Hund oder Reh.**) Rechts in der Reliefecke steht eine fünfsprossige Leiter***) angelehnt." Diese Beschreibung deutet entweder auf Aphrodite (ἐπιτραγία) oder auf Artemis-Selene. Für letztere spricht namentlich der bogenförmige Schleier und der (allerdings nicht über allem Zweifel erhabene) Halbmond, sowie der Umstand, dafs in der Gegend von Sparta von jeher die Wildziegen heimisch und im Kultus der Artemis Agrotera als Opfertiere gebräuchlich waren (*Keller, Tiere des class. Altert.* S. 49 f. u. 340 f.). Auch sonst sind mehrfache Beziehungen der Artemis und verwandter Göttinnen zur Ziege nachweisbar. Bei *Passeri, Lucern.* 1, 94 erscheint Artemis-Selene im Ziegenfell wie Iuno Lanuvina (*Müller, Hdb. d. Arch.*[3] 649), auf einer römischen Münze der gens Planciana sehen wir auf dem Avers den Kopf der Göttin, auf dem Revers eine Wildziege mit Bogen und Köcher der Göttin (*Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 156[d]); vgl. die Münze von Amphipolis b. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenbilder* S. 18 Taf. 3, 15. Hinsichtlich der Ziegenopfer im Kulte der spartanischen und korinthischen Hera (αἰγοφάγος) s. Bd. 1 Sp. 2096. Ebenso spielte die Ziege auch im Kult der italischen Iuno, vor allem der Caprotina (vgl. die Münze der Renia b. *Babelon, Méd. cons.* 2, 399), eine bedeutende Rolle (s. ob. Sp. 609). In betreff der Aphrodite ἐπιτραγία vgl. *Preller-Robert*[4] 1, 381, 1 und *Boehm, Jahrb. d. arch. Inst.* 4 (1889) S. 408 ff. Die Gründe, welche die Alten veranlassen mochten, die Ziege mit dem Monde und der Mondgöttin in Verbindung zu bringen, sind: 1) die Ähnlichkeit der Hörner der Wildziege mit dem Horne (oder Sichel) des Neumondes; 2) der Umstand, dafs die Ziege bei den Krankheiten der Frauen und namentlich der Schwangeren die Rolle eines Heilmittels spielte (*Plin. h. n.* 28, 255 f.); 3) die Jagdbarkeit der Wildziegen und Steinböcke, welche sie ebenso wie die Hirsche zu vorzüglichen Attributen der Jagdgöttin macht; 4) die Geilheit und Verliebtheit der Ziegenböcke, die der eigenen Verliebtheit der Mondgöttin zu entsprechen schien. S. die Belege bei *Roscher, Selene* 106 u. *Nachträge* 34.

Auch der Hundskopfaffe oder Pavian (κυνοκέφαλος) war der Selene geheiligt; *Artemid.* 104, 14 *Hercher:* κυν. ... προστίθησι ... τοῖς ἀποτελέσμασι καὶ νόσον ... τὴν ἱερὰν καλουμένην· ἀνάκειται γὰρ τῇ Σελήνῃ, φασὶ δὲ καὶ τὴν νόσον ταύτην οἱ παλαιοὶ ἀνακεῖσθαι τῇ Σελήνῃ. Ähnliches gilt von der Hekate, die nach mehreren Zeugnissen geradezu als κυνοκέφαλος dargestellt wurde (vgl. *Hesych.* s. v. Ἑκάτης ἄγαλμα ... ἔνιοι δὲ καὶ αὐτὴν κυνοκέφαλον πλάττουσιν. ib. s. v. ἄγαλμα Ἑκάτης. *Bekker, Anecd.* 336, 31. *Eustath. ad Od.* p. 1467, 37: ἣν καὶ κυνοπρόσωπον διαπλάττονται), was ich jetzt allerdings lieber auf Hunds- als auf Affengestalt beziehen möchte (*Roscher, Über das von der 'Kynanthropie' handelnde Fragm. d. Marcellus v. Side.* Leipzig 1896 S. 42 ff.). Höchst wahrscheinlich stammt dieses Mondsymbol aus Ägypten, wo der Pavian von jeher als heiliges Tier des Mondgottes Thoth verehrt wurde und allerlei direkte Beziehungen zum Monde haben sollte, welche sogar die moderne Zoologie bis zu einem gewissen Grade anerkannt hat (vgl. *Horapollo* 1, 15 und die anderen von *Keller, Tiere des class. Altert.* S. 8 f. u. 325 Anm. 102 ff. angeführten Belege. *Brehm, Tierleben*[2] 1, 54. *Imhoof-Blumer u. Keller, Tier- und Pflanzenbilder* Taf. 14, 1 ff.).

Von den Vögeln hat namentlich der Hahn ganz unverkennbare Beziehungen zur Selene, weil er, wie *Aelian n. a.* 4, 29 sagt: τῆς σελήνης ἀνισχούσης ἐνθουσιᾷ καὶ σκιρτᾷ ... καὶ νῦν ταῖς τικτούσαις ἀλεκτρυὼν πάρεστι καὶ δοκεῖ πως εὐώδινας ἀποφαίνειν (vgl. die Bezeichnung νύκτερος ὄρνις b. *Antip. Sid. Anthol. P.* 7, 424). So erklärt sich z. B. die Terrakotta in Berlin, welche eine auf einem Hahne reitende Artemis darstellt (*Arch. Z.* 41, 272; vgl. *Gazette archéol.* 6 (1880) p. 193. *Stephani C. R.* 1863 p. 94. *L. Gurlitt, Hist. u. phil. Aufsätze E. Curtius ... gewidmet* p. 158. *Drexler, Ztschr. f. Numism.* 14 p. 377 Anm. 1). Ebenso kommt der weifse, fleckenlose Hahn auch als Opfertier des Helios und der Selene vor (*Parthey, Zwei griech. Zauberpapyri. Abh. d. Berl. Akad.* 1866 p. 150, 25; vgl. auch *Iambl. Protrept.* p. 146 [314]: ἀλεκτρυόνα τρέφε μέν, μὴ θῦε δέ, Μηνὶ γὰρ καὶ Ἡλίῳ καθιέρωται. *vit. Pythag.* 147). Ebenso war der Hahn auch dem (asiatischen) Mondgotte Men (Lunus) geheiligt; vgl. *Iambl. vit. Pythag.* c. 18 p. 84: μηδὲ ἀλεκτρυόνα λευκὸν θύειν· ἱκέτης (οἰκέτης? vgl. *Suid.* s. v. ἀλεκτρυόνα u. Μέλητος) γὰρ ἱερὸς τοῦ Μηνός. Vgl. auch *Porphyr. de abst.* 4, 16: διὸ καὶ ἀπέχονται οἱ ταύτης μύσται ὀρνίθων ἐνοικιδίων (= ἀλεκτρυόνων). *Diog. Laert.* 8, 1, 34. *Drexler* a. a. O. S. 375—377. *Schlumberger, Gazette archéol.* 1880 S. 191 ff. pl. 32. Oben unter Men Sp. 2762.

Wenn *Porphyrios, De antro nymph.* 18 sagt: οἱ παλαιοὶ ... σελήνην ... οὖσαν γενέσεως προστάτιδα μέλισσαν ἐκάλουν und diese eigentümliche Benennung damit begründet, dafs er hinzufügt, der Mond sei auch ταῦρος genannt worden und aus ihm gingen die Seelen her-

*) Vgl. die Eroten auf den Endymionsarkophagen als Begleiter der Selene, *Jahn, Arch. Beitr.* S. 57. Auch könnte man recht wohl in diesem Falle an Phosphoros und Hesperos denken; *Jahn* a. a. O. Anm. 18 u. S. 56 Anm. 15.

**) Der Hund ist ein gewöhnliches Attribut der Hekate, das Reh eignet sonst der Artemis Laphria, *Paus.* 7, 18, 12. Man könnte auch an ein kleines Zicklein denken; vgl. *Boehm, Jahrb. d. Arch. Inst.* 4 (1889) S. 213 u. 208.

***) Sonst gilt die fünfsprossige Leiter als Amulet; vgl. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1855 S. 91 f. Ders. *Beschr. d. Münchener Vasensammlung* S. 135 Anm. 997.

vor wie die Bienen aus dem (verwesenden) Leibe des Stieres*), so hängt das einerseits mit der schon oben berührten Vorstellung der Neuplatoniker von dem Monde als Aufenthalt der Seelen (= μέλισσαι *Porphyr.* a. a. O. 19), andrerseits wohl auch mit der Rolle zusammen, welche die Biene im Kult der ephesischen Artemis spielte. Hier ist nämlich die Biene eines der bedeutungsvollsten Attribute der Göttin und erscheint als solches oft auf ephesischen Münzen (s. oben Bd. 1 Sp. 590 u. *Imhoof-Blumer u. Keller, Tier- und Pflanzenbilder* Taf. 7, 18 ff.), wie *Imhoof* a. a. O. vermutet, um auf den Beinamen Mylitta (d. i. Geburtsgöttin) der ephesischen Göttin anzuspielen, vielleicht auch deshalb, weil das grofsartige, wohlgeordnete Tempelinstitut zu Ephesos mit seinem Apparat von priesterlichen Personen aller Art das Bild eines belebten Bienenstaates darbot (*Weniger* a. a. O. S. 13).*) Für die letztere Vermutung scheint auch der Titel ἐσσήν, d. i. eigentlich Weisel, zu sprechen, welchen der ephesische Oberpriester führte (Bd. 1 Sp. 591. *Et. M.* 383). Vgl. auch die Bezeichnung der Hekate als Βομβώ in dem *Hymnus magicus* b. *Abel, Orphica* p. 289, 3 v. 2. Βομβώ hängt wohl mit βομβεῖν, βόμβησις, βομβήεις zusammen, welche Ausdrücke oft von Bienen und Bienenschwärmen gebraucht werden. Vgl. auch das *Arch. Ztg.* 27 S. 111 publizierte Goldplättchen aus Kamiros, welches ein aus menschlichem Oberleib und Kopf und aus dem Unterleib einer Biene zusammengesetztes, weibliches, geflügeltes Idol zeigt.

Wenn auf den planetarischen Münzen des Antoninus Luna in Gestalt einer weiblichen Büste mit einer Mondsichel und einem Stern über einem Krebse erscheint (vgl. auch die Gemmen nr. 1421 ff. bei *Toelken, Verz. d. geschn. Steine d. kgl. Preufs. Gemmensammlung* S. 242), so hängt das, wie *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 68 erkannt hat, mit der späteren astrologischen Ansicht zusammen, dafs das Zeichen des Krebses das Haus (οἶκος, domus) des Mondes sei (vgl. *Sext. Emp. adv. astrol.* 5, 34 p. 734 *Bk.* und die anderen von *Jahn* a. a. O. Anm. 53 angeführten Stellen).

Zu den heiligen Tieren der Mondgottheit gehörte auch die Spitzmaus (μυγαλῆ), wenigstens in Ägypten; vgl. *Iamblich. de myst.* ed. *Parthey* p. 208. *Antig. Car.* 124. *Wellmann, Hermes* 1896 S. 235 u. 239 A. 7. u. 8. *Wiedemann, Herod. 2. Buch* 289 f.

Von den der Mondgöttin geheiligten Pflanzen ist namentlich die Päonie (auch μηνογένειον, μήνιον, σελήνιον, σεληνόγονον, ἀγλαοφῶτις) zu nennen, welche besonders bei Störungen des weiblichen Geschlechtslebens angewendet wurde (*Dioscor. m. m.* 3, 147).

Von den sonstigen Symbolen und Attributen der Selene ist schon früher gehandelt worden. Es sind folgende: der Selenites (s. oben Sp. 3163), Silber (s. oben Sp. 3135), Gold (Sp. 3135), Mondsichel (Sp. 3131), Stierhörner (Sp. 3130), Nimbus, Scheibe, Rad (Sp. 3130 ff.), Strahlenkrone (στέφανος, διάδημα) ob. Sp. 3133, Fackel (Sp. 3133), Schleier (Sp. 3133 f.), Bogen und Pfeile (Sp. 3168 f.).

*) Vgl. darüber *Weniger, Zur Symbolik der Biene* 1. Breslau 1871 S. 1 ff.

X. Kult der Selene.

Auf einen täglichen Kult der Selene deuten die Worte *Platons* (π. νόμων 887 E; vgl. 886 D.): ἀνατέλλοντός τε ἡλίου καὶ σελήνης καὶ πρὸς δυσμὰς ἰόντων προκυλίσεις ἅμα καὶ προσκυνήσεις ἀκούοντές τε καὶ ὁρῶντες Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων πάντων ἐν συμφοραῖς παντοίαις ἐχομένων καὶ ἐν εὐπραγίαις κ. τ. λ. (vgl. auch *Plat. Symp.* 220 D: ὁ δὲ εἱστήκει μέχρι ἕως ἐγένετο καὶ ἥλιος ἀνέσχεν· ἔπειτ᾽ ᾤχετ᾽ ἀπιὼν προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ). Bestätigt wird diese Notiz durch das an den aufgehenden Vollmond gerichtete Gebet bei *Appuleius Met.* 11, 1 f. (p. 752 ff.), ferner durch *Philostr. Heroic.* 10, 2 (ed. Teubner. 2 p. 177, 23): προσήκει δὲ καὶ ἀνίσχοντι τῷ Ἡλίῳ εὔχεσθαι κ. τ. λ.), endlich durch *Lucian de saltat.* 17, wo als Brauch der Inder erwähnt ist, dafs sie die aufgehende Sonne mit Tänzen verehren, während die Griechen sich mit einer Kufshand begnügen: οὐχ ὥσπερ ἡμεῖς τὴν χεῖρα κύσαντες ἡγούμεθα, welch letzteres nach obiger Stelle gewifs ebenso auch von der aufgehenden Selene gilt.

Unter den regelmäfsigen Monatsfesten der Selene scheinen die Neumondtage eine Hauptrolle gespielt zu haben. Vgl. *Lucian, Icaromen.* 13: μεμνήσομαι ταῖς νουμηνίαις πρὸς τὴν σελήνην τρὶς . . . προσεύχεσθαι. Aufserdem haben wir schon oben (Sp. 3125) gesehen, dafs in Athen die θεογάμια, d. i. die Hochzeit von Helios und Selene auf den Tag der σύνοδος fielen, wozu stimmt, dafs nach *Apollod.* b. *Athen.* 325ᵃ der letzte Monatstag, die τριακάς oder die ἕνη καὶ νέα, der Hekate heilig war; vgl. *Schoemann, Gr. Alt.*² 2, 421 Anm. 11. *Roscher, Iuno und Hera* S. 23 Anm. 28. Auch der römischen Luna war der letzte Tag des März geheiligt: *Preller, R. M.*³ 1, 327. Derselbe Tag war übrigens auch anderen Mondgöttinnen, der Hekate, Iuno und Hera geheiligt. Vgl. in betreff der Hekate *Porphyr. de abst.* 2, 16: κατὰ μῆνα ἕκαστον ταῖς νεομηνίαις στεφανοῦντα καὶ φαιδρύνοντα τὸν Ἑρμῆν καὶ τὴν Ἑκάτην. *Schol. Arist. Plut.* 594: κατὰ δὲ νουμηνίαν οἱ πλούσιοι ἔπεμπον δεῖπνον ἑσπέρας ὥσπερ θυσίαν τῇ Ἑκάτῃ ἐν ταῖς τριόδοις. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 22: τῆς μὲν νουμηνίας φέρουσα [ἡ Ἑκάτη] τὴν λευχείμονα καὶ χρυσοσάνδαλον καὶ τὰς λαμπάδας ἡμμένας. Von Iuno ist allgemein bekannt, dafs ihr sämmtliche Neumonde, d. i. die Kalenden, geheiligt waren: *Roscher, Iuno u. Hera* S. 22 ff. und den Artikel Iuno Sp. 585. Dafs auch die Feste der Hera auf Neumonde fielen, folgt aus mehreren Notizen über das Herafest zu Byzanz, welches auf den ersten Tag des Jahres, also auf einen Neumond, fiel (*Dionys. Byz.* b. *Hudson, Geogr. gr. min.* 3, 2), über das Daidalenfest zu Plataiai, das an der Spitze einer chronologischen Epoche stand, endlich aus dem bei *Athen.* 397ᵈ erhaltenen Fragment des *Antiphon,* wonach die heiligen Vögel der Hera, d. h. die Pfauen, in Athen nur an den Neumondtagen gezeigt wurden (*Roscher* a. a. O.

S. 32 ff.). In Deutschland bestand nach *Grimm, Deutsche Mythol.*[3] S. 667 die Sitte, vor dem Neumond die Kniee zu beugen und den Hut abzuziehen.

Ein zweites regelmäfsiges Monatsfest der Selene scheinen die Vollmonde gewesen zu sein. Ich schliefse dies vor allem aus dem 32. *Homerischen Hymnus*, welcher deutlich die Göttin des Vollmondes feiert (vgl. v. 11: *ἑσπερίη, διχόμηνος· ὁ δὲ πλήϑει μέγας ὄγμος, λαμπρόταταί τ' αὐγαὶ τότ' ἀεξομένης τελέϑουσιν*). Vielleicht bezieht sich auf das von Frauen in der Vollmondnacht dargebrachte Opfer das 53. Fragment der *Sappho*, welches lautet: *πλήρης μὲν ἐφαίνεϑ' ἀ Σελάνα, | αἱ δ' ὡς περὶ βῶμον ἐστάϑησαν.**) Vgl. auch das oben Sp. 3125 über die Pandienfeier Gesagte (*Mommsen, Heortol.* S. 389. 396). Ebenso spielte der Vollmondstag unter den Festen der Artemis und Diana eine Rolle. Vgl. *Plut. de gloria Athen.* 7: *τὴν δὲ ἕκτην ἐπὶ δέκα τοῦ Μουνυχιῶνος Ἀρτέμιδι καϑιέρωσαν, ἐν ᾗ τοῖς Ἕλλησι περὶ Σαλαμῖνα νικῶσιν ἐπέλαμψεν ἡ ϑεὸς πανσέληνος* (vgl. *Mommsen, Delphika* S. 214 Anm. 1. *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 316; 320; 457).

Endlich scheint man auch bei Mondfinsternissen der Selene in Gemeinschaft mit Helios und Ge Opfer dargebracht zu haben; vgl. *Arrian. Anab.* 3, 7, 6: *καὶ τῆς σελήνης τὸ πολὺ ἐκλιπὲς ἐγένετο καὶ Ἀλέξανδρος ἔϑυε τῇ τε σελήνῃ καὶ τῷ ἡλίῳ καὶ τῇ γῇ* (vgl. *Curt.* 4, 10, 6. *Herod.* 7, 37).

Dafs die römischen Ludi saeculares dem Sol und der Luna als den hauptsächlich die Zeitabschnitte regierenden und regelnden Gottheiten galten, berichtet der *Scholiast* zu *Hor. ca. saec.* v. 21.

Was die der Selene dargebrachten Opfer betrifft, so sind für Athen die sogen. *νηφάλια* bezeugt (vgl. *Polemo* b. *Schol. Soph. O. C.* 100 (= *Suid.* s. v. *νηφάλιος ϑυσία*): *Ἀϑηναῖοι . . . νηφάλια . . . ἱερὰ ϑύουσι . . . Ἠοῖ, Ἡλίῳ, Σελήνῃ*), ferner werden ausdrücklich Kuchen (*πέμματα, πόπανα*), teils von kreisrunder (*κυκλοτερῆ Suid.* s. v. *ἀνάστατοι. βοῦς ἕβδομος. σελῆναι. Hesych.* s. v. *σελήνας· πόπανα τῷ ἄστρῳ ὅμοια. Schol. Eur. Tro.* 1075. *Paus.* b. *Eustath.* 1165, 6) an den Vollmond erinnernder Form (*σελῆναι*), teils von der Gestalt eines gehörnten Rindes (*βοῦς ἕβδομος*) genannt, die man übrigens nicht blofs der Selene, sondern ebenso auch der Hekate, der Artemis und deren Bruder Apollon darzubringen pflegte. Vgl. *Pollux on.* 6, 76: *πέλανοι δὲ κοινοὶ πᾶσι ϑεοῖς, ὡς αἱ σελῆναι τῇ ϑεῷ [Σελήνῃ?]· κέκληνται δὲ ἀπὸ τοῦ σχήματος, ὥσπερ καὶ ὁ βοῦς. πέμμα γάρ ἐστι κέρατα ἔχον* [*Paus.* b. *Eust.* a. a. O. *κατὰ μίμησιν πρωτοφυοῦς σελήνης*] *πεπηγμένα, προσφερόμενον Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι καὶ Ἑκάτῃ καὶ Σελήνῃ*. Vgl. auch die *πέμματα σελήνης* (= *σεληναῖα?*), welche die phrygische Zauberin bei *Alciphron ep.* 2, 4, 17 der Selene oder Hekate opfert. Ähnliche Kuchen, mit Lichtern besteckt, kamen auch

*) Vgl. auch das samische von Frauen auf Dreiwegen der *Κουροτρόφος* dargebrachte Opfer, welches *Pseudo-herod. vita Hom.* 30 erwähnt.

im Kult der Artemis und Hekate vor (vgl. *Philemon* u. a. b. *Athen.* 645[a]. *Mommsen, Heortol.* S. 404). Aufserdem werden als der Selene dargebrachte Tieropfer fleckenlose (weifse) Hähne (*ἀλέκτορες ἄσπιλοι Parthey, 2 Zauberpapyri d. Berl. Mus.* 1865 S. 150 Z. 25) und Stiere erwähnt (*Lactant.* 1, 21: *Lunae taurus mactatur, quia similiter habet cornua*).

Im Kriege scheinen die Namen Helios und Selene oft als Parolen verwendet worden zu sein, und zwar *ἐν τοῖς φανεροῖς ἐγχειρήμασιν*, wie *Aeneas, Poliork.* 24, 15 bezeugt. Vgl. in betreff der religiösen Bedeutung solcher Parolen *Roscher* in *Fleckeisens Jahrb.* 1879 S. 345.

Hinsichtlich der Anlage der Selenetempel gilt nach *Vitruvius* p. 13 ed. *Rose* die Regel: *Caelo et Soli et Lunae aedificia sub diu hypaethra constituantur.*

Im römischen Circus stand nach *Io. Lydus* 1, 12 (p. 10 *R.*) unterhalb der Pyramide auf dem Euripus ein Altar der Selene (Luna) neben solchen des Hermes (Mercurius) und der Aphrodite (Venus), während oberhalb drei gleiche des Kronos (Saturnus), Zeus (Iuppiter) und Ares (Mars) errichtet waren. Merkwürdig ist, dafs in dieser Reihe kein Altar des Helios (Sol) erwähnt wird, zumal da diesem Gott nach *Tertull. de spect.* 8 der ganze Circus geheiligt war. Wahrscheinlich wurde dieser Kult der Mondgöttin mit Beziehung auf die Kunst des geschickten Wagenlenkens, in dem die Göttin Meisterin sein sollte (s. oben Bd. 2 Sp. 3141 f.), eingeführt.

XI. Mit Selene vermischte oder identificierte Göttinnen.

Bekanntlich ist Apollon von Haus aus mit Helios identisch, oder mit anderen Worten ebenso wie Helios ein Licht- und Sonnengott*), doch entschwand im Laufe der Zeit bei der individuellen Sonderentwickelung, welche jeder der beiden Götter in beschränkten Kultgemeinschaften durchzumachen hatte, dem griechischen Volke mehr oder weniger das Bewufstsein von der ursprünglichen Identität derselben, bis endlich die theologische Einsicht der Orphiker, Tragiker und Philosophen (Stoiker) wieder zur Vereinigung des Zusammengehörigen führte und die Identität von Apollon und Helios von neuem zu allgemeiner Anerkennung brachte (vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.*[4] 1, 230 f. Anm. 3. *Welcker, Götterl.* 1, 545 f. *Rapp*

*) Neuerdings ist freilich diese Auffassung Apollons aufs Heftigste bestritten worden, namentlich von *Wernicke* in seinem reichhaltigen Artikel Apollon in *Pauly-Wissowas Realenc.* Dem gegenüber verweise ich nach wie vor namentlich auf Apollons durch seine Feste bezeugte deutliche Beziehungen zu dem 'Kreislauf des Jahres' d. i. der Sonne, die auch *W.* (III, 3) anerkennt (*Roscher, Apollon und Mars* 20 ff. und 28 ff.). Leider fehlt noch immer eine Zusammenstellung der volkstümlichen Vorstellungen der Alten und der Naturvölker von Sonne und Licht, also eine Parallele zu meiner Schrift über Selene. Ich zweifle nicht, dafs eine solche Untersuchung eine Menge bisher noch unverstandener Funktionen des Apollon endgiltig aufklären würde, und behalte mir hiermit ausdrücklich diese Arbeit vor.

im *Myth. Lex.* 1 Sp. 1996; vgl. *Usener, Götternamen* 303 ff.; vgl. 177 ff.), so dafs schliefslich sogar im Kultus Apollon und Helios wieder als Einheit betrachtet wurden (*Welcker* a. a. O. S. 546).

Genau dieselbe religionsgeschichtliche Entwickelung haben auch Selene (Mene) und Artemis-Hekate durchgemacht. Obgleich es bei der grofsen Übereinstimmung aller für das Wesen der beiden Göttinnen charakteristischen Vorstellungen und Funktionen m. E. keinem Zweifel unterliegen kann, dafs Selene (Mene) und Artemis-Hekate ursprünglich nichts weiter als verschiedene Bezeichnungen für dieselbe Gottheit sind, trennten sie sich doch in lokalen Kulten, je nachdem der eine oder der andere Name überwog, und dienten so lange Zeit zur Benennung zweier verschiedener Göttinnen, wenn auch freilich das Bewufstsein von Hekates Beziehung zum Monde nie ganz entschwand, bis endlich auch hier wieder die ursprüngliche Identität durch Theologen vom Schlage der Stoiker zu allgemeiner Anerkennung gebracht wurde.

Überhaupt macht sich bei dem Prozefs der Sonderentwickelung zweier oder mehrerer aus einer ursprünglichen Einheit entstandenen Gottheiten fast regelmäfsig eine Art Differenzierungstrieb (vgl. jetzt *Hirzel* a. a. O. [Sp. 3173] S. 290) bemerkbar, der bekanntlich auch in der Sprachgeschichte eine bedeutende Rolle spielt. Sobald sich einmal z. B. Hekate und Artemis im Kultus von einander getrennt hatten, war es, um einem völligen Synkretismus der beiden Göttinnen vorzubeugen, notwendig, ihre (ursprünglich gleichen) Funktionen von einander bis zu einem gewissen Grade abzugrenzen und zu scheiden, so dafs z. B. bei Hekate vorzugsweise die Beziehung der Mondgöttin zum Zauber- und Beschwörungswesen, zum Totenreich u. s. w., bei Artemis vor allem die Beziehungen zur Tier- und Pflanzenwelt, zur Jagd, zur Entbindung u. s. w. hervortreten. Dennoch scheint diese Trennung der beiderseitigen Funktionen nie so stark gewesen zu sein, dafs das Bewufstsein der ursprünglichen Identität beider Göttinnen je völlig entschwunden wäre. Gleiches gilt natürlich auch von dem Verhältnisse des Helios zu Apollon.

Was den Namen *Ἑκάτη* betrifft, so ist darin schon längst eine Verkürzung aus *ἑκατηβόλος, ἑκηβόλος* (vgl. auch *ἑκαέργη*) erkannt worden. Auf diese Weise ist der Name *Ἑκάτη* ursprünglich weiter nichts als ein Beiname der Selene oder Mene und bildet somit eine feminine Parallele zu dem apollinischen Beinamen *Ἕκατος, ἑκατηβόλος* (*-βελέτης*), *ἑκηβόλος* (vgl. *ἠλίου βολαί, Ἥλιος ὀξυβελής* u. s. w. Bd. 1 Sp. 1999). Dafs man sich Selene (Luna) ebenso wie Hekate und Artemis als eine himmlische mit Bogen und Pfeilen oder Lanzen bewehrte Jägerin dachte, ist schon oben (Sp. 3168) nachgewiesen worden. Ja es scheint das Epitheton *Ἑκάτη* in älterer Zeit noch hie und da nicht als selbständiger Name, sondern nur als Beiname der Selene vorzukommen. So berichtet *Ioannes Diakonos* (*Allegor. ad Hes. Theog.* p. 268): *εὑρίσκω τὸν Ὀρφέα . . . προσαγορεύοντα τὴν Σελήνην Ἑκάτην* (vgl. *Orphica* ed. *Herm.* fr. 34). Dies Fragment, welches *Abel* mit zweifelhafter Berechtigung unter die Dubia aut Falsa rechnet, kann recht wohl den älteren orphischen Gedichten entnommen sein, da z. B. auch in dem *Homerischen Hymnus auf Demeter* (v. 24. 52. 438) *Ἑκάτη* weiter nichts als ein selbständig gewordener Beiname der Selene ist (vgl. auch *Sophokles, Rhizotom.* fr. 490 *Nauck*: *Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερὸν, τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος* [= Fackel?] *κ. τ. λ.* *Welcker, Götterl.* 1, 563).

Unter den Theologen scheinen namentlich die Stoiker die Identität von Hekate und Selene ausgesprochen zu haben (vgl. *Cornut. de nat. deor.* 34 p. 208 ed. *Osann. Schol. Ar. Plut.* 594: *τὴν Ἑκάτην ἐν ταῖς τριόδοις ἐτίμων τὸ παλαιὸν διὰ τὸ τὴν αὐτὴν Σελήνην καὶ Ἄρτεμιν καὶ Ἑκάτην καλεῖσθαι.* *Schol. Theocr. id.* 2, 12 u. 14. *Suid.* s. v. *Ἑκάτην*. *Fest. ep.* p. 99, 20 *Müller*: *Hecate Diana eadem putabatur et Luna et Proserpina.* *Serv. V. A.* 6, 118. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22. *Appul. Met.* 11, 5). Besonders häufig tritt uns diese Identificierung in der späteren Poesie, namentlich der magischen, entgegen. Vgl. *Nonn. Dion.* 44, 193. *Orph. hymn.* 9. *Io. Lyd.* p. 94 *R.* = *Euseb. pr. ev.* 4, 23. *Hymn. mag.* b. *Abel, Orphica* p. 292 ff. *Hippolyt.* 4, 35 p. 102 ed. *Gotting.*

Ganz ähnlich wie Hekate verhält sich auch Artemis zur Selene, nur dafs sich diese Göttin von der gemeinschaftlichen Naturbasis etwas weiter entfernt hat als Hekate. Indem ich hier wegen der Beziehungen der Artemis zum Monde auf die vorstehenden Kapitel verweise, hebe ich hier nur hervor, dafs unter den griechischen Dichtern zuerst *Aischylos* entschieden die Identität von Artemis und Selene vertritt.*) Vgl. *Xantr.* fr. 164 *N.*: *ἃς οὔτε πέμφιξ ἡλίου προσδέρκεται οὔτ' ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης*, wozu als Parallele zu vergleichen ist *Prom.* 796: *ἃς οὔθ' ἥλιος προσδέρκεται οὔτε νύκτερος μήνη ποτε.* Vgl. auch *Eur. Phoen.* 175 nach der Lesung von *Nauck*. Auch kommt hier die schon Bd. 1 Sp. 571 f. besprochene Thatsache in Betracht, dafs die Vermischung von Artemis und Hekate in der Zeit der attischen Tragiker bereits vollzogen ist (vgl. auch Sp. 1896 Z. 49 ff.), wozu der Beiname *Ἑκάτη*, den Artemis in den Kulten von Athen, Epidauros und Delos führt, nicht unwesentlich beigetragen haben mag. In späterer Zeit begegnet uns ausdrückliche Gleichsetzung von Selene (Luna) und Artemis bei *Cicero de nat. deor.* 2, 27, 68. 3, 20, 51. *Catull.* 34, 15: *Tu [Diana] potens Trivia et notho's Dicta lumine Luna.* *Hor. ca. saec.* 2 ff. *Schol. Ar. Plut.* 594. *Plut. q. conv.* 3, 10, 3, 10. *Vita Hom.* 2, 202. *Macrob. S.* 7, 16, 27; vgl. ib. 1, 15, 20. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 21. *Nonn. Dion.* 44, 197. *Myth. Vat.* 2, 25. *Prudent. c. Symm.* 1, 365 ff.

Nahe verwandt mit Artemis und Hekate ist die vorzugsweise auf Kreta verehrte Britomartis oder Diktynna. Sie wurde schon von den Alten einerseits mit Artemis (*Schol. Ar. Ran.* 1356. *Eur. Iph. Taur.* 126. *Diod.*

*) In die Zeit der Perserkriege fällt auch die Gleichsetzung der ephesischen Artemis mit einer orientalischen Mondgottin, von der der *Scholiast* zu *Aristoph. Pac.* 410 zu reden scheint.

5, 76; mehr b. *Rapp* oben Bd. 1 Sp. 827 Z. 30 ff.), andrerseits mit Hekate (*Schol. Eur. Hippol.* 146) identificiert und einmal ausdrücklich als Mond erklärt (*Ciris* 305: *alii Dictynnam dixere tuo de nomine lunam*). Diese Erklärung ist in der That höchst wahrscheinlich, wenn man folgende Parallelen erwägt. Erstens ist Britomartis-Diktynna eine schöne Jungfrau (der Name soll nach *Solin.* 11, 8 dulcis virgo bedeuten, in welchem Zusammenhang dulcis sich kaum anders als im Sinne von pulchra fassen läfst; vgl. Bd. 1 Sp. 822); zweitens ist sie (wie Artemis) eine mit Pfeilen, Bogen und Fackel ausgerüstete und von einem Hund begleitete Jägerin (*Catal. of Greek coins in the Brit. Mus. Crete* 30) und Vorsteherin der Jagd und des Fischfangs (a. a. O. 823 ff.; vgl. die *ἐλλοφόνος Βριτ.* b. *Kallim. Dian.* 190; die Fischopfer an Artemisfesten b. *Athen.* 325c und die Fischergöttin Hekate b. *Hes. Theog.* 440 f. *Schol. Opp. hal.* 3, 28, was sich leicht aus dem Fang bei Mondschein und Fackellicht erklärt); sie hat nach *Euripid. Hippol.* 141 ff. die Macht wie Hekate, den Geist zu verwirren (s. oben Bd. 1 Sp. 1893), sie ist wie die meisten Mondgöttinnen eine *κουροτρόφος* (Bd. 1 Sp. 828 Z. 15 ff.) und demnach wohl auch Eileithyia (hierfür spricht namentlich, dafs ihr der bei Krankheiten der Gebärmutter (*Diosc. m. m.* 1, 89) gebrauchte *σχῖνος* heilig war; *Callim. in Dian.* 201); sie steht in der Reihe der kretischen Schwurgottheiten (*Rangabé, Ant. Hell.* 1029) unmittelbar hinter Helios; ihr Sprung ins Meer erinnert endlich an die oben (Sp. 3144 f.) behandelten Vorstellungen von der ins Meer hinabtauchenden Selene.

Ziemlich alt und weitverbreitet ist auch die Identificierung der Mondgöttin (Hekate, Artemis, Selene, Diana, Luna) mit Persephone (Proserpina). S. ob. Sp. 1335. Wir finden dieselbe zuerst bei den Orphikern (*Schol. Ap. Rh.* 3, 467: *τινὲς αὐτὴν* [Hekate, Perseis] *φασι Διὸς εἶναι παῖδα. ἐν δὲ τοῖς Ὀρφικοῖς Δήμητρος γενεαλογεῖται· „καὶ τότε δὴ Ἑκάτην Δηὼ τέκεν εὐπατέρειαν“*; vgl. auch *Schol. Theocr.* 2, 12. *Abel, Orphica fr.* 201. 219), bei den Pythagoreern, z. B. bei *Epicharmos* (*Varro l. l.* 5 68: *Epich. Enni Proserpinam quoque appellat [lunam] quod solet esse sub terris;* Pythagoras selbst soll die Planeten Hunde der Persephone [d. i. der Selene] genannt haben: *Porphyr. v. Pyth.* 41. *Clem. Strom.* 5 p. 571 *B. Sylb. Preller, Dem. u. Pers.* 369, 52. *Lobeck, Agl.* p. 837. 885), sodann bei Aischylos (*Herod.* 2, 156: *Αἰσχύλος ὁ Εὐφορίωνος ... ἐποίησε ... Ἄρτεμιν εἶναι θυγατέρα Δήμητρος*; vgl. auch *Aesch.* fr. 164 *N.*, wo *Ἄρτεμις* mit *Σελήνη* identificiert wird, und *Paus.* 8, 37, 6), bei Sophokles, der *Antig.* 1199 offenbar die *ἐνοδία θεός* d. i. Hekate als Gemahlin des Pluton betrachtet (vgl. auch den *Schol.* z. d. St.), bei Euripides (*Ion* 1048: *Εἰνοδία θύγατερ Δάματρος ἃ τῶν νυκτιπόλων ἐφόδων ἀνάσσεις* etc.), endlich bei den Stoikern (*Serv.* z. *Verg. Geo.* 1, 5) und vielen späteren Schriftstellern (vgl. *Varro l. l.* 5, 68. *Hesych.* s. v. *Ἀδμήτου Κόρη· Ἑκάτη· τινὲς δὲ τὴν Βενδῖν*, wo *Ἄδμητος* wohl als *ἀδάμαστος*, das gewöhnliche Epitheton des Hades, zu fassen ist; s. *Müller, Dorier* 1, 320. *Procl. in Crat.* S. 112; vgl. *Lobeck, Agl.* 543 f. *Lucan.* 6, 700. *Stat. Theb.* 4, 429. *Apul. Met.* 11, 2 S. 754. *Nonn. Dion.* 44, 204. *Serv.* z. *Verg. Georg.* 1, 39. *Mart. Cap.* 2, 161. *Hymn. mag.* b. *Abel, Orphica* p. 294 v. 47 u. p. 290 f. v. 25. *Myth. Vat.* 1, 112. 2, 25). Vgl. *Förster, Raub d. Persephone* S. 25 f.

Fragen wir nach den Gründen dieser auf den ersten Blick sonderbar und gesucht erscheinenden Identificierung zweier in so vielfacher Hinsicht verschiedenen Göttinnen*), so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs dieselbe wesentlich auf der Vorstellung beruht, dafs die abgeschiedenen Seelen nicht in der Unterwelt, dem eigentlichen Bereiche der Persephone, sondern im Himmel und zwar ganz besonders in der Sonne und auf dem Monde ihren Sitz haben. So soll Pythagoras nach *Iamblichos vita Pythag.* 18, 82 die Frage *τί ἐστιν αἱ μακάρων νῆσοι;* beantwortet haben mit den Worten: *ἥλιος***) *καὶ σελήνη*, und von den Orphikern, welche jedes Gestirn für einen *κόσμος γῆν περιέχων ἀέρα τε* u. s. w. hielten, ist es wenigstens sehr wahrscheinlich, dafs sie die gleiche Vorstellung hegten (*Zeller, Philos. d. Griech.* 1³ S. 366 f.; vgl. *Lobeck, Aglaoph.* p. 500 u. 932), zumal da bei dem nachweislich manche orphische Lehre bietenden Pindar***) ganz ähnliche Anschauungen sich finden (vgl. *Roscher, Hermes* S. 59 f. *Nägelsbach, Nachhom. Theol.* 7, 21 S. 405 f.)†). In der späteren Zeit glaubte namentlich *Plutarch* (im Anschlufs an *Xenokrates*; s. *Heinze, Xenocr.* 124 ff.) an einen Wohnsitz der Seelen auf dem Monde (vgl. *Quaest. Rom.* 76: *μετὰ τὴν τελευτὴν αὖθις αἱ ψυχαὶ τὴν σελήνην ὑπὸ πόδας ἕξουσιν*); er redet von *λειμῶνες σελήνης καὶ Ἀφροδίτης*, auf welche die Seelen der Abgeschiedenen gelangen, um dort einzuschlummern und zu einem neuen Leben zu erwachen (*Amat.* 20), und läfst das Totenreich auf dem Monde bald von Hekate (*de def. or.* 13), bald von Persephone regiert werden (*de facie*

*) Ich mufs es einstweilen unentschieden lassen, ob *Sonne* (*Kuhns Z.* 10 S. 133), *Bloch* (ob. Sp. 1335) und *Usener* (*Rh. Mus.* N. F. 23 S. 353 ff.) Recht haben, welche in Persephone eine Mondgöttin erblicken, oder ob sie die Personifikation des in die Erde gesteckten Saatkorns ist (vgl. *Förster, Raub d. Pers.* S. 27 f.).

**) Vgl. über Helios als Seelenbeherrscher *Plut. de fac. in orbe lun.* 30. *Hy. mag. in Sol.* b. *Abel, Orph.* p. 291 v. 4 u. 8 ff. *Procl. hy.* 1, 34. *Hy. mag. in Apoll.* b. *Abel* p. 287, 17 f. Mehr b. *Roscher, Nachtr. zu Selene* p. 39 u. 40. *Dieterich, Nekyia* 23. Über die Ähnlichkeit von Mittag und Mitternacht, als den Zeiten, wo die Dämonen umgehen, s. *Schmidt, Volksleb. d. Neugriech.* 1, 94 ff. und d. Art. Meridianus. Vgl. auch *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 93, 4. *Rapp* im Artikel Helios Bd. 1 Sp. 2021 Z. 43 ff.

***) Nahe verwaudt ist der bei den Indern, Germanen und Griechen (*Aristoph. Pac.* 832 f.) vorkommende Glaube an die Verwandlung der abgeschiedenen Seelen in Sterne; vgl. *Kaegi, Programm der Züricher Kantonsschule* 1878 f. S. 62 Anm. 348 und 348 b. *Drexler, Wochenschr. f. class. Philol.* 1894 Sp. 734. *Rohde, Psyche* 423. Vgl. *Suet. Caes.* 88.

†) Einer der ältesten Vertreter dieser Ansicht war vielleicht *Pherekydes* von Syros, der nach *Porphyr. de antro ny.* 31 bei Gelegenheit der Seelenwanderung von *μυχοὶ καὶ βόθροι καὶ ἄντρα καὶ θύραι καὶ πύλαι* (auf dem Monde?) geredet haben soll; vgl. in betreff der *μυχοί, ἄντρα* und *πύλαι Plut. de facie in o. l.* 29, 8: *de sera num. vind.* 22. *Porphyr. a. n.* 29.

in orbe lunae 27 u. 28; vgl. ib. 29, 8f.: ὀνομάζεσθαι δὲ τὰ μὲν πρὸς οὐρανὸν τῆς σελήνης Ἠλύσιον πεδίον, τὰ δ' ἐνταῦθα Φερσεφόνης ἀντίχθονος; vgl. auch ib. 30). Ganz ähnliche Anschauungen finden sich noch später bei *Porphyrios* (*Stob. ecl. phys.* 1054. *antr. ny.* 29. *Zeller, Philos. d. Gr.* 3^2 592), bei den Manichäern (*Baur, D. Manich. Relig.* 226f. 306ff. 311. *Gruppe, D. gr. Kulte* 663) und *Macrobius somn. Scip.* 1, 11, 6ff. (vgl. auch *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 23. *Cornut. nat. deor.* 34). Wir haben schon oben darauf aufmerksam gemacht, dafs die Vorstellung von Hekate als einer νερτέρων πρύτανις (*Schol. Theocr.* 2, 12. *Abel, Orphica* p. 289f. 294. *Hy. in Hec.* 3 u. s. w.; vgl. oben Sp. 3147), die Anrufungen dieser Göttin bei Totenbeschwörungen u. s. w. wesentlich aus dieser Verlegung des Totenreiches auf den Mond hervorgegangen zu sein scheinen.

Werfen wir schiefslich die Frage auf, ob die Vorstellung von dem Aufenthalt der Seelen auf dem Monde, der wir zuerst bei den Orphikern und Pythagoreern begegnen, deren eigener Phantasie oder uraltem Volksglauben entstamme, so ist das letztere ungleich wahrscheinlicher als das erstere, da wir ganz gleiche oder doch ähnliche Anschauungen nicht nur bei verschiedenen Naturvölkern der Gegenwart (*Tylor, Anfänge der Kultur* 2, 69ff.), sondern auch bei anderen indogermanischen Völkern, den Indern (*Kaegi, Progr. d. Züricher Kantonsschule* 1878 u. 79 S. 62 Anm. 348 u. 348[b]. *Roscher, Nachtr. z. Selene* 8f.) und Phrygern finden (vgl. den Artikel Katachthonioi und den Men Καταχθόνιος).

Mehrfach wird in späterer Zeit die Entbindungsgöttin Eileithyia einerseits mit Selene (Luna), andrerseits mit Hekate und Artemis identificiert. Vgl. *C. I. Gr.* 1598, wo die Eileithyien Ἀρτέμιδες πρᾶαι genannt werden. *Pseudo-Theocr. id.* 27, 28f. *Catull.* 34, 13: *tu* (= *Diana*) *Lucina* (= Εἰλείθυια) *dolentibus Iuno dicta puerperis. Verg. Ecl.* 4, 9: *casta, fave, Lucina* (= Εἰλείθυια); *tuus iam regnat Apollo. Hor. ca. saec.* 13ff. heifst es von Diana (= Ἄρτεμις und Σελήνη; vgl. v. 1ff.) *rite maturos aperire partus | lenis, Ilithyia, tuere matres, | sive tu Lucina probas vocari | seu Genitalis* (*Et. Gud.* 176, 9). Ebenso heifst Hekate-Selene in dem von *Io. Lydus* p. 94 *R.* und *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 6 überlieferten Orakel φαεσίμβροτος Εἰλείθυια. Vgl. ferner *Orph. hymn.* 9 (8), 6 Σελήνη ... λοχείη. *Nonn. D.* 38, 150 Εἰλείθυια Σελήνη, wozu die ὠκυτόκος Σελάνα des *Timotheos* (b. *Plut. q. conv.* 3, 10, 3, 9) eine willkommene Parallele bildet, endlich das Märchen von der Galinthias (*Nikand.* b. *Anton. Lib.* 29), in welchem die Entbindungsgöttin bald Εἰλείθυια bald Ἑκάτη genannt wird. Wenn auch diese Identificierungen verhältnismäfsig jung scheinen, so läfst sich bei genauerem Eingehen in die Sache doch nicht verkennen, dafs sie mythologisch wohl begründet sind und in der That nur aus der auch sonst vielfach nachgewiesenen ursprünglichen Identität aller der genannten Mondgöttinnen erklärt werden können. Denn bei der grofsen Bedeutung, welche der Mond für alle Entbindungen von jeher hatte (vgl. oben Sp. 3150), war es natürlich, dafs alle Mondgöttinnen als Entbinderinnen verehrt wurden und dafs die von ihnen losgelöste, selbständig gewordene Eileithyia nur mit solchen Zügen, Beinamen und Attributen ausgestattet werden konnte, die sich auch bei den anderen Mondgöttinnen nachweisen lassen. So ist Eileithyia ebenso wie Artemis μογοστόκος (*Il.* 11, 270 u. ö. *Pseudo-Theocr. id.* 27, 29), ihr werden βέλη zugeschrieben, wie der Artemis (*Il.* 11, 269. *Pseudo-Theocr. id.* 27, 28; vgl. *C. I. A.* 3, 2, 1320, 4), das Diktamon, die der Eileithyia heilige Pflanze (*Zenod.* u. *Euphor.* b. *Schol. Arat.* 33), hiefs auch ἀρτεμίδιον (*Dioskor. m. m.* 3, 34 (36), das Attribut der Eileithyia von Aigion war die Fackel (*Paus.* 7, 23, 5; vgl. die Münzen von Aigion bei *Imhoof-Blumer u. P. Gardner, Num. Comm. on Paus.* S. 83 Taf. R. 6ff.), die auch Selene, Artemis, Hekate führen, ihr σπέος zu Amnisos auf Kreta (*Odyss.* 19, 188) erinnert an die Grotte der Hekate (s. oben Sp. 3145), zu Tegea wurde sie geradezu Αὔγη genannt (*Paus.* 8, 48, 7), was augenscheinlich an die αὐγὴ σελήνης (s. oben Sp. 3129f.) erinnert. Auch gab es eine Γενετυλλίς genannte, der Hekate ähnliche Entbindungsgöttin, der ebenso wie jener Hunde geopfert wurden (*Hesych.* s. v. Γενετυλλίς). Vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 377f.).

Spät und, wie es scheint, lediglich gelehrter Spekulation entsprungen, ist die Gleichsetzung von Athena und Selene. Sie findet sich zuerst bei *Aristoteles(?)* frgm. 348[b] ed. *Didot* = *Arnob. nat.* 3, 31: *Aristoteles (Aristocles?), ut Granius memorat, Minervam esse Lunam probabilibus argumentis explicat et litterata auctoritate defendit*; vgl. *Et. M.* 767, 45. Leider erfahren wir nicht, welche Gründe den *Aristoteles(?)* bestimmten, Athena als Mondgöttin zu erklären, doch läfst sich vermuten, dafs er sich für seine Ansicht namentlich auf die Parallele Ἀθ. Τριτογένεια (Τριτωνίς) und Ἑκάτη τριπρόσωπος, τρίμορφος — vgl. *Nonn. Dion.* 5, 72f. Σελήνη . . . τριπλόον εἶδος ἔχουσα πέλει Τριτωνὶς Ἀθήνη; nach *Istros* b. *Harpocrat.* s. v. τριτομηνίς wäre Athena = Selene τριτογένεια mit Bezug auf ihre Geburt am dritten Monatstage genannt worden*); vgl. *Et. M.* 767, 46f.*) — sowie auf die Deutung ihres stehenden Attributs, des Gorgoneions, als Mond berief; vgl. *Plut. de facie in o. lunae* 944B. *Epigenes* b. *Clem. Alex. Strom.* 5 p. 571 B. *Sylb*; vgl. *Abel, Orph. fr.* 253. Vielleicht verglich er auch mit der Ἀθηνᾶ παρθένος die jungfräuliche Artemis, mit der uralten, die Spindel (ἠλακάτη) haltenden Athena Ergane (vgl. Bd. 1 Sp. 687ff.) die Artemis χρυσηλάκατος, mit der Athena ταυροπόλος (*Hesych.* s. v. ταυροπόλαι) die Artemis ταυροπόλος, ferner die γλαυκῶπις μήνη (*Empedokles* u. a. b. *Plut. de facie in o. lunae* 934 D. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 1280) mit der γλαυκῶπις Ἀθήνη, die Pallastochter Selene mit Athene, der Tochter des Pallas, u. s. w. Auch

*) Vgl. auch in betreff der der Mondgöttin heiligen Dreizahl *Nonn.* 6, 236. *Io. Lyd.* p. 91 *R. Hymn. Mag.* bei *Abel, Orphica* p. 293 v. 21ff.

sonst scheint die Gleichsetzung von Athena mit Selene, Artemis, Hekate vielfach verbreitet gewesen zu sein (vgl. aufser der oben angeführten Stelle des *Nonnos* noch *Plut. de facie in o. lunae* 938 B u. 922 A. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22. *Appul. Met.* 11, 5 p. 763. *August. c. d.* 7, 16. *Mart. Cap.* 6, 567), doch ist diese Anschauung schwerlich je allgemein und volkstümlich geworden, weil sie mythologisch unbegründet war.

Ungefähr das Gleiche gilt von der Identificierung der Selene mit Demeter, welche lediglich die Stoiker vertreten haben sollen; vgl. *Serv. V. Georg.* 1, 5 *[Stoici] item Lunam, eandem Dianam, eandem Cererem, eandem Iunonem, eandem Proserpinam dicunt. Arnob.* 3, 34. *Myth. Vat.* 2 prooem. *Apul. Met.* 11, 5 p. 763. *Anthol. Lat.* 723, 9: *Isis Luna Choris (Ceres?) Caelestis, Iuno, Cybebe.*

Häufiger kommt dagegen die Gleichsetzung mit Isis vor, welche bekanntlich von den Griechen der späteren Zeit öfters als Mondgöttin gedeutet wurde (vgl. *Manetho fr.* 80 u. 81 bei *Müller fr. h. gr.* 2 p. 614 f. *Hecataeus Abd. fr.* 7 bei *Müller* a. a. O. 2 p. 388. *Plut. de Is. et Os.* 52. 43. *Euseb. pr. ev.* 1, 9, 3 u. andere in *Paulys Realenc.* 4, 281 ff. gesammelte Stellen); vgl. *Apul. Met.* 11, 5 (764). *Anthol. Lat.* 723, 9. *Kaibel, epigr. gr.* 947 = *C. I. Gr.* 5923 u. *Franz* z. d. St. Mehr, namentlich epigraphisches und numismatisches Material s. bei *Drexler, Ztschr. f. Num.* 14 p. 101 ff.

Hinsichtlich der ziemlich seltenen Gleichsetzung von Kybele und Luna vgl. *Apul. Met.* 11, 5 (762) und *Anthol. Lat.* 723, 9, an welchen beiden Stellen auch die übrigen im Altertum üblichen Identificierungen der Selene (Luna) zu finden sind. Vielleicht stammt diese Identificierung aus dem samothrakischen Kulte, da die *κυνοσφαγὴς ϑεά* der zerinthischen Höhle bei *Lykophr. Alex.* 77 teils als Rhea, teils als Hekate gedeutet wurde (*Tzetz.* z. *Lyk.* 77. *Schol. d. cod. Paris. A* bei *Bachmann* p. 25. *Et. Gud.* s. v. *Κάβιροι. Usener, Rh. Mus.* 23 p. 323). Vgl. auch das *Arch.-epigr. Mitteil. aus Österr.* 1 (1877) p. 14 Taf. 3 abgebildete Relief, auf dem Cybele als Mondgöttin mit der Mondsichel auf dem Haupte dargestellt ist, *Göhler, De Matris Magnae ap. Romanos cultu.* Misniae 1886 p. 32, sowie *Aristoph. Lemn. fr.* 357 *Meineke* (vgl. auch *Plut. de mul. virtut.* 8), wo Kybele mit Bendis identificiert zu sein scheint. Weiteres bei *Roscher, Selene u. Verw.* 125 f. und *Nachträge* S. 36.

XII. Mondheroinen.

Nachdem wir in den vorhergehenden Kapiteln die sämtlichen von den Alten an die Mondgöttin geknüpften Vorstellungen klar erkannt und ausführlich zu erklären versucht haben, dürfte es nunmehr an der Zeit sein, zu untersuchen, welche Heroinen aus dem Kultus und Mythus der Mondgöttin hervorgewachsen sind, oder mit anderen Worten, welche mythischen Wesen mit Sicherheit als „Mondheroinen" oder „Hypostasen" der Mondgöttin anzuerkennen seien. Eine derartige Untersuchung erscheint um so notwendiger, als der Ausdruck „Mondheroine" in neuerer Zeit sehr oft ohne nähere Begründung gebraucht worden ist und eine systematische Vergleichung der Mondheroinen mit Selene und untereinander merkwürdigerweise bis jetzt noch vollständig fehlt. Natürlich ist für alle zu besprechenden Mondheroinen anzunehmen, dafs ihr Kultus und Mythus aus dem Kultus und Mythus irgend einer Mondgöttin erwachsen ist. Von diesen Heroinen gilt genau dasselbe, was *Deneken* (*Ausf. Lexik. d. griech. u. röm. Mythol.* 1 unter Heros Sp. 2446) von der Entstehung der Heroen sagt: „Namentlich wenn der Mythus aufserhalb seiner eigentlichen Heimat weiter erzählt wurde, geschah es leicht, dafs der Gott seine ursprüngliche Bedeutung einbüfste und immer mehr menschliche Natur und Motive annahm, bis er zuletzt zum Heros herabsank. Dasselbe konnte sich aber auch an dem Orte ereignen, wo der Gott verehrt wurde, wenn durch irgend welche Einflüsse, wie z. B. durch das Platzgreifen neuer religiöser Anschauungen und Gestalten, Zweifel an seiner göttlichen Würde hervorgerufen wurden. In solchen Fällen wurde der Name des Gottes in der verminderten Geltung beibehalten, und auch der Kultus konnte fortbestehen. Häufiger allerdings kam derselbe völlig in Abnahme, so dafs schliefslich der ehemalige Gott zu einem ganz menschlich gedachten Helden der Sage wurde, der in den Heroensagenkreis eingereiht werden konnte." Ich füge hinzu, dafs eine solche Loslösung der Heroine von der ihr zu Grunde liegenden Gottheit namentlich dann eintrat, wenn ein Beiname der Gottheit von dem Hauptnamen derselben sich trennte und selbständige, heroische Bedeutung gewann, was hauptsächlich dort geschehen zu sein scheint, wo der Göttermythus im Laufe der Zeit so viel rein menschliche Züge und Motive in sich aufgenommen hatte, dafs eine Trennung des ursprünglich einheitlichen Wesens in eine göttliche und eine heroische Hälfte im Interesse eines reineren Kultus und Götterglaubens geboten war. Insbesondere mag die Verknüpfung der Gottheit mit der Genealogie alter Familien und Stämme sowie das für eine Gottheit schlecht passende Motiv des Todes und Grabes, endlich auch der Gegensatz der gewissermafsen zurückgebliebenen lokalen ätiologischen Sage zu dem kanonischen Ansehen des epischen Göttermythus zur Scheidung von Göttern und Heroen oder Heroinen wesentlich beigetragen haben.

Im ganzen lassen sich, den drei verschiedenen Haupttypen der griechischen Mondgöttin (Selene, Hekate, Artemis) entsprechend, drei verschiedene Gruppen von Mondheroinen unterscheiden, je nachdem die einzelne Heroine der einen oder der anderen Mondgöttin näher steht oder aus ihr hervorgegangen ist. Wir unterscheiden demnach einen Selenetypus (Europa, Pasiphae, Antiope, Prokris), einen Hekatetypus (Medeia) und einen Artemistypus (Kallisto, Atalante, Iphigeneia), obwohl zuzugeben ist, dafs diese Scheidung sich nicht

mit absoluter Genauigkeit durchführen läfst, da z. B. Europa und Prokris ebenso wie Atalante und Kallisto auch als Jägerinnen nach Art der Artemis, Pasiphae und Prokris ebenso wie Medeia als Zauberinnen nach Art der Hekate gedacht wurden u. s. w. Endlich läfst sich noch, wie es scheint, eine dem Aphroditetypus entsprechende Heroinengruppe (Helena, Phaidra) nachweisen, doch müssen wir es uns für jetzt versagen, diese Gruppe eingehender zu behandeln. Wir beginnen mit der Betrachtung der kretisch-boiotischen*) Heroine Europa.

Europa ist, wie schon *Hoeck* (*Kreta* 1, 100 ff.) erkannt hat, unter allen Mondheroinen diejenige, welche die meisten Parallelen zur Selene darbietet. Vor allem ist darauf aufmerksam zu machen, dafs ihre Mutter Telephassa (Telephaassa, Telephae, Telephe**), wie sie selbst dem Namen nach eine deutliche Mondheroine ist, die lebhaft an Euryphaessa oder Theia-Hekate als Mutter der Selene, sowie an Asterie als Mutter der Hekate erinnert. Hinsichtlich der unzweifelhaft dem zweiten Bestandteile des Namens zu Grunde liegenden Wurzel φα verweise ich auf *Curtius, Grdz. d. gr. Etym.*[5] p. 296. Der Name bedeutet demnach die weithin Glänzende oder Scheinende und ist ein für eine Mondheroine höchst bezeichnender; vgl. das oben Sp. 3130 über die von derselben Wurzel φα abzuleitenden Epitheta des Mondes Gesagte, sowie folgende Stellen: *Pind. fr.* 64 *Bergk:* *ἄστρον τηλέφαντον.* *Pind. Pyth.* 3, 75: *ἀστέρος οὐρανίου τηλαυγέστερον.* *Orph. Arg.* 343: *ἄστρα τε τηλεσίφαντα*; ib. 539: *ἄστρα τε τηλεφανῆ*; ib. 1222: *τηλεφανὴς Ὑπερίων.* Sicherlich war dieser Name der Mutter ursprünglich nichts anderes als ein dem ursprünglichen Wesen der Tochter entsprechendes und von dieser entlehntes Epitheton (des Mondes). Ziemlich ebenso durchsichtig wie dieser ist der zweite von *Pherekydes* (*Schol. Ap. Rh.* 3, 1186; vgl. *Hyg. f.* 178) überlieferte Name der Mutter der Europa, nämlich Argiope. *Ἀργιόπη* ist natürlich ein aus *ἀργός* weifs, glänzend und der Wurzel *οπ* sehen (*Curtius, Grdz.*[5] 463; vgl. *ὄμμα* Auge, *ὀπή* Durchblick etc.) zusammengesetzter Name, welcher trefflich den Mond als ein glänzendes Auge bezeichnet (vgl. oben Sp. 3131). Von derselben Wurzel *οπ*, die bisweilen zu *ωπ* verlängert erscheint (vgl. *ὤψ*, *ὠπός* Gesicht, Auge; *ἀστέρ-ωπος* etc. *G. Meyer, Gr. Gramm.* § 71), und dem z. B. in *εὖρος* (Breite) vorliegenden Stamm *εὐρ* scheint *Εὐρώπη* selbst gebildet zu sein; es bezeichnet dieser Name also wohl die Weitblickende (vgl. den Namen *Εὐρυ-φάεσσα* als Mutter der Selene). Höchst merkwürdig ist, dafs sich die den beiden Namen *Ἀργιόπη* und *Εὐρώπη* zu Grunde liegenden Vorstellungen des Glanzes und Auges auch im Kultus der Artemis nachweisen lassen, denn *Ὦπις* oder *Οὖπις* war gleichzeitig ein Beiname der Artemis und Name einer dem Kultus dieser Göttin entsprungenen Hyperboreerin, *Ἄργη* ebenfalls eine Hyperboreerin (*Herod.* 4, 35) und zugleich eine Jägerin, die von Sol in eine Hirschkuh, das bekannte Symbol der Artemis, verwandelt wurde (*Hyg. f.* 205). Vgl. den Artikel Hyperboreer im *Ausführl. Lexikon der griech. u. röm. Mythol.* 1 § 11—16 u. § 56. Ähnliches gilt endlich auch von dem dritten Namen der Mutter der Europa, nämlich von *Περιμήδη* (vgl. *Asios* b. *Paus.* 7, 4, 1), insofern dieser Name deutlich die zauberische oder magische Seite der Mondgöttin bezeichnet, wie aus dem Mythus von der elischen Zauberin *Ἀγαμήδη* oder *Περιμήδη*, der Enkelin des Helios und Tochter des Augeias (*Il.* 11, 740. *Theocr.* 2, 16 u. *Schol.*), erhellt, deren Identität mit der ebenfalls als Heliosenkelin gefafsten Aietestochter Medeia schon längst erkannt worden ist. (Vgl. *Tümpel, Philol.* N. F. 2, 123. *Wilisch, Jahrb. f. Philol.* 1878 S. 730 f.)

Schwieriger ist das Urteil über das Wesen des Vaters der Europa, als welcher in älteren Quellen Phoinix (*Il.* 14, 321. *Hesiod* und *Bakchyl.* b. *Schol. Il.* 12, 292; *Asios* b. *Paus.* 7, 4, 1. *Antim.* b. *Steph. Byz.* s. v. *Τευμησσός* *Hellan.* b. *Schol. Il.* 2, 494), in jüngeren Agenor, Bruder des Belos (*Herod.* 4, 147. *Eur. Phoen.* 281. 291 und *Schol.* zu Vers 5 u. 217. *Ap. Rh.* 3, 1179. 1186 u. *Schol.*) genannt wird. Sicher ist nur, dafs alle drei Namen *Φοῖνιξ*, *Ἀγήνωρ* und *Βῆλος* auf Phönizien weisen (vgl. *Meyer, Gesch. d. Alt.* 1 § 192 und im *Ausf. Lex. d. Myth.* Bd. 1 unter Baʿal, Nachträge), aber es fragt sich, ob man in diesem Falle unter Phönizien die Küste am Libanon oder Karien und Rhodos zu verstehen hat (*Tümpel* im 16. Suppl.-Bd. *d. Jahrb. f. class. Philol.* p. 158). Nach meiner Meinung ist beides möglich, da es einerseits aufser allem Zweifel steht, dafs auf Kreta, namentlich in der Gegend von Gortyn und Knossos, Phönizier*) (= Kydoner) safsen (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2 p. 534 f. 547. *E. Meyer, Gesch. d. Alt.* § 193), andererseits sicher ist, dafs die *Od.* τ 177 genannten Ureinwohner von Kreta, die

*) Nach den meisten Zeugnissen (vgl. *Ausführl. Lex. d. Mythol.* 1 Sp. 1410 f.) wurde Europa von dem Stiere des Zeus nach Kreta (*Hesiod* bei *Schol. Il.* 12, 292) in die diktäische Grotte (*Lykophr.* 1300. *Luc. D. Mar. D.* 15, 4; vgl. die Münzen!), nach der *Thebais* des *Antimachos* dagegen (vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Τευμησσός.* *Et. M.* s. v. *τευμήσατο*, *Paus.* 9, 19, 1) in die Teumessische Grotte gebracht (vgl *Kinkel, Epic. Graec. frgm.* 1 p. 277 f. *Unger, Theb. parad.* 155 ff.). Ebenso gelangte auch die Sage von Rhadamanthys, dem Sohne der Europa, wie es scheint, von Kreta nach Boiotien; vgl. *Müller, Dorier* 1, 234 u. 433. *Minger* 118. Vielleicht hängt die boiotische Europasage mit der Bezeichnung Boiotiens als Europa (*Hymn. in Ap. Pyth.* 73, 113) zusammen, und die boiotische Europa war vielleicht die eponyme Heroine Boiotiens.

**) Hinsichtlich der Form ist zu bemerken, dafs *Τηλεφάασσα* sich zu *Τηλεφάη* genau so verhält wie *Πασιφάεσσα* zu *Πασιφάη* (*Lobeck, Pathol. Serm. Graeci prolegg.* p. 10). *Τηλεφάασσα* findet sich bei *Moschos Id.* 2, 40 ff; *Τηλέφασσα* bei *Apd.* 3, 1, 1. 3, 4, 1; *Steph. Byz.* s. v. *Θάσος.* *Τηλεφάη* bei *Schol. Eur. Rhes.* 28. *Steph. Byz.* s. v. *Δάρδανος*; *Τηλέφη* bei *Schol. Eur. Phoen.* 5.

*) Daher galt Europa gewöhnlich als eine Sidonierin oder Tyrierin (*Müller, Orchomenos* 114), in Sidon gab es einen Europatempel (*Luc. dea Syr.* 4), zu Tyros ein Europafest (*Malal.* 1 p. 34), und sidonische Münzen stellten sie auf dem Stier reitend dar (*Preller, Gr. Myth.*[4] 1, 373 Anm. 1).

Ἐτεόκρητες, Westkleinasiaten, d. h. mit den Urbewohnern der Westküste Kleinasiens, den Karern und Rhodiern nahe verwandt waren (*Meyer* a. a. O. § 252). Wie dem auch sein möge, in beiden Fällen ist es sehr wohl denkbar, wenn nicht wahrscheinlich, dafs unter Phoinix oder Agenor, dem Bruder des *Βῆλος* (d. i. Ba'al), ein orientalischer mit einem griechischen Götterwesen vermischter oder identificierter Gott entweder der Sonne oder des Himmels zu verstehen ist, so dafs Phoinix oder Agenor als Gemahl der Mondheroine Telephassa (= Argiope = Perimede) und Vater der Mondheroine Europa dem Zeus oder Helios als Gemahl der Selene in der griechischen Sage entsprechen würde. (Vgl. über den Zeus Helios von Amorgos, Palästina, Galiläa, Lykien, Karien *Usener, Götternamen* 341 Anm. 24.) Für die Annahme des Helios spricht einerseits die grofse Bedeutung, welche dieser Gott nicht blofs in Kreta (vgl. die Sonnenherde zu Gortys, *Serv. V. Ecl.* 6, 60; s. auch *Catalogue of the greek coins in the Brit. Mus. Crete* etc. p. 44 Taf. 11, 10. *Rangabé, Ant. Hell.* 1029), sondern auch auf Rhodos spielte, wo er mit Melqart*) vermischt wurde (*E. Meyer* a. a. O. § 192 u. 206. Mehr bei *Roscher, Selene* 131).

Viel durchsichtiger als das Wesen des Vaters ist das des Gatten der Europa. Als solcher galt bekanntlich entweder Zeus (*Il.* 14, 321 u. s. w.) oder *Ἀστέριος*, *Ἀστερίων*; vgl. *Hesiod.* b. *Schol. Il.* 12, 292. *Apollod.* 3, 1, 2 f. u. s. w.), doch fallen sicherlich beide ursprünglich zusammen, da zu Gortys ein *Ζεὺς Ἀστέριος* verehrt wurde (*Cedren.* 1 p. 217. *Tzetz. Chil.* 1, 473. *Antehom.* 99—101). Sehr wahrscheinlich hat man unter diesem *Ζεὺς Ἀστέριος* ebenfalls einen Sonnengott zu verstehen (vgl. *Preller-Robert* 1, 136 und *Maxim. Mayer, Giganten* p. 80), da, wie wir bereits gesehen haben, Helios zu Gortys eine heilige Rinderherde hatte und daher wohl selbst als weifser dem Meere entsteigender Stier**) (*Hesych.* s. v. *ἀργιμήτας ταῦρος*. *Ov. Met.* 2, 852 *color nivis est*) vorgestellt wurde, als welcher er auch in der Pasiphaesage erscheint (s. u.). Denn dafs auch sonst die Rinder des Helios schneeweifs gedacht wurden, ersehen wir aus *Apollon. Rh.* 4, 976 und *Theocr. id.* 25, 130 (vgl. auch ib. 139: *Φαέθων μέγας, ὅν ῥα βοτῆρες ἀστέρι πάντες ἔϊσκον, οὕνεκα πολλὸν ἐν ἄλλοις βουσὶν ἰὼν λάμπεσκεν, ἀρίζηλος δ' ἐτέτυκτο*). Auch das spricht für einen Helios, dafs *ἄστρα* mehrfach nicht blofs von Sternen, sondern auch von der Sonne und vom Monde gebraucht wird (vgl. *Pind. Ol.* 1, 6. *Aeschyl. Sept.* 390. frgm. 164 *N.*) und Münzen von Gortys den die Europa tragenden Stier oder Europa allein deutlich von einem Strahlenkranze***) umgeben darstellen (*Catal. of gr. coins in the Brit. Mus. Crete* Taf. 11, 11 u. 14; vgl. ib. nr. 5 und p. 42. *Stephani, Nimbus* etc. p. 15 u. 111, 11).*) Wie bedeutend übrigens in alter Zeit der Kult des *Ἀστέριος* auf Kreta gewesen sein mufs, scheint daraus hervorzugehen, dafs die ganze Insel ebenso wie das apollinische Eiland Delos einst *Ἀστερίη* (= Sonneneiland? vgl. Rhodos als Sonneninsel!) geheifsen haben sollte (*Hesych.* s. v. *Ἀστερίη*), und dafs Asterios als Vater der Krete genannt wird (*Asklep.* b. *Apd.* 3, 1, 2). Man denke auch an den *Ζεὺς Ἥλιος* der kretisch-phönizischen Insel Amorgos (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 512 f. *Bull. d. corr. hell.* 1882, 191 = *Roehl, Imag.* 22, 30. *C. I. Gr.* 4590. 4604. *Usener, Götternamen* 341, 24).

Hieran schliefst sich passend die Vorstellung von dem Ritte der Europa auf dem weifsen Stier, der wiederum deutlich auf eine Mondheroine hinweist. Denn nicht blofs Selene fährt mit einem Gespann weifser Rinder (*Brunck, Anal.* 2, 254, 2 und mehr oben Sp. 3137 f.) oder reitet auf einem Stier (*Suid.* s. v. *Ταυροπόλα*. *Achill. Tat.* ed. *Hercher* p. 42, 5; vgl. *Porphyr. antr. ny.* 18), sondern auch Artemis wurde als *Ταυροπόλος* auf einem rennenden Stier reitend gedacht (vgl. *Hoeck, Kreta* 1 p. 92 ff. *Preller-Robert* 1, 313 Anm. 1; oben unt. Artemis, Bd. 1 Sp. 567). Dasselbe gilt von der Aphrodite (= Astarte) *ταυροπόλος*, welche auf Münzen von Kypros und Sidon von einem rennenden Stier getragen wird (s. *Preller-Robert* 1 p. 373 Anm. 1) und entweder als Europa oder als Aphrodite (Astarte**)) gefafst worden ist (vgl. *Lucian, Dea Syr.* 4). Hier sieht man deutlich, wie unauflöslich sich im Europamythus orientalische und griechische Vorstellungen verschlungen haben, denn sowohl die Griechen wie die Phönizier kannten das Bild einer von einem rennenden Stiere getragenen Göttin***) und erklärten dasselbe mittelst des Mythus von einem Raube der Göttin durch einen in einen Stier verwandelten liebesbrünstigen Sonnengott (Zeus, Helios), wie denn auch sonst die Idee eines Raubes der Mondgöttin sich nachweisen läfst. Vgl. in betreff der Selene oben Sp. 3159, in betreff der Hera meine Schrift *Iuno und Hera* p. 76.

Endlich ist noch zur Vervollständigung

*) Nach *Nonn. D.* 40, 370 war der tyrische Herakles (Melqart) ein Sonnengott.

**) Auch der stiergestaltige Minotauros hiefs Asterion und war wohl von Haus aus mit dem Gatten der Europa und dem Zeus Asterios identisch.

***) Aufser dem Strahlenkranze erinnert auch das schleierförmig über dem Haupte ausgespannte Gewand, das Europa auf Münzen von Gortys trägt (*Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Crete* etc. Taf. 10, 7 und 8; 11, 4 und 5. *Rossbach, Rh. Mus.* 1889 p. 435), an bekannte oben besprochene Darstellungen der Selene.

*) Ebenso ist Seirios auf Münzen von Keos mit einem Strahlenkranze umgeben: *Catal.* a. a. O. Taf. 21 nr. 1 ff. und 22 ff.

**) Wie denn auch nach *Lucian, De dea Syr.* 4 der sidonische Astartetempel für ein Heiligtum der Europa (= Selene) galt; vgl. *Hoeck, Kreta* 1, 100.

***) Vgl. auch *Gruppe, Die griech. Kulte u. Mythen in ihren Bezieh. z. d. orient. Religionen* 1 p. 163, dessen Gleichsetzung der Europa mit Persephone-Demeter ich jedoch ebensowenig billigen kann wie *Jahns* Deutung der Europa als „bräutliche Erde" (*O. Jahn, Entführung der Europa* p. 25), der übrigens ganz richtig verschiedene Übereinstimmungen zwischen Europa und Hera bemerkt hat, z. B. die Feier des *ἱερὸς γάμος* zu Gortyn, die Bezeichnung der Hera als *Εὐρωπία* (*Hesych.*), das jungfräuliche Bad in einem Quell, Darbringung von Kränzen aus Frühlingsblumen u. s. w.

unserer Parallelen zu erwähnen, dafs auch Europa ebenso wie Selene und Artemis als eine Jägerin gedacht wurde. Diese Auffassung erhellt zur Genüge aus dem, wie es scheint, ziemlich alten, wenn auch nur in jüngeren Quellen überlieferten Mythus von dem Hunde und Jagdspeer, welchen Zeus der Europa geschenkt haben sollte (*Erat. Kat.* 33. *Pollux* 5, 39. *Hyg. p. astr.* 2, 35. *Schol. Germ.* v. 336).

Ungefähr dieselben charakteristischen Merkmale wie für Europa lassen sich auch bei der ebenfalls kretischen und mit Europa vielleicht von Haus aus identischen Heroine Pasiphae (vgl. jetzt *Usener, Götternamen* 57 f.) nachweisen.

Zunächst entspricht der Telephassa-Argiope-Perimede als Mutter der Europa deutlich Perseis (Perse) als Mutter der Pasiphae. Denn *Περσηΐς* heifst bei *Hesiod* (*Theog.* 956), *Apollodor* (1, 9, 1. 3, 1, 2) und *Cicero* (*de nat. deor.* 3, 19, 48) die Mutter der Helioskinder Aietes, Kirke und Pasiphae; *Περσηΐς* ist aber nur eine andere Form für *Πέρση*, die schon in der *Odyssee* (10, 138 ff.; vgl. *Ap. Rh.* 4, 591. *Hyg. f. praef.* p. 31, 6 *Bu.*; vgl. *Tzetz. z. Lyk.* 174) als Gattin des Helios und Mutter des Aietes und der Kirke erscheint. Perseis oder Perse ist aber eine deutliche Bezeichnung der Mondgöttin, da Hekate im *Hymnus auf Demeter* v. 24 eine Tochter des *Περσαῖος*, bei *Lykophr.* v. 1175 *Περσέως παρθένος*, bei *Apollonios Rh.* 3, 467 *πότνα θεὰ Περσηΐς* genannt wird (mehr b. *Usener, Rh. Mus.* 23 p. 347 ff.).*) Auch in diesem Falle erkennt man klar, dafs die Namen der Mütter von Mondgöttinnen oder Mondheroinen einfach aus alten Beinamen der letzteren gewonnen wurden (s. ob. Sp. 3169).

Dagegen tritt das Wesen des Vaters bei Pasiphae viel deutlicher hervor als bei Phoinix-Agenor, dem Vater der Europa. Konnten wir für Phoinix-Agenor nur vermutungsweise und auf Grund von Wahrscheinlichkeitsschlüssen annehmen, dafs darunter ein phönikisch-kretischer Himmels- oder Sonnengott zu verstehen sei, so ist die Natur des Vaters der Pasiphae für uns ohne weiteres klar, insofern als solcher einfach Helios genannt wird; vgl. aufser obigen Stellen noch *Apollon. Rh.* 3, 999 (*Πασιφάη κούρη . . . Ἠελίοιο*); *Anton. Lib.* 41 (*Ἡλίου θυγάτηρ ἀθάνατος*). So erhalten wir eine überaus willkommene Parallele zu den oben Sp. 3169 ff. behandelten Genealogien der Selene, welche bald Tochter des Hyperion und der Theia-Euryphaessa, bald Tochter des Helios genannt wird.

Minder klar erscheint dagegen bei Pasiphae das Wesen ihres Ehegatten, als welcher bekanntlich Minos genannt wird. Und doch läfst sich die Vermutung *Prellers* u. a., dafs Minos ebenfalls nichts anderes als ein „Sonnenheld und Sonnenkönig" sei, zu ziemlicher Wahrscheinlichkeit erheben. Die dafür sprechenden Momente sind kurz folgende:

1) seine Abstammung von der Mondheroine Europa und dem gortynischen Zeus, d. i. *Ζεὺς Ἀστέριος* (s. oben Sp. 3193);

2) seine Ehe mit Pasiphae*), in welcher eine zweifellose Mondheroine zu erkennen ist;

3) sein Doppelgänger ist der sogenannte kretische Stier**), mit dem sich Pasiphae begattete und von dem sie den Asterios (Asterion) oder Minotauros, d. i. Stier des Minos (vgl. die Bezeichnungen *ταῦρος Μινώιος* auf der altertümlichen Vase *Mon. d. I.* 6, 15 und *ὁ Μίνω ταῦρος Paus.* 3, 18, 11; vgl. 3, 18, 16), gebar. Gewifs ist Minos ursprünglich mit diesem Stiere, in dem schon längst ein Bild des gortynischen *Ζεὺς Ἀστέριος* (= Sonnengott) erkannt worden ist (*Preller, Gr. M.*[2] 2, 123), identisch. Hierfür spricht namentlich der Umstand, dafs dieser Stier nach *Akusilaos* derselbe sein sollte, der die Europa entführt hatte, und dafs er der Herde des gortynischen Helios angehörte (*Apd.* 2, 5, 7. *Serv. u. Schol. Bern. z. Verg. Ecl.* 6, 45 ff.). Auch der Name des Minotauros *Ἀστέριος* weist unverkennbar auf seine Identität mit dem gortynischen *Ζεὺς Ἀστέριος* hin.

Wenn Pasiphae sich mit diesem Stier oder vielmehr mit Minos oder *Ζεὺς Ἀστέριος* in Stiergestalt***) begattet, so bedeutet das wahrscheinlich genau dasselbe wie die Entführung der Europa durch den Stier. Der bekannten von *Apollodor* (3, 1, 4) berichteten Sage von der List des Daidalos scheint einfach die oben Sp. 3136 f. besprochene Vorstellung von einer kuhgestaltigen Mondgöttin zu Grunde zu liegen, die natürlich in Folge der Hereinziehung des Daidalos in die Sage in echt dädalischer Weise motiviert werden mufste.

Die magische oder zauberische Wirkung des Mondes, die bei Europa nur dadurch angedeutet ist, dafs sie Tochter der Perimede (= Agamede, Medeia) genannt wird, ist in dem Mythus von Pasiphae viel klarer insofern ausgesprochen, als diese ausdrücklich als gewaltige Zauberin bezeichnet wird; vgl. *Apd.* 3, 15, 1 (*ἐφαρμάκευσεν αὐτὸν* d. i. den Minos). *Ant. Lib.* 41.

*) Nach *Dionysios v. Milet* (b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 200 und 212) soll Perseus' Tochter Hekate (= Perseis) Mutter der Medeia und Kirke und Gattin des Aietes gewesen sein; vgl. *Tzetz. z. Lyk.* 174: *Αἰήτης . . . καὶ Ἀλωεὺς Ἡλίου παῖδες καὶ Πέρσης, τῆς Ὠκεανοῦ θυγατρός.*

*) Wenn nach anderen Quellen, z. B. nach *Asklepiades* b. *Apd.* 3, 1, 2, Krete, die Eponyme von Kreta, Tochter des Asterios, als Gattin des Minos genannt wird, so dürfte diese mit Pasiphae von Haus aus identisch sein, denn, wie schon oben gezeigt worden, ist Asterios (= *Ζεὺς Ἀστέριος*) als Vater der Krete wahrscheinlich nicht verschieden von Helios (d. i. Zeus-Helios), dem Vater der Pasiphae, und Krete selbst wird, dem alten Namen von Kreta entsprechend (*Hesych. Ἀστερίη· ἡ Κρήτη καὶ ἡ Δῆλος οὕτως ἐκαλοῦντο*), auch *Ἀστερίη* geheifsen haben. Dies stimmt aber zu dem Namen nicht blofs des Vaters der Krete (Asterios), sondern auch der *Πασιφάη*, insofern beide Namen, Asteria und Pasiphae, passende Epitheta einer Mondgöttin sind. Nach *Diod.* 4, 60 war Krete-Asteria Gattin des Helios und Mutter der Pasiphae. Mehr b. *Roscher, Selene* Anm. 583.

**) Der Stier ist *ἡγεμὼν τῆς ἀγέλης . . . καὶ λευκὸς* nach *Philostr. im.* 1, 16 (vgl. auch den Leitstier Phaethon aus der Herde des Augeias bei *Theocr. id.* 25, 139. *Opp. Cyn.* 2, 46 ff.).

***) Vgl. *Westermann, Mythogr.* p. 369, 1: [*Ζεὺς*] *ταῦρος γενόμενος τὴν Πασιφάην ἐπόρνευσε.*

Endlich deutet auch der Name *Πασιφάη* d. i. die allen Leuchtende unverkennbar auf eine Mondgöttin, da, wie schon oben gezeigt worden ist, *Πασιφάα* Name der Mondgöttin von Thalamai, und *Πασιφάεσσα* ein Beiname der Aphrodite war (*Ps.-Aristot. Mirab.* 133 (145) p. 843 B 30. *Lyd. de mens.* 4, 44), welche ebenfalls bisweilen als *ταυροπόλος* (*Schol. Dion. Per.* 609) und wie Europa und Pasiphae von einem rennenden Stier getragen erscheint (*Preller-Robert*[4] 1, 373 Anm. 1). Vgl. *Usener, Götternamen* 57 ff.

Ziemlich durchsichtige Mondbezüge besitzt ferner die thebanisch-korinthische Heroine Antiope.

Vor allem kommt in Betracht, dafs Antiope nach alter korinthischer Sage (*Eumelos* bei *Schol. Pind. Ol.* 13, 74 und *Tzetz. z. Lyk.* 174 = *Kinkel, Epic. Gr. frgm.* 1 p. 188. *Diophantos* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 242) Gemahlin des (korinthischen) Helios*) und Mutter des Aietes und Aloeus, also eine Doppelgängerin der schon in der *Odyssee* und bei *Hesiod* als Heliosgattin genannten Perse oder Perseis war. Mit Helios aber ist, wie schon *Preller* und *Gerhard* erkannt haben**), Epopeus, der Eponymos von *Ἐπωπή* d. i. = *Ἐφύρη* oder *Ἀκροκόρινθος* (vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Ἐπωπή* und *Κόρινθος*) identisch, der nach *Asios* bei *Paus.* 2, 6, 4. *Apollod.* 3, 5, 5 (vgl. auch *Paus.* 2, 6, 2 und *Procl. Chrest.* 1 = *Kinkel, Frgm. ep. gr.* 1 p. 18: *Ἐπωπεὺς φθείρας τὴν Λύκου*(?) *θυγατέρα*) die Antiope heiratete. Wenn von einem Raube der Antiope durch Epopeus die Rede ist (*Paus.* 2, 6, 2 *ἁρπάζει*; vgl. *Procl. Chrest.* a. a. O. *φθείρας*), so erinnert dies von selbst an die oben Sp. 3159 behandelte Vorstellung von dem die Selene raubenden Sonnengott. Auch die aufserordentliche Schönheit der Antiope (*Ap. Rh.* 4, 1090 *εὐῶπις*. *Paus.* 2, 6, 1: *Ἀντιόπης ἐν Ἕλλησι . . . ὄνομα ἦν ἐπὶ κάλλει*. *Prop.* 1, 4, 5. *Hyg. f.* 8) läfst sich trefflich aus der oben Sp. 3131 f. entwickelten Anschauung von der Schönheit der Mondgöttin erklären. Wenn ferner neben Helios-Epopeus auch Zeus als Gemahl oder Geliebter der Antiope (*Odyss.* λ 260 ff. u. s. w.) und Vater der beiden thebanischen *λευκόπωλοι Διόσκουροι* Amphion und Zethos (s. d. Stellen bei *O. Jahn, Arch. Z.* 11 p. 72) auftritt, so erinnert dies Verhältnis unverkennbar an das der Europa zu Zeus und Asterios oder an das der Pasiphae zu Minos und dem göttlichen Stier. Wie wir aber in diesen beiden Fällen Zeus und Asterios sowie Minos und den göttlichen Stier für identisch erklären mufsten, so ist auch wohl für Antiope anzunehmen, dafs ihre beiden Ehegatten Zeus und Epopeus-Helios ursprünglich zusammenfallen.***) So gelangen wir auf einem neuen Pfade zu der

*) Hinsichtlich des korinthischen Helioskultus verweise ich auf das *Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth.* 1 Sp. 2025. Auch als Heliospriesterin kommt Antiope vor: *Kephal.* b. *Malal.* p. 45.

**) Vgl. namentlich auch *Maxim. Mayer, Giganten u. Tit.* p. 70.

***) Hierfür spricht namentlich die Thatsache, dafs auch Zeus die Beinamen *Ἐπόπτης*, *Ἐπόψιος*, *Ἐπωπέτης* führt (vgl. *Hesych.*).

schon von *Maxim. Mayer, Giganten u. Tit.* p. 80 aus andern Gründen geäufserten Vermutung, dafs für Korinth Zeus und Helios identisch seien. Der an *Εὐρ-ώπη*, *Ἀργι-όπη*, die *Δημήτηρ ἐπ-ωπ-ίς* (*Etymol. M.* 368, 32 f. *Schol.* u. *Tzetz. z. Lyk.* 1176; *Hesych.* s. v. *ἐπωπίδες* und *Ἐπωπίς*) u. s. w. erinnernde Name *Ἀντι-όπη* bildet offenbar eine feminine Parallele zu *Ἐπ-ωπ-εύς* (vgl. den Zeus *ἐπωπετής* u. *ἐπόπτης* des *Hesychios*) und erklärt sich wohl am besten aus der Vorstellung eines göttlichen statt eines anderen (d. i. des am Tage leuchtenden Sonnenauges) die Nacht erhellenden Mondauges (vgl. *νυκτὸς ὀφθαλμός* und ähnliches oben Sp. 3131). Wenn als Sohn des göttlichen Paares (Zeus-Epopeus und Antiope, d. i. des Sonnengottes und der Mondgöttin) die beiden thebanischen Dioskuren Amphion und Zethos (*λευκόπωλοι Διὸς κοῦροι* s. oben) gelten, in denen schon längst mit Wahrscheinlichkeit göttliche Lichtwesen, d. i. wohl Morgen- und Abendstern (*Welcker, Götterl.* 1, 614 f.) oder die Erscheinung des St. Elmsfeuers (= *ἀστέρες*), erkannt worden sind*), so erinnert das an die vielfach verbreitete Vorstellung, dafs die kleineren Lichtwesen (Sterne) Kinder der Sonne und des Mondes seien (*Tylor, Anfänge d. Kultur* 1, 350. *Schleicher* in d. *Schr. d. Wiener Akad.* 11 [1853] p. 99. *Waitz-Gerland, Anthropol.* 6, 266. *Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol.* 1875 p. 303). Auch die sonstigen genealogischen Beziehungen der Antiope führen auf Gestirne. So ist ihr Vater Nykteus, Sohn des Hyrieus (s. d.), des Eponymos von Hyria in Boiotien; vgl. *Müller, Minyer* p. 99 f. 228 f. *Hesiod.* fr. 78 *Göttl.*, ein Bruder des Orion (*Pind.* b. *Hyg. p. astr.* 2, 34 und bei *Strab.* 404; vgl. *Pind.* fr. 521. *Boeckh* u. s. w.) und des Lykos, *Apd.* 3, 10, 1. *Hyg. f.* 8. Diese beiden Namen Nykteus und Lykos dürften aber dieselbe Bedeutung haben wie Amphion und Zethos, d. h. Bezeichnungen des Abend- und Morgensternes sein, da *Νυκτεύς* d. i. der Nächtliche, eine deutliche Parallele zu Nocturnus, d. i. Vesperugo oder *Ἕσπερος*, Lykos aber, d. h. der Lichte, eine Parallele zu Lucifer oder *Φωσφόρος* (vgl. *λυκόφως*, *λυκοειδές* Morgendämmerung) zu sein scheint. (Vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 606 ff. *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 328 f.) *Πολυξώ* (*Apd.* 3, 10, 1) endlich, die Mutter der Antiope und Gattin des Nykteus, dürfte mit der Hyade bei *Pherekydes* (*Schol. Il.* 18, 486. *Hyg. p. astr.* 2, 21) und der Pleiade bei *Hyg. f.* 192 identisch sein. *Πολυξώ* ist wahrscheinlich nichts weiter als eine Kurz- oder Koseform für *Πολυξένη*, ein Name, der zu Hyaden wie Ambrosia, Eudora, Erato trefflich pafst**) (vgl. auch *Schol.*

*) Vgl. die zwei als Jünglinge neben der Selene dargestellten Sterne (Morgen- und Abendstern) auf Bildwerken, *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 56; vgl. p. 69 u. 66. Über die ebenfalls als Abend- und Morgenstern gedeuteten Dioskuren, welche neben Helios und Selene auf Bildwerken vorkommen, *O. Jahn* a. a. O. p. 92.

**) Auch sonst sind in diesen genealogischen Zusammenhang Personifikationen von Sternen eingereiht worden; z. B. ist die Pleiade Alkyone von Poseidon Mutter des Hyrieus (und Epopeus? *Hygin. f.* 157. *Ps. Erat.* 23), ihre Schwester Kelaino von Poseidon Mutter des Lykos und Nykteus (*Hyg. f.* 157. *Hellan. F. Hist.*

Il. 18, 486: Ὑριεὺς ... φιλοξενώτατος ... γενόμενος ὑπεδέξατό ποτε καὶ θεούς κ. τ. λ.). Vgl. *Usener, Götternamen* 199 ff.

Eine offenbare Mondheroine ist ferner die in kretischen und attischen Sagen vorkommende Prokris (vgl. *Usener, Rh. Mus.* 23 p. 337). Für ihre Mondbedeutung sprechen folgende Momente. Erstens wird sie ebenso wie Europa, Kallisto und Atalante eine Jägerin und Gefährtin der Artemis genannt (*Xen. de ven.* 13, 18. *Kallim. Dian.* 209. *Hyg. f.* 189. *Ov. Met.* 7, 746. *Paus.* 9, 19, 1. *Eustath.* 1688, 20 ff.) und besitzt wie Europa (s. ob.) einen trefflichen Hund und einen niemals fehlenden, sprichwörtlich gewordenen (*Suid.* s. v. Πρόκριδος ἄκοντα. *Diogen.* 7, 55. *Apostol.* 14, 84) Jagdspeer, welche Gaben sie entweder der Artemis (*Hyg. f.* 189. *Paus.* 9, 19, 1) oder dem Minos verdankt (*Nikander* b. *Pollux* 5, 39. *Apollod.* 3, 15, 1, 2, 4, 7. *Anton. Lib.* 41). Zweitens ist Prokris eine geschickte Zauberin wie Pasiphae und Medeia, sie vermag mittelst der Κιρκαία ῥίζα*) den verderblichen Liebeszauber, mit dem ihre Nebenbuhlerin Pasiphae den Minos behext hatte, zu lösen (*Apd.* 3, 15, 1. *Anton. Lib.* 41. *Ps.-Erat. Kat.* 33. *Palaeph.* 2). Ferner ist für das Wesen der Prokris der χρυσοῦς στέφανος bezeichnend, den sie nach *Apollodor* 3, 15, 1 vom Pteleon empfangen hat. Derselbe erinnert an den oben Sp. 3133 besprochenen χρυσοῦς στέφανος der Selene (vgl. *Usener, Rh. Mus.* 23, 337). Was den Namen Πρόκρις betrifft, so ist derselbe schon längst im Anschlufs an *Eustathios z. Od.* 11, 320 p. 1688, 30 als προκεκριμένη (vgl. das *hesiodische* [*frgm.* 247 *Ki.*] πρόκρις für πρόκρισις, *Cramer, Anecd. Oxon.* 1, 46, 31) d. i. eximia erklärt worden, wohl unzweifelhaft mit Bezug auf die für alle Mondgöttinnen charakteristische hervorragende Schönheit. Aus der Genealogie der Prokris läfst sich leider kein Schlufs auf ihr Wesen ziehen, da sie zu schwankend und, wie es scheint, bedeutungslos ist. Von ihren beiden Geliebten Kephalos und Minos ist letzterer höchst wahrscheinlich ein Sonnenheros; was Kephalos (s. d.) betrifft, so läfst sich über sein Wesen bis jetzt nicht bestimmt urteilen: nur so viel scheint sicher, dafs er entweder auch ein Sonnenheros oder ein personificierter Stern (Morgenstern? Orion?) ist.**)

Die noch übrigen Mondheroinen lassen sich, so viel ich sehe, in zwei Klassen teilen, je nachdem sie der Artemis oder der Hekate näher verwandt sind. Zur Artemisklasse gehören offenbar die arkadische Heroine Kallisto*), die der arkadischen und boiotischen Sage angehörige Atalante und die Iphigeneia, welche in Attika, Megara, Aigeira, Argos verehrt wurde (vgl. *Weckleins* Ausgabe der *Iphigenie in Tauris* p. 1 ff.). Zur Hekateklasse gehören Heroinen wie die korinthisch-thessalische Medeia (vgl. auch Agamede und Perimede; *Usener, Götternamen* 160 ff.) und Kirke. Wir müssen es jedoch einer besonderen Betrachtung überlassen, die nahe Verwandtschaft dieser Heroinen mit dem besonderen Mondgöttinnentypus, zu dem sie gehören, im Einzelnen nachzuweisen. In diesem Kapitel kam es uns nur darauf an, diejenigen Heroinen eingehender zu behandeln, welche der Selene besonders nahe stehen. Mehr bei *Roscher, Selene u. Verw.* 147, wo S. 173—189 auch eine höchst dankenswerte Zusammenstellung der neugriechischen Mond-Vorstellungen von *N. G. Politis* zu finden ist.

[Roscher.]

Moneta, 1) lateinische Übersetzung von Mnemosyne, der Mutter der Musen, *Hyg. praef.* p. 27 (nach *Hes. Theog.* 135) u. p. 30 *Bunte.* Zuerst übertrug so *Livius Andronicus* in seiner *Odyssia, Priscian.* 6 p. 198 *Hertz (diva Monetas filia docuit).* — 2) Beiname der Iuno (s. d.), welche zu Rom auf der Burg (in arce) unter diesem Namen einen Tempel hatte, der von Camillus im Kriege gegen die Aurunker im J. 409 a. u., 345 v. Chr. gelobt und am 1. Juni des folgenden Jahres geweiht worden war. Er war an derselben Stelle gebaut, wo das niedergerissene Haus des M. Manlius Capitolinus gestanden hatte, *Liv.* 7, 28. *Plut. Romul.* 20. *Camill.* 36. *Ov. fast.* 6, 183 ff. *Macrob. Sat.* 1, 12, 30. Die Göttin soll ihren Namen a monendo erhalten haben; denn bei einem Erdbeben erscholl aus ihrem Tempel eine mahnende Stimme, dafs eine trächtige Sau als Sühnopfer dargebracht werden solle, *Cic. de divin.* 1, 45, 101. 2, 32, 69. In dem Tempel wurden die sogen. *Libri lintei,* eine alte Chronik des römischen Volkes (zum Gedächtnis alter Zeiten), aufbewahrt, und an demselben befand sich die Münzstätte, die von der Göttin den Namen Moneta hatte, *Liv.* 4, 7. 20; 6, 20. — *Suid.* s. v. Μονήτα erzählt: als die

Gr. 1 p. 52. *Ps.-Erat.* 23. *Hygin. astr.* 2, 21. *Mythogr. Vat.* 1, 231). Auch Kallisto ist nach *Asios* Tochter des Nykteus (*Apd.* 3, 8, 2). Ihre Mutter Stilbe ist entweder eine Mond- oder eine Sternengöttin, vgl. στίλβω vom Glanze des Mondes (*Hom. hymn.* 32, 5. *Theocr. id.* 2, 79) und der Sterne gebraucht (vgl. *Aristot. coel.* 2, 8, 6 und den Stern Στίλβων = Mercur).

*) Beachtenswert ist auch, dafs diese Wurzel ὑστέραν ἀποκαθαίρει, was an die oben erwähnten der Selene u. s. w. heiligen Pflanzen erinnert, *Dioscor. m. m.* 3, 121

**) Nur beiläufig gedenke ich hier der Leukothoe (Leukothea) und der Klymene. Beide sind Geliebte des Helios; der Name Leukothoe scheint die Mondgöttin als schimmernde Läuferin zu bezeichnen (*Mannhardt, Klytia. Crusius* in der *Allg. Encykl.* unter Klytia p. 256), ihre bis sex famulae (*Ov. Met.* 4, 220) beziehen sich auf die 12 Monate (*Mannhardt* und *Crusius* a. a. O.). Klymene ist nach *Hesiod* (b. *Eust.* p. 1689, 4. *Hyg. f.* 152 *praef.* p. 31, 7 *Bu. f.* 156. 250 *Ov. Met.* 1, 756. 4, 204, wo sie Klytia heifst) Mutter des Phaethon also Doppelgängerin der Prokris, und wird auf einem Relief durch die über ihrem Haupte angebrachte Mondsichel ausdrücklich als Mondgöttin bezeichnet (*Wieseler, Phaethon* Taf. nr. 3; vgl. p. 30).

*) Hinsichtlich der Deutung der Sage von der Verwandlung der Kallisto in eine Bärin stehen sich neuerdings drei verschiedene Ansichten gegenüber, vgl. *Max Müller, Vorles. üb. d. Wiss. d. Sprache*[2] 2, 394 f. *Wecklein, Einl. z. s. Ausg. der Iphigenie in Tauris* p. 2 ff. und *Keller, Tiere d. class. Altert.* p. 110 f. Mir ist im Ganzen *Weckleins* Erklärung als die wahrscheinlichste erschienen. Dieser nimmt an, dafs aus irgend einem Grunde in Arkadien der Mond als ἄρκτος d. i. als Bärin (der Bär ist bei manchen Völkern statt des Löwen der König der Thiere) vorgestellt wurde, ebenso wie Artemis *Il.* Φ 483 einem Löwen verglichen wird. S. auch *Usener, Rh. Mus.* 23. p. 334. *Usener, Götternamen* 53 f. und den Artikel Kallisto.

Römer während ihres Krieges gegen Pyrrhus und die Tarentiner Mangel an Geld litten und zu Iuno flehten, habe diese geantwortet, das Geld würde ihnen nicht fehlen, wenn sie die Waffen mit Gerechtigkeit führten. Als ihr Wunsch in Erfüllung gegangen, hätten sie die Iuno Moneta, d. i. σύμβουλος (consultrix), verehrt und beschlossen, dafs die Münzen in ihrem Tempel geprägt würden. Im Jahre 173 v. Chr. gelobte der Prätor Cicereius in einer Schlacht gegen die Korsen einen Tempel der Iuno Moneta, und erbaute ihn auf dem Albanerberge, *Liv.* 42, 7. 45, 15. Moneta auf römischen Münzen, *Rasche, Lex. r. num.* 3 p. 786—832. — *Hartung, Rel. d. Römer* 2, 69. *Preller, Röm. Myth.* 252. *Schwenck, Mythol. d. Römer* 41. — [*David Hofmann, Diss. de dea Moneta.* Helmstadii 1717. *Mommsen, Gesch. d. Röm. Münzwesens.* Berlin 1860 p. 301 Anm. 36. *Seth William Stevenson, A dictionary of Roman coins.* London 1889 p. 560f. Haupt der Iuno Moneta auf Denaren der gens Carisia und Plaetoria, *Eckhel, D. N. V.* 5, 163. 274. *Babelon, Monn. cons.* 1, 313. 314 nr. 1. 2, 309. Moneta auf den römischen Kaisermünzen, *Cohen, Monn. imp.* 8², 409 des *Registers* und *Fröhner, Les médaillons de l'empire* p. 394 des *Index. Friedrich Kenner, Moneta Augusti, Num. Zeitschr.* 18 (1886), 7—42; vgl. denselben über Darstellung der Monetae auf einem Bronzemedaillon des Constantius, *Jahrb. der kunsthist. Samml. des Allerh. Kaiserhauses* 9, 197. Tempel der Iuno Moneta in Mailand, *V. Schultze, Gesch. d. Unterg. des griech.-röm. Heidentums.* 2 (Jena 1892), 187. Moneta auf den dalmatischen Bergwerksmünzen, *J. v. Schlosser, Beschr. der altgriech. Münzen* [des Wiener Münzkabinets] Wien (1893) 1, 40 nr. 1. 2, Taf. 3, 1. Moneta auf den alexandrinischen Kaisermünzen, *Stuart Poole, Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. L. LI. Moneta und Bildsäule des Hermes auf einer alexandrinischen Kaisermünze des L. Verus, *Kenner, Münzsammlung des Stifts St. Florian* p. 192f. Taf. 7, 7. Drexler.] — 3) Ein Apollo Monetae [?] auf Münzen des Commodus, *Eckhel, D. N.* vol. 5 t. 7 p. 122. [*Cohen, Monn. imp.* 3 p. 126 nr. 459—461. Die Aufschrift der Münzen ist APOL MONETAE, und *Eckhel* sieht in dem Gott nicht einen Apollo Monet*ae*, sondern einen Apollo Monet*a*; ebenso *Cavedoni, Bull. archeol. napolitano* n. s. 6 1857/58 p. 44f. *Commodo* nr. 21, welcher damit Bezeichnungen wie Iuppiter Libertas, Iuppiter Iuventus (*Marini, Atti dei Fratelli Arv.* p. 696) vergleicht. Er vermutet, als Anlafs der Benennung habe die grofse Pest des Jahres 188 n. Chr. gedient: *„Per quella estrema calamità si saranno per fermo consultati i libri sibillini e gli oracoli d'Apollo, e cessata che fu la pestilenza, o mitigata, dopo fatti i sacrificii giusta il monito, o sia responso del nume, che credevasi autore de' morbi pestilenziali, e potente a cessarli, dovette dedicarsi ad Apollo Moneta un simulacro, che sarà per appunto quello che ricorre nelle monete del presente anno 190 e del susseguente."* Drexler.] [Stoll.]

Μόνιχος s. Munichos.

Monimos (*Μόνιμος*), zusammen mit Azizos als Parhedros des Sonnengottes in Edessa verehrt, *Julian, Or.* 4, 150 *Spanh.* = p. 195 *Hertlein.* Nach Jamblichos bei Julian wurde Monimos als Hermes, Azizos als Ares gedeutet. *Cumont, Le culte de Mithra à Édesse, Rev. arch.* 3 sér. 12. 1888 [p. 95—98] p. 96 erklärt dies für eine der gewagten neuplatonischen Assimilationen, die in diesem Fall vermutlich hervorgerufen worden sei durch den Sinn der Worte Aziz „der Starke" und Monimos „*μάντις*" (nach *Movers, Phoen.* 1, 655) im Aramäischen. M. W. ist eine sichere Etymologie des Namens Monimos noch nicht ermittelt worden. Eine unwahrscheinliche Ableitung giebt *Bayer, Historia Osrhoena et Edessena* p. 69. Ebensowenig gesichert ist *Bérards, De l'origine des cultes arcadiens* p. 265, Vermutung, dafs das Wort die griechische Übersetzung von Hadad sei, welches nach *Macrob. Sat.* 1, 23 (vgl. dazu *E. Meyer,* oben Bd. 1 Sp. 2900f.) „unus unus" bedeutet. Da der Genosse des Monimos, Azizos, in lateinischen Inschriften als Phosphorus bezeichnet wird, so ist *Cumonts* (a. a. O. p. 97) Vermutung, dafs Monimos seinem Wesen nach Hesperos, der Abendstern, sei, recht scharfsinnig. Gleichwohl wage ich nicht, dieselbe für sicher zu halten, wie es mir denn auch bedenklich erscheint, *Cumont* beizustimmen, wenn er in dem Helios von Edessa den persischen Mithra und nicht einen semitischen Sonnengott erkennen will. Richtiger ist es wohl, in Monimos und Azizos die aramäischen Bezeichnungen der babylonischen Gottheiten Nabû (Nebo) [vgl. *Ed. Meyer, Gesch. d. A.* 1 p. 251 § 209] und Nergal zu sehen, die als Schirmherren über die Planeten Merkur und Mars walten (*Ed. Meyer* a. a. O. p. 179 § 148). So wird die Deutung, welche *Iamblichos* von den beiden Göttern giebt, ganz verständlich. Inschriftlich ist der Kultus des Monimos m. W. noch nicht nachgewiesen worden. Als Personenname begegnet Monimos mehrfach in den Inschriften, s. *Baethgen, Beitr. z. semit. Relig.-Gesch.* p. 76 Anm. 5. [Drexler].

Monitos s. Munitos a. E.

Monna. *C. I. L.* 8 *Suppl.* 1 nr. 1245 (p. 544; 'in arula rep. 'Aïn Tunga' [d. i. Thignica]): *Monnae Aug | sac.* [R. Peter.]

Monnitios (*Μοννίτιος*), Beiname des Zeus auf einer Inschrift von Teos, *Waddington, Inscr. d'Asie min.* 78, wo eine sonst unbekannte Stadt Palla mit einem ἱερὸν τῶ Ζηνὸς τῶ *Μοννιτίω* erwähnt wird. Die Bewohner von Hierapytna und Lyttos (Lyktos) rufen in ihrem Eide den *Ζῆνα Μοννίτιον* an, *Cauer, Delectus*² 117; vgl. die Inschrift aus Lyktos, *Corr. hell.* 9 (1885), 12 Z. 19, vgl. 13 ἐπὶ *Μονητίοι*, wobei man wahrscheinlich an einem Tempel des Zeus Monnitios zu denken hat. [Da es sich in letzterer Inschrift um einen Vertrag der Einwohner von Lyktos und Malla handelt und da die in *Waddington, As. Min.* 78 erwähnte Stadt Palla gleichfalls in Kreta zu suchen ist, so vermutet *O. A. Danielsson, Epigraphica,* Upsala Universitets Årsskrift 1890 [p. 1—65] p. 16 Anm. 3 ganz ansprechend, dafs Malla und Palla eine und dieselbe Stadt sind. Ab-

zuweisen ist dagegen desselben (p. 17 Anm. 2 p. 65) Vermutung: *„verisimile mihi videtur Iovem Μοννίτιον ab heroe Attico, utque equidem crediderim 'Pelasgo', Municho s. Munito non diversum esse“*; vgl. *P. Kretschmer, Wochenschrift f. kl. Philol.* 1890 Sp. 1308 f. Drexler.] [Höfer.]

Monogisene (*Μονογισηνή*), Beiname der Artemis in der karischen Stadt Monogisa; ihr Bild (*ἵδρυμα*) sollte ein Werk des Daidalos sein, *Steph. Byz.* s. v. *Μονόγισα*. *Stark* in den *Ber. d. K. S. Ges. d. W.* 12 (1860), 79. [Höfer.]

Monoikos (*Μόνοικος*), Beiname des Herakles als Eponymos der jetzt Monaco genannten ligurischen Küstenstadt und ihres Hafens *λιμὴν Μονοίκου*, *Strab.* 4 p. 201 f. Die *vergilianische* arx Monoeci (*Aen.* 6, 80) erklärt *Servius* daher, dafs Herakles entweder sie und den portus M-i 'nach Vertreibung aller allein bewohnte' (*μόνος οἰκεῖ*), oder dafs er seinen Tempelkult nicht mit einem anderen Gotte teile, wie Venus mit Cupido. Nach *Ammianus Marcell.* 15, 10 (20) giebt der thebaische Herakles auf seinem Zuge zum Geryoneus der arx Monoeci und dem portus M-i den Namen. Da *Hekataios frg.* 23 aus *Steph. Byz.* s. v. *Μόνοικος* den Stadtnamen schon hat, berichtete er vielleicht auch schon den Mythos. Vgl. auch *Lucan. Pharsal.* 1, 405. 408, wo der oben erwähnte Hafen sub Herculeo numine sacratus portus und statio Monoeci genannt wird; portus Herculis Monoeci *Tac. hist.* 3, 42. *Plin. n. h.* 3, 47. *E. Desjardins, Géogr. hist. et admin. de la Gaule romaine* 2 p. 181—184. [Tümpel.]

Monokeros (*Μονόκερως*). Die Vorstellung vom *μονόκερως*, einem mit einem Horn auf der Stirn versehenen Vierfüfsler, die zuerst, jedoch ohne Anwendung des später (so von *Aristoteles, de part. anim.* 3, 2 *h. a.* 2, 1) gebrauchten Namens *μονόκερως*, bei *Ktesias, de reb. ind.* c. 21 begegnet, führt *E. Schrader, Die Vorstellung vom μονόκερως und ihr Ursprung, Sitzungsber. d. Kgl. Preufs. Ak. d. W. zu Berlin* (1892) p. 573—581, Taf. 5 zurück auf die Erzählungen der persischen Gewährsmänner des Ktesias, welche ihrerseits beruhen auf bildlichen Darstellungen an den Palastwänden von Persepolis und anderen Orten, die den König oder einen Löwen im Kampfe begriffen darstellen mit einem Tier, das dem ersten Anschein nach ein Pferd, bei genauerer Betrachtung aber einen Stier mit einem Horn auf der Stirn darstellt. Diese Darstellungen gehen zurück auf analoge Bildwerke der babylonischen und assyrischen Kunst. Gemeint sind aber vom Künstler immer Tiere mit zwei Hörnern; das eine Horn ist „lediglich auf eine Unvollkommenheit der Zeichnung zurückzuführen, die wiederum mit der bekannten Unfähigkeit dieser Völker, perspektivisch zu zeichnen, zusammenhängt“. Da das Tier mehr der fabulosen Naturgeschichte als der Mythologie angehört, gehe ich auf die märchenhaften Schilderungen seiner Gestalt und Eigenschaften nicht ein, sondern begnüge mich Liebhaber dieses Stoffes zu verweisen u. a. auf: *Conr. Gesner, Hist. animal.* lib. I. *de quadrupedibus viviparis. Tiguri* 1551. 2°, 781—786. 1103. *Andr. Bacci, L'Alicorno, della sua natura e delle sue virtù.* Firenze 1573. 4° (ins Lateinische übers. v. *Wolfg. Gabelkhover.* Stuttg. 1598). *Laur. Catelanus, Hist. de la nature, chasse, propriétés et usages de la ilcorne.* Montpellier 1624 8° (deutsch Frankfurt 1625). *Wolfg. Franzius, Animalium historia sacra.* Amst. 1643. 8°. cap. 11. *De Monocerote et Rhinocerote* p. 71—79. *J. Bartholinus, De unicornu.* Patav. 1645 u. Amst. 1678 8°. *Jo. Chr. Stolbergk, De unicornu.* Lips. 1652 4°. *Fr. Chr. Berenius, De monocerote.* Lips. 1667 4°. *Sim. Frid. Prenzelius, De unicornu.* Witteb. 1675 4°. *S. Bochartus, Hierozoicon.* I³. Lugd. Bat. 1692. 2°. cap. 26 *„Quid Veteres et Recentiores scripserint de animalibus unicornibus“.* Sp. 930—940. cap. 27. *„Probatur* ראם *reem, vel* רים *rem, non esse Monocerotem, ut volunt“* Sp. 948—972. *Paul Ludov. Sachsius, Monocerologia sive de unicornibus.* Raceb. 1696. 8° u. *De genuinis unicornibus* Raceb. 1696. 8°. *G. Casp. Kirchmaier, Disputationes zoologicae de basilisco, unicornu, phoenice, behemoth et leviathano, dracone ac aranea ad illustranda varia scripturae sacrae loca.* Jen. 1733. 4°. *Joh. Jacob Braeuner, Physicalisch- und Historisch-Erörterte Curiositaeten.* Frankf. a. M. 1737 8°. p. 592—603. *Fr. Alb. Ant. Meyer, Versuch über das vierfüfsige Säugethier Reem der heil. Schrift als Beitrag zur Naturgeschichte des Einhorns.* Leipzig 1796. *Le Roux de Lincy, Le livre des légendes. Introduction.* Paris 1836 p. 212. *Ferd. Denis, Le monde enchanté cosmographie et histoire naturelle fantastiques du moyen-âge.* Paris 1845. p. 83—90. 152. 192. *Coremans, La licorne et le juif errant.* Bruxelles 1845 p. 3—20. *Joh. Georg Theod. Graesse, Beiträge zur Litt. und Sage des Mittelalters.* Dresden 1850. cap. 4 *„Das Einhorn“* p. 60—71. *John Wilhelm von Müller, Das Einhorn vom geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Standpunkte betrachtet.* Stuttg. 1852. *G. Gené, Dei pregiudizi popolari intorno agli animali e degli insetti nocivi.* Torino 1853 cap. 26, 80—82. *L. Lewysohn, Die Zoologie des Talmuds.* Frankfurt a. M. 1858 p. 149—151, § 174. *Robert Brown jun., The Unicorn: a mythological investigation* London 1881 (dem das Einhorn ursprünglich die Mondgöttin mit dem Horne des Halbmonds ist). *J. F. Thiselton Dyer, Folk Lore of Shakespeare.* London (1883) p. 188. 189. *E. Phipson, The Animal-Lore of Shakespeare's time.* London 1883 p. 452—458. *Ch. Gould, Mythical Monsters.* London 1886. *Friedr. Schneider, Die Einhorn-Legende in ihrem Ursprung und ihrer Ausgestaltung, Ann. d. Ver. f. Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung* 20 (1888), 31—37. *Friedr. Lauchert, Geschichte des Physiologus.* Strafsburg 1889, p. 22—24. 146. 153. 176. 186 f. 190. 193 f. 201. 213 f. 225 f. 254 f. 283. *Carl Cohn, Zur literarischen Geschichte des Einhorns.* Berlin 1896. 4°, der p. 3 Anm. 1 und p. 4 Anm. 2 noch weitere Litteratur verzeichnet. [Drexler].

Monokrepis (*Μονοκρήπις*). **1)** *Νοσῶν τις ἔδοξε λέγειν αὐτῷ τινα τῷ μονοκρήπιδι θῦσον· ἔθυσε τῷ Ἑρμῇ· φασὶ γὰρ τοῦτον τὸν θεὸν*

Περσεῖ ἐπὶ Γοργοῦς τομὴν ἀπιόντι τὸ ἕτερον μόνον ἔχειν τῶν ὑποδημάτων. Artemidor. 4, 63. — 2) = Iason (s. d.). [Höfer.]

Monsa (?) = Musa (s. d.).

Mons (Montes), s. Lokalpersonifikationen. [Inschrift von Marignac: SILVANO DEO ET MONTIBVS NVMIDIC(is) etc., *Rev. arch.* 3e sér. 16 (1890) p. 142 nr. 96: *Revue épigr. du Midi de la France* 1890 p. 7. Drexler.]

Montanae. Auf der Inschrift von Velleron, *C. I. L.* 12, 1185, ist vielleicht mit *Mommsen* zu ergänzen *vot(um) sol(vit) Mo(ntanis),* da an demselben Orte ein Stein der Suleviae gefunden worden ist, *C. I. L.* 12, 1180, welche diesen Beinamen führen, *Bonn. Jahrb.* 83 p. 80; vgl. dagegen *Allmer, Revue épigr. du midi de la France* 1 p. 126. Auch die Iunones werden so genannt (s. d.). [M. Ihm.]

Month oder **Mentu** war der Hauptgott des thebanischen Nomos zu einer Zeit, wo Thebai noch keine politische Bedeutung erlangt hatte, *Maspero, Études de mythol. et d'arch. égypt.* 2, 270, vgl. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique. Les origines Égypte et Chaldée.* Paris 1895 p. 101 Anm. 2. *Wiedemann, Relig. d. a. Äg.* p. 70 f. Zu dieser Vermutung drängt der Umstand, dafs er an vielen Orten des Nomos, so in einem Tempel bei Karnak, in Medamot, Erment (vgl. *οἱ ἱερε[ῖς] τοῦ ἐν Ἑ[ρμώνθει] τῆς Θη(βαΐδος) ἱερ[οῦ] τοῦ Μόν]θ], An Alexandrian erotic fragment and other Greek papyri chiefly Ptolemaic edited by Bernard P. Grenfell.* Oxford 1896. 4°. p. 24), Taud verehrt wurde. Er ist ein kriegerischer Gott und wird verglichen mit dem Stiere, welcher sich auf die Feinde stürzt, *J. de Rougé, Monn. des nomes de l'Egypte* p. 10. — *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique. Les origines* p. 101 bemerkt, dafs sein Name Month an seine Kampfweise erinnert: „man stellte ihn dar das Krummschwert schwingend und die Köpfe seiner Gegner absäbelnd“, während *Wiedemann, Relig. d. alt. Äg.* p. 71 vermutet, dafs der Name verwandt ist mit dem des Amon, hergeleitet von der Wurzel mon, men, mit Anhängung des finalen tu. Erst in späterer Zeit verschmilzt er mit dem Sonnengott Ra, *Maspero* a. a. O. 2, 199, auf dem Vorderteil von dessen Schiffe stehend, die Feinde desselben mit der Lanze bekämpfend er zuweilen dargestellt wird, *Wiedemann* a. a. O. p. 71. *Lanzone, Diz. di mitol. egiz.* p. 293, vgl. Tav. 120 fig. 4. Die Beinamen, welche Month in den ägyptischen Inschriften erhält, verzeichnet *Lanzone* p. 294 f. Dargestellt wird er meist sperberköpfig und zwar gewöhnlich mit der von zwei langen Federn überragten und mit dem Uräus versehenen Sonnenscheibe als Hauptschmuck; dabei hält er bald in der einen Hand das Szepter uas, in der anderen das Zeichen des Lebens ânχ, *Lanzone* p. 296 Tav. 119, 1. 121, 1; bald erhebt er beide Hände zur Anbetung der Sonnenscheibe, *Lanzone* Tav. 120, 2; bald harpuniert er, auf dem Schiffe des Ra stehend, einen Genossen des Set, *Lanzone* Tav. 120, 4. Zuweilen fehlen die beiden hohen Federn auf der mit dem Uräus versehenen Sonnenscheibe, und der Gott ist sitzend dargestellt, einen Götterknaben, dessen Haupt die Sonnenscheibe mit zwei langen Federn ziert, haltend, *Lanzone* Tav. 120, 3. Auch ohne den Schmuck der Sonnenscheibe kommt er vor, in der einen Hand ein Gefäfs, in der anderen eine Ähre haltend, *Lanzone* Tav. 120, 1. Merkwürdig ist eine Bronzestatuette des Museums des Louvre, die ihn mit zwei Sperberköpfen, deren jeder mit der von zwei langen Federn überragten Sonnenscheibe geziert ist, ausgestattet, in der R. das kopeš haltend, darstellt, *Lanzone,* Tav. 119, 3. Auch stierköpfig erscheint er zuweilen, die Sonnenscheibe zwischen den Hörnern, bald sitzend, in der R. Messer und Streitaxt, in der L. das Szepter uas, *Lanzone* Tav. 119, 2, bald stehend, die Sonnenscheibe von den zwei langen Federn überragt, in der R. Bogen und drei Pfeile, in der L. zwei Pfeile haltend, *Lanzone* Tav. 119, 4. Auf den Münzen des Nomos Hermonthites erscheint er unter Trajan l. h. schauend, den Oberkörper unbekleidet die L. oben am Szepter, auf der R. den Stier Bakis, ägyptisch Baχ „die lebende Seele des Ra“ (vgl. *Lanzone* p. 201. *Wiedemann* p. 71) haltend, *Feuardent, Coll. Giovanni di Demetrio. Numismatique. Égypte anc.* 2, 296 f. nr. 3501bis. *J. de Rougé, Monn. des nomes de l'Égypte* p. 10 nr. 1, Pl. 1 nr. 2; in gleicher Weise unter Hadrian, die R. oben am Szepter, den Bakis auf der L., *Feuardent* 2, 297 nr. 3502. *J. de Rougé* p. 10 nr. 2, Pl. 2 nr. 3. *Stuart Poole, Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. 363 nr. 99. Andere Münzen des Hadrian zeigen den Bakis als selbständige Darstellung, *Feuardent* 2, 297 nr. 3503. *J. de Rougé* p. 10 nr. 3. *Pl.* 1 nr. 4. *Stuart Poole* p. 363 nr. 100. Sonst sind Darstellungen des Bakis, des Stieres, in welchem sich Month inkarnierte, selten. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique. Les origines Egypte et Chaldée* p. 120 Anm. 5 zu p. 119 weist ihn nach auf einigen Stelen des Museums von Gizeh, *Grébaut, Le Musée Égyptien* pl. 6; vgl. über ihn *Macrob. Sat.* 1, 21 und *Brugsch, Dict. géogr.* p. 200. [Drexler].

Montinus s. Indigitamenta [ob. Sp. 204].

Monychos (*Μώνυχος*), einer der Kentauren (s. d.) auf der Hochzeit des Peirithoos mit Hippodame, der zuerst den Vorschlag macht, den unverwundbaren Lapithen Kaineus unter aufgetürmten Felsen und Baumstämmen des Othrys und Pelion zu ersticken, *Ovid. Met.* 12, 499—515. Bei *Valer. Flacc.* 1, 145 f. trägt er den siegreichen Nestor auf dem Rücken. Der Name zielt auf seine Rofsgestalt und Einhufigkeit, vgl. *μώνυχες ἵπποι*. *Aspera te Pholoes frangentem, Monyche, saxa: Lucan. Phars.* 6, 308. *Quantas iaculetur Monychus ornos, Juven. Sat.* 1, 11, wozu das *Cornutus-Scholion,* herausgegeben von *Höhler, Jahrbb. f. klass. Phil.* 23. Suppl.-Bd. (1896), 382 bemerkt: *Monychus . . . gigas a magno ungue propter excellentiam Μώνυχος*; ebend. zu *Juv.* 1, 7 heifst es *Monychus hic gigas fuit, qui proeliatus est contra deos.* [Tümpel.]

Moo (*Μώω*). Zu der Inschrift eines kyprischen Reliefs, das eine grofse, sich empor-

ringelnde Schlange darstellt, unter der sich ein Delphin befindet, bemerkt *Neubauer, Commentat. philol. in honor. Mommseni* 688, 32 (vgl. *Schmidt, Samml. kypr. Inschr. in epichor. Schrift* Taf. 14, 1): „es scheinen Verse gewesen zu sein, die eine Weihung an eine ganze Reihe fremdländischer Götter aussprechen, wenigstens lese ich Z. 1: *Μάνῃ, Μώω, Σῆθι, Θώδ.* [Höfer.]

Mopates, Beiname der Matres, *Corp. inscr. Rhen.* nr. 71 *(Nymwegen): Matribus Mopatibus suis.* Ihre Heimat scheint im Lande der Nervier zu suchen zu sein, da der Dedikant sich civis Nervius nennt; vgl. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 19 Anm. 3. [M. Ihm.]

Mopsopia (*Μοψοπία*), eine Tochter des Okeanos, nach welcher Attika vor Alters den Namen Mopsopia erhalten hatte, *Euphorion v. Chalkis* bei *Suidas* s. v. *Εὐφορίων*; vgl. *frg.* 27[a. b] *Meineke, Anal. Alex.* 12f. 62f. Sonst gilt Mopsopos (s. d.) als Eponymos. Vgl. Mopsos 2 [Sp. 3209, 38f.]. [Stoll.]

Mopsopos (*Μόψοπος*), alter König von Attika, nach dem dieses Land *Μοψοπία* hiefs, *Strabo* 9, 397. 443. *Kallimachos* bei *Steph. Byz.* Bei *Eust. ad Dionys. Perieg.* 423 heifst er *Μόψος*, bei *Tzetz. Lykophr.* 733 und im *Schol.* ebenda lautet der Genetiv *Μόψοπος*; vgl. auch *Philodem. περὶ εὐσ.* p. 16 *Gomperz. Ovid. Metam.* 5, 661. 6, 423. *Heroid.* 8, 72. *Seneca Hipp.* 122, 1276; vgl. Mopsopia u. Mopsos 2 [Sp. 3209, 38f.]. [Höfer.]

Mopsos (*Μόψος*), 1) Der Sohn des Ampykos oder Ampyx (*Schol. Pind.* 4, 337. *Paus.* 5, 17, 10; s. *Maass* im *Hermes* 23, 615), daher *Ἀμπυκίδης* aus Titaron in Thessalien (oder Titaros; vgl. *Τιτάριον ὄρος* und *Τιταρήσιος ποταμός*), unter den Lapithen (s. d.) aufgezählt b. *Hes. ἀσπ. Ἡρακλ.* 181 (von *Deiters, De Hesiod. Scut. descr.* p. 15 für interpoliert erklärt): *Μόψον τ' Ἀμπυκίδην Τιταρήσιον ὄζον Ἄρηος* —, ebenso bei *Strab.* 9, 443 und *Ov. Met.* 12, 451. Der *Schol. Ap. Rh.* 1, 65 bezeichnet ihn als *Ἀμπύκου υἱὸς τοῦ Τιτάρωνος* (*Schol. Lyk.* 881: *Τιταιρῶνος*), also als Enkel des Titaron; doch mag sich *Τιταιρώνειος* bei *Lyk.* a. a. O. eher auf seine Heimat beziehen. *Hyg. fab.* 14 p. 45, 9 *Sch.: Mopsus Ampyci et Chloridis* (*Schol. Ap. Rh.* 1, 65: *μητρὸς δὲ Χλώριδος*) *filius ex Oechalia vel ut quidam putant Titarensis, hic augurio doctus ab Apolline* (vgl. *fab.* 128 p. 111, 23 im Verzeichnis der Seher, unter denen auch Ampykos, Sohn des Elatos, aufgezählt wird). Als Seher wird er zum Sohne des Apollon bei *Val. Flacc.* 1, 384 (vgl. *Stat. Theb.* 3, 521); seine Mutter heifst Aregonis bei *Orph. Argon.* 127. Mopsos ist der Seher der Argonautensage, von *Pindar* genannt *Pyth.* 4, 189, oft bei *Apoll. Rhod.* 1, 65. 80; 2, 922; 3, 916 ff. *Val. Flacc.* 1, 207. 234 u. ö. *Hyg. fab.* 14. — *Paus.* 5, 17, 10 verzeichnet ihn als Teilnehmer an den Wettspielen bei des Pelias Leichenfeier in den Bildwerken des Kypseloskastens. Er soll auf der Fahrt in Libyen an einem Schlangenbifs gestorben sein; dort bestattet erhielt er den Kultus eines Heroen, *Apoll. Rh.* 1, 80; 4, 1518 ff. *Lyk.* 881 f. *Hyg. fab.* 14 p. 48, 24. *Sen. Med.* 652. Zu den kalydonischen Jägern rechnet ihn *Ov. Met.* 8, 316 *(Ampycides sagax).* 350. *Hyg. fab.* 173 p. 28, 19. Die thessalische Stadt *Μόψιον* wird von ihm abgeleitet, *Hieronymos* bei *Strab.* 9, 443: hier wird er als Lapithe und Argonaut ausdrücklich von dem Sohne der Manto unterschieden, während spätere Schriftsteller (z. B. *Ammian.* 14, 8, 3) beide nicht selten verwechseln; vgl. *O. Immisch* im *17. Supplbd. der Jahrb. f. kl. Phil.* 1890 S. 166 n. 4. Der Lapithe Mopsos ist dargestellt im Kampfe mit einem Kentauren, der mit erhobenen Händen einen Stein gegen ihn schleudert, auf einer Münze von Mopsion, *J. v. Schlosser, Beschreib. d. altgriech. Münzen d. allerhöchst. Kaiserhauses* 17 Taf. 1, 19; *Imhoof-Blumer und Keller, Tier- u. Pflanzenbilder* 11, 42; vielleicht ist auf Münzen von Mopsion auch der Kopf des M. dargestellt, *Schlosser* a. a. O. *Head, Hist. num.* 257. *Monatsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1878 Taf. 1, 6. — 2) Der Sohn der Manto, der Tochter des Teiresias, der im Grunde mit dem vorhergehenden identisch sein mag. Über ihn hat *O. Immisch* in seiner Abhandlung *„Klaros"* a. a. O. ausführlich gehandelt. *Strab.* 14, 675. *Apoll. epit.* 6, 3. 4 (in *Wagners* Ausgabe S. 214f.). *Konon, dieg.* 6 und *Clem. Alex. strom.* 2, 109, 12 *Dind.* nennen Apollon seinen Vater; aber die herkömmliche Sage erzählt, Manto sei von der thebanischen Beute der Epigonen dem Apollon in Delphi geweiht worden (vgl. *Apollod.* 3, 7, 4 und *Diod.* 4, 66, wo sie Daphne heifst); dem Befehle des Gottes gemäfs sei sie ausgezogen und habe sich mit dem Manne vermählt, dem sie zuerst begegnet, nämlich Rhakios von Mykene (nach *O. Müllers* Vorgang vermuten *Immisch* a. a. O. S. 136 und anderen das kretische — s. nachher den Bericht des *Pausanias* — doch wird auch von *Cic. de div.* 1, 40, 88 Mopsos ein Argiver genannt; dazu vgl. das nachher über Lakios Gesagte); mit diesem sei sie nach Kolophon-Klaros gekommen. So berichten die *Schol. Ap. Rhod.* 1, 308 und citieren als Quelle *οἱ τὴν Θηβαΐδα γεγραφότες*, unter denen mit *Welcker* u. a. eine thebanische Archäologie (etwa des Lysimachos), nicht mit *Bethe, Thebanische Heldenlieder* S. 119, das Epos zu verstehen ist. Richtig hat dagegen *Bethe, Genethl. Gotting.* 171, im *Apolloniosscholion* die Worte *ὀνομάζεται δὲ καὶ Λάκιος* eingeschaltet; denn Lakios, der ein Argiver oder Lindier genannt wird, erscheint neben Mopsos als *κτίστης* an der Südküste Kleinasiens bei *Philostephanos περὶ τῶν ἐν Ἀσίᾳ πόλεων fr.* 1 aus *Athenae.* 7, 297; vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Γέλα* und *Παμφυλία*. Nach *Paus.* 7, 3, 1; 9, 33, 1 wurde Manto, als sie auf Befehl des Gottes nach Asien kam, von den Kretern gefangen und zu Rhakios geführt, der sie heiratete. Aus dieser Ehe soll Mopsos stammen, der die Karer aus dem Lande vertrieben habe, *Paus.* 7, 3, 2; nach *Pomp. Mela* 1, 17 habe Manto Klaros, Mopsos dagegen Kolophon gegründet. (Bei *Dictys* 1, 17 wird Mopsos als Kolophonier bezeichnet.) S. den Art. Manto. Dieser Mopsos galt seit alter Zeit als Seher des klarischen Apollon, welcher den Kalchas (s. d.) im Rätselwettkampf besiegt habe, so dafs dieser vor Kummer gestorben sei; die wichtigsten Stellen dafür sind *Apollod. epitom.* 6, 2 ff. (in *Wagners Ausg.* S. 213 ff., vgl. auch desselben *Epitoma Vaticana*

S. 257 ff.) und *Strab.* 14, 612 f.; als Quellen ergeben sich die *Nosten* (im *Proklosexcerpt* ist Κάλχαντα für Τειρεσίαν zu lesen), besonders die *hesiodische Melampodie fr.* 177 *Kink.*, *Pherekydes fr.* 95 und *Sophokles* (Ἑλένης ἀπαίτησις *fr.* 182 *Nck.*), der den Streit nach Kilikien verlegte; vgl. noch *Lykophr.* 427 ff. (*Tzetzes* z. d. St. hat *Apollodoros* ausgeschrieben); ausführlich darüber *Immisch* a. a. O. 160 ff. und im Artikel Kalchas. Eine jüngere Wendung der Sage findet sich bei *Konon, dieg.* 6 (vgl. auch *Höfer, Konon* S. 88). Nach Gryneion wird der Streit in veränderter Fassung verlegt von *Euphorion* bei *Serv.* zu *Eclog.* 4, 72 (vgl. darüber *Immisch* a. a. O. 148 ff., anders *Knaack* in den *Jahrb.* 1888 S. 150 und bei *Höfer* a. a. O.). Die Sage weifs aber auch von Wanderungen und Kolonisierungen des Mopsos zu berichten. *Kallinos* bei *Strab.* 14, 668 (*fr.* 8) erzählt, dafs Mopsos nach dem Tode des Kalchas mit dessen Mannen gewandert sei; die einen seien in Pamphylien geblieben, andere seien nach Kilikien gegangen, ja bis Syrien und Phönikien vorgedrungen. Hierbei wird Amphilochos, auch Sohn der Manto genannt (s. d. unter 1 u. 2), mit ihm verbunden, besonders bei der Gründung von Mallos: hier sollen sie sich auch im Zweikampf getötet haben, *Strab.* 14, 676. *Lyk.* 439 ff. *Euphor.* 50 S. 117 *Mein.* Das Grab des Mopsos bei Magarsa (Magarsos): *Strab.* 14, 676. *Lyk.* 444; vgl. noch *Eustath.* zu *Dion. Per.* 875 und *Demetrios* in den *Schol.* zu *Lyk.* 444 (*frgm. hist.* 4, 382); bildliche Darstellung des Zweikampfes: *Compte rendu* 1878/9. T. IV S. 123 ff. (Amphilochos wird als Begleiter des Kalchas genannt von *Herod.* 7, 91. *Schol. Il.* 2, 135. *Apollod. epit.* [bei *Wagner* S. 213]; vgl. *Immisch* a. a. O. 167 ff.). Pamphylien soll früher *Μοψοπία* geheifsen haben, *Plin.* 5, 96. Mopsos heiratete Pamphyle, des Kabderos Tochter, und gründete Mopsuestia nach *Schol. Dion. Per.* 850; vgl. *Strab.* 14, 676 und *Theopompos fr.* 111 aus *Photius bibl. cod.* 176 p. 202 f.; vgl. Mopsukrene in Kilikien, *Ptolem.* 5, 7, 7; er ist κτίστης von Aspendos, *Eust.* zu *Dion. Per.* 852, von Phaselis, *Philostephanos* bei *Athen.* 7, 297 und *Pomp. Mel.* 1, 14; überhaupt wurden Kilikien, Pamphylien und Lydien als Kolonisationsgebiet von ihm bezeichnet; dies wird auch durch seine drei Töchter Rhode, Pamphylia und Melia versinnbildlicht, *Theop. fr.* 111 a. a. O. Eine Kaisermünze des phrygischen Hierapolis trägt das Bild des Mopsos, *Head, Hist. num.* p. 565 [s. u. nr. 7]. Vgl. noch über die Orakel des Mopsos *Plut. def. or.* 45. *Tertull. de anim.* 46. *Corp. inscr.* 4411, 17. 4413^{b}. *O. Müller, Dorier*^{2} 1, 114 f. 228 f. 420 (wo *C. I.* nr. 1759 Κάλχας Μόψος besprochen ist). *Welcker, Ep. Cykl.*^{2} 1, 195 nr. 321. — **3**) Mopsos = Mopsopos (s. d.) — **4**) Ein Thraker, der mit dem Skythen Sipylos die Amazonen besiegte, *Diod.* 3, 55. [Seeliger.] — **5**) Sohn der Oinoe oder Gerana und des Nikodamas, *Boios* bei *Anton. Liber.* 16, das Nähere s. unter Gerana. — **6**) Ein Bundesgenosse des Priamos aus Kolophon, *Dares* 18 und *Dederich* z. d. St. — **7**) Sohn des Lydos, der die Atergatis (s. d. Art. Astarte) und ihren Sohn Ichthys (s. d.) gefangen nahm und in einen See stürzte, wo sie von den Fischen gefressen wurden, *Xanthos* bei *Athen.* 8, 346e; vgl. *Friedr. Franz, Mythologische Studien* 1, 60 (Gymnas.-Progr. Villach 1880); auf diesen Mopsos wird zu beziehen sein die Münzlegende von Hierapolis in Phrygien Μόψος und Τορρησος (Τόρρηβος?); *Head, Hist. num.* 565.

Gegen die Ableitung des Namens aus dem Semitischen (*Preller*^{2} 2, 483 Anm. 2) erklärt sich *H. Lewy, Semitische Fremdwörter im Griechischen* 237. [Höfer.]

Morges (Μόργης, -ητος, *Antiochos*, s. u. 1; Μόργης, -ου, *Steph. Byz.*, s. u. nr. 2; wahrscheinlich auch *Μόργας, -αντος: τινὲς bei *Strabon*, s. u.!), **1**) nach *Antiochos von Syrakusai* (vor *Thukydides*) *frg.* 3 aus *Dion. Hal. A. R.* 1, 12, *F. H. G.* 1, 181: ein alter König in Unteritalien, Eponymos der Μόργητες, die unter seinem alternden Vorgänger Italos Ἰταλοί, noch früher Οἰνωτροί geheifsen hatten; er nahm den (nach *frg.* 7 aus 1, 73, *F. H. G.* 1, 182 aus Rom flüchtigen) Sikelos bei sich auf und gab ihm Land, so dafs seitdem das Volk sich in Sikeler und Morgeten teilte. Die von *C. Müller* (*F. H. G.* a. a. O. und 4, 639^{b}) übersehenen kürzeren Fragmente 3^{a} bei *Strabon* 6 p. 257 und 3^{b} p. 270 wiederholen diese Angabe, ersteres mit dem Zusatz, dafs die Sikeler und Morgeten, von Oinotrern vertrieben, die Gegend von Rhegion und der späteren chalkidischen Kolonieen besiedelten. — **2**) Nach *Steph. Byz.* s. v. Γαλάρινα hat M. (von *Meineke* im *Register* p. 792 fälschlich Μόργος Σικελοῦ [υἱός?] geschrieben, während der Text Μόργου Σικελοῦ den einfachen Genetiv des M. 1, allerdings einen anderen, bietet) die sikelische Stadt Galarina (vielleicht unweit Himera, weil *Philistor* bei *Steph. Byz.* s. v. Μόργυνα dort schon die heute Morgana genannte Ortschaft kannte) gegründet. — **3**) Ein idäischer Daktyl, in dessen Mysterien Pythagoras eingeweiht sein sollte, heifst M. in *Porphyrios' Vita Pythag.* p. 17, eine Nachricht, welche die Pythagoräer Unteritaliens an das vorgeschichtliche Altertum anknüpfen will. — **4**) Eine Nebenform *Μόργας, -αντος kann erschlossen werden aus der Nachricht von τινὲς (nicht *Antiochos*) bei *Strabon* 6, 257 (= 260), dafs die sikelische Stadt Morgantion, östlich von Henna, nach den Μόργητες (man erwartete *Μόργαντες) genannt und nach p. 270 von ihnen gegründet sei. Eine etymologische Deutung dieses Ethnikons ist unzulässig, diejenige *Pape-Benselers* vom *hesychischen* *μοργίον = μέτρον γῆς, πλέθρον κτέ. verkehrt, da, wie bei *Pollux* 7, 751, für μοργή vielmehr μορτή, also μορτίον zu lesen ist; vgl. neugriechisch μορτίτης γεωργός. Der Anklang an unser 'Morgen' ist irreleitend. [Tümpel.]

Morgos (?) s. Morges nr. 2.

Moria s. Morie und Morios 2.

Morie (Μορίη, Ölbaum), **1**) nach *Nonnos Dionys.* 25, 481 Schwester des (auch sonst berühmten) Maioniers Tylos, welcher vor ihren Augen durch eine Schlange, als er am mygdonischen Hermosflufs diese zufällig mit der Hand berührt hatte, getötet wurde. Als sie von ihrem versteinernden Schrecken sich ermannt hatte und laut jammernd weglief, begegnete sie dem

eingeborenen Giganten Damasen (486), flehte ihn fufsfällig um Rache an (495 ff.) und erreichte, dafs er den Drachen tötete. Als sie aber sah, wie der weibliche Drache durch das Zauberkraut (452) *Διὸς ἄνθος* (427), mit Schlangenspeichel vermischt, den männlichen Drachen wieder ins Leben zurückrief und mit ihm enteilte, erweckte sie mit dem gleichen Mittel ihren Bruder (438 ff.). Hephaistos aber stellte die ganze Scene mitsamt der maionischen Landschaft auf dem Schilde des Dionysos dar (451 ff. 336). Die Sage ist alteinheimisch und wurzelt in der alten lydischen Königssage. Kein anderer als der Lyder *Xanthos* soll im 1. Buche seiner Historien (*Λυδιακά frg.* 16 aus *Plin. n. h.* 25, 14, *F. H. G.* 1, 39) berichtet haben: *occisum draconis catulum revocatum ad vitam a parente herba, quam balin nominat; eadem Thylonem, quem draco occiderat, restitutum saluti.* Dem *Nonnos* gehört also die Verquickung mit dem griechischen Typhonmythos, die Umnennung des Krautes *Βᾶλις* (*Βάλλις* im *Et. M.* s. v. und bei *Arkadios*) in *Διὸς ἄνθος* (das wohlriechende Kraut des *Nikandros frg.* 2, 59 jetzt Dianthus arboreus), die Errettung des Drachens durch sein Weibchen, statt durch den väterlichen Drachen, die Einflechtung des Damasen und die Ergänzung, dafs die Lebenserretterin des Tylos oder Thylon seine Schwester M. war; wenn hier nicht eine selbständige Form der 'maionischen' Sage vorliegt. In der Schreibung *Τύλος*, die dem autochthonen *Τύλων*, Eponymos des *Τυλώνιον γένος* Lydiens bei *Nikolaos Damask. frg.* 49, *F. H. G.* 3, 383 mit A. 38, 384 mit A. 49 entspricht, hat *Nonnos* das Ursprüngliche gewahrt gegenüber dem wohl stark kürzenden Bruchstück des *Plinius* (vgl. auch das Stemma bei *C. Müller, F. H. G.* 3, 386 A. 68). So mag auch dem *nonnianischen Μορίη*, das im Widerspruch mit dem Inhalt der Legende sich an das griechische Wort für den Ölbaum (*μορία*) anlehnt, ein ähnlich klingendes lydisches Wort zu Grunde liegen, das in griechischem Munde volksetymologisch gemodelt ward. [Über den märchenhaften Zug, dafs eine getötete Person wieder belebt wird durch eine andere mittels eines Krautes, welches ein Tier (meistens eine Schlange, zuweilen auch eine Eidechse, ein Salamander, eine Tarantel, ein Wiesel) zur Wiederbelebung eines getöteten Tieres seiner Gattung herbeigeholt hat, s. *Rohde, Der griech. Roman* p. 125 f. in Anm. 2 zu p. 124, die Anmerkung *R. Köhlers* zu „Eliduc" in *Bibliotheca Normannica. 3. Die Lais der Marie de France.* Hrsg. von *K. Warnke.* Halle 1885 p. CIV—CVIII nr. 2. und die von *Hertz* zu demselben Lai in dessen *Spielmanns-Buch.* Stuttgart 1886 p. 345—347. Drexler.]

2) Nach *Nonnos Dionys.* 2, 86 war M. auch eine attische Nymphe, Verkörperung der berühmten *ἐλαίη* (der Athena-Polias auf der Akropolis), *φερέπολις* genannt (da dieser Ölbaum das heilige Wahrzeichen der Burg und damit der Stadt bildete) und kam der *Γλαυκῶπις* (d. i. Athena) in Erinnerung, als sie sah, wie beim Toben des von Zeus tötlich verwundeten Typhon u. a. auch dieses Geschenk der Göttin an ihre Hauptstadt geknickt wurde (*τεμνομένη*). M. wird von Athena bewehklagt. Diese M. nr. 2 ist eine von nr. 1 ganz zu trennende willkürliche Erfindung des *Nonnos,* entwickelt aus den berühmten Worten (v. 694 ff.) des Chorliedes in *Sophokles' Oidipus auf Kolonos,* welche jenen in seiner Art einzigen wunderbaren Ölbaum (*γλαυκὰ ἐλαία*) des Athene-Polias-Tempels besingen als unter dem unmittelbaren Schutze der *γλαυκῶπις Ἀθάνα* und des Zeus *Μόριος* (s. d.) stehend. Das *sophokleïsche ἐλαία ἐγχέων φόβημα δαΐων* (vgl. *χθονὸς αὔχημα μέγιστον,* v. 710) ist von *Nonnos* zusammengezogen in *Φερέπτολις Μορίη.* — Vgl. *Mannhardt, W. F. K.* 26 ff. [Tümpel.]

Morios (*Μόριος*), Beiname 1) des Zeus als des Beschützers der heiligen Ölbäume (*μορίαι, Ar. nub.* 1005. *Phot.* s. v. *μορίαι. Etym. M.* 590, 42. *Schol. Soph. Oed. Kol.* 705; vgl. die Sage von Halirrhothios [s. d.]), *Soph. Oed. Kol.* 705. *Anecdota varia* ed. *Schoell u. Studemund* 1, 265, 64. 266, 57; nach *Apollodor.* im *Schol. Soph.* a. a. O. hiefs Zeus Morios auch *Καταιβάτης* (s. d.) und hatte in der Nähe der Akademie einen Altar. *Stephani, Compte-rendu* 1872, 33 Anm. 2 erklärt ihn für identisch mit dem kyprischen Elaius (*Ἐλαίους· ἐν Κύπρῳ ὁ Ζεύς, Hesych.*) — ebenso *Murr, Pflanzenwelt* 43; anders *L. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen* 233 f. — und meint, 'Pheidias habe offenbar die attische Vorstellung auf den olympischen Zeus übertragen, indem er das Haupt seines berühmten Kolossalbildes mit einem Olivenzweig schmückte.' Ausführlich handelt über die *μορίαι* und den Zeus M. *H. Köpert, Der zahme Oelbaum in der relig. Vorstellung der Griechen.* Gymn.-Programm (München 1894) 12 ff. [*C. B. Gulick, De scholiis Aristophaneis quaestiones mythicae, Harvard Studies of class. Philology* vol. 5 [p. 83—174] p. 124. Drexler]. — 2) der Athene, *Anecd. varia* a. a. O. 269, 8, 21, wo *μορίου* nicht *μορίας* steht; es ist natürlich, dafs auch Athene als Schöpferin des heiligen Baumes diesen Beinamen trägt; vgl. auch *Soph. Oed. Kol.* 704 f. *ὁ γὰρ αἰὲν ὁρῶν κύκλος λεύσσει νιν* (den heiligen Ölbaum) *μορίου Διὸς χὰ γλαυκῶπις Ἀθάνα.* [*Stark, Mythol. Parallelen. 1. Die Wachtel, Sterneninsel u. der Ölbaum im Bereiche phönikischer u. griechischer Mythen, Ber. d. Kgl. Sächs. Ges. ph. h. Kl.* 8 (1856) [p. 32—120] p. 89 ff., vgl. den Ölbaum auf den Darstellungen des Schiedsgerichts über Athena und Poseidon, *Robert, Ath. Mitt.* 7 (1882) p. 48—58. Drexler.] Vgl. Morie 2. [Höfer.]

Moritasgus. Einen Gott dieses Namens nennt folgende, nach einer Mitteilung *O. Hirschfelds* in der letzten Zeile interpolierte, sonst aber unverdächtige Inschrift aus Alise (Alesia): *Ti . Cl . Professus . Niger . omnibus .* | *honoribus . apud . Aeduos . et .* | *Lingonas . functus . deo . Moritasgo .* | *porticum . testamento . poni .* | *iussit . suo . nomine . Iuliae .* | *Virgulinae . uxoris . et . filiarum .* | *Claudiae . Professae . et . Iulianae . Virgulae .* | (darunter:) *Iulia . Virgula . filia . moerens . posuit.* (*P. Lejay, Inscriptions antiques de la Côte-d'Or.* Paris 1889 [*Bibliothèque de l'école des hautes études.* Fasc. 80] Nr. 5 S. 23 ff. mit

reicher Litteraturangabe; = *Orelli* 2028). Den Namen Moritasgus führt bei *Caesar* (*b. g.* 5, 54, 2) ein Senonenfürst. 'Si l'on consultoit la force du terme, Moristasgus' [sic!] 'signifieroit celui qui préside à des lieux marécageux & aquatiques' ([*J. Martin,*] *La Religion des Gaulois.* 2. Paris 1727 S. 367); in Übereinstimmung hiermit leitete *J. C. Zeuſs* (*Grammatica celtica.*[2] Berlin 1871 S. 13, vgl. S. 46) den Namen von einem aus dem Subst. muir zu erschliefsenden altceltischen Worte mori Meer ab. 'Ce dieu est sans doute un dieu local comme il y en avait tant dans la Gaule ... Ce nom est composé de deux parties: *Mori* que l'on retrouve dans *Morini,* nom d'une peuplade habitant le nord-ouest du département actuel du Pas-de-Calais, et *Tasgus* (*Tasg-*) reconnaissable dans *Tasg-ellus, Tasg-ius, Tasgetios*' (*Lejay* S. 25). [R. Peter.]

Mormo (*Μορμώ*, auch *Μομβρώ* bei *Suidas*), bei *Aristoph.* (*Ach.* 582) Bezeichnung für das Schildabzeichen des Lamachos; ebenso *Pax* 473 f. Das *Scholion* erklärt = *ἐκφόβητρον* und erinnert an die *μορμολύκεια*. Einfach Ausruf des Schreckens (des Agorakritos beim Andrängen des Demosthenes) ist *M. τοῦ θράσους Equ.* 693, wo es der *Scholiast* = *φεῦ* erklärt. Nach *Xenoph. Hellen.* 4, 4, 17 sind die *Μορμῶνες* eine Schreckvorstellung aus der Kinderstube (*παιδάρια φοβοῦνται μορμόνας*). Bei *Theokritos* 15, 40 haben wir dafür ein Beispiel. Die Mutter droht dem weinenden Kinde, das in Alexandreia zum Adonisfestzuge mitgenommen sein will: *M. δάκνει·* (*Gloss. laurent. M. ἐστὶν ἐν ὁδῷ*; vgl. den *ἀδικῶν ἐμποδὼν καθήμενος* Lamachos des *Aristophanes, Pax* 474) *ἵππος* (sc. *πατήσει, χωλώσει*)*· χωλὸν δ' οὐ δεῖ τυ γενέσθαι.* Die *Scholien* erzählen als *αἴτιον*, dafs die auch *Γελώ* (s. d.) genannte Königin *Λάμεια* aus Kummer und Groll über das Hinsterben ihrer Kinder auch die übrigen Kindlein morden wolle. Nach dieser *Λαμία* = M. soll ein *τύπος τις ἀλλόκοτος ὄψεως Μορμολυκεῖον* genannt sein dem *Schol. Bas. Gregor. Naz. Or.* 35 p. 563[c] zufolge, das zugleich für jenes *προσωπεῖον εἰς φόβον παιδίων ἀνοήτων* auch die Form *μορμολυκεῖον* anführt; vgl. *Et. M.* s. v. *μορμολυκεῖον· αἴνιγμα παρὰ τὴν Μορμώ.* Mit Lamia wechselt diese Form *μ-εῖον* auch bei *Philostr. v. Apollon.* 4, 25 p. 164 als volkstümliche Nebenbezeichnung für die Empusa (s. d.). *Lukianos* rechnet im *Philopseud.* 2 diese Schreckmittel für Kinder, M. und Lamia, zu den *ἀλλόκοτα καὶ τεράστια μυθίδια*; vgl. *Dion Chrysost. or.* 66, II, 355: *τῶν παιδαρίων ἕκαστον ἰδιότροπόν τινα μορμὼ δέδοικε.* *Photios* erklärt M. = *μορμόφοβος*; und im Sinne eines 'Schreckgespenstes' ist M. in Ernst und Scherz sprichwörtlich geworden. Vgl. Mormolyke. Über Mormo und Mormolyke vgl. besonders *Rohde, Psyche* 371 f., über den Ausdruck *Μορμὼ βοᾶν* (*Schol. Aristid.* p. 42 *Dindorf*) vgl. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 152. *Bernardus ten Brink, Specimen literarium inaugurale continens disputatiunculam de Lupo, Lamiis et Mormone.* Groningae 1828. *Dilthey, Rhein. Mus.* N. F. 27 (1872) p. 393 f. *Roscher, Die Gorgonen und Verwandtes* 94 ff. *Dieterich, Abraxas* p. 89. *B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen* p. 141. [Tümpel.]

Mormolyke (*Μορμολύκη*), von *Strab.* 1 p. 19 mit Lamia, Gorgo, Ephialtes als *μῦθος* zusammengefafst, war von *Sophron* (*frgm.*, bei *Ahrens* fehlend, aus des grofsen *Apollodoros frg.* 10 *περὶ θεῶν*, *F. H. G.* 1, 430 bei *Porphyr. Stobai. Ekl. Phys.* 1, 52. 1, 1004 f. Heeren) als *τιθήνη* des Acheron, des Gatten der Gorgyra, bezeichnet worden. Ihre Bedeutung erhellt aus den *μορμολυκεῖα*. Ein solches war nach *Aristophanes' Geras frg.* 187 *Dindf.* aus *Phrynichos* p. 367 *Lob.* und *Et. M.* s. v. p. 590, 52 im Dionysion zu Athenai aufgehängt und wird vom *Et. M.* a. a. O. als ein *προσωπεῖον ἐπίφοβον* erklärt. Im *Amphiaraos frg.* 97 *Dindf.* aus *Et. M.* a. a. O. wird ganz allgemein vom *κωμῳδικὸν μορμολύκειον* (so!) und bei *Hesych.* s. v. von den *μ-εῖα* als *τὰ τῶν τραγῳδῶν προσωπεῖα* geredet; vgl. *Schol. Arist. Pax* 474 und *Photios* s. v. In den *Thesmophoriazusen* 417 werden molossische Hunde als *μ-εῖα* für die *μοιχοί* bezeichnet (*Schol.* = *φόβητρα*), und *Platon* (*Phaid.* p. 77 e) vergleicht die Todesfurcht mit der Furcht vor dem *μορμολύκειον*, nicht blofs hinsichtlich der todbringenden oder todähnlichen Schreckhaftigkeit dieser fratzenhaften Masken, sondern, in dem *strabonischen* Sinne, mit Anspielung auf das Kindische dieser Furcht vor Ammenmärchengespenstern. Als *φοβερὰ τοῖς παισὶ προσωπεῖα* erklärt *Timaios lex.* diese platonischen *μ-εια* (s. v.). Wie das *Et. M.* a. a. O. *μορμολυκεῖον* als Bezeichnung für ein Weib nennt, so klingt auch später der Zusammenhang mit dem weiblichen Schreckwesen Mormolyke in der scherzhaften Gewohnheit der jüngeren Sophistik nach, für abschreckend widerliche Weiber *μορμολυκεῖον* zu sagen; so bei *Philostratos* (*Vita Apollon.* 4, 25 p. 164) wechselnd mit *λαμία* und *ἔμπουσα*, und zwar mit der Zusicherung, es sei volkstümliche Bezeichnung gewesen; vgl. *Lukianos, Philops.* 23. *Toxaris* 24: *πανλωβητόν τι καὶ ἀπρόσιτον μορμολύκειον*; überhaupt *Zeux.* 12. *Phalar.* 1, 8. M. war also, wie auch die Verbindung mit Acheron und der unterweltlichen *Γοργύρα* zeigt, ein weiblicher Spukgeist altertümlichen Volksglaubens, ähnlich der Mormo, nur früher vergessen, da das *Et. M.* *μορμολυκεῖον* (s. v.) direkt als *αἴνιγμα παρὰ τὴν Μορμώ* deutet, ohne zunächst an *Μορμολύκη* zu denken. Wahrscheinlich ist *Μορμώ* also nur die jüngere Kurzform, die das altertümliche *Μορμολύκη* und damit zugleich die in *-λύκη* liegende Vorstellung des 'Wölfischen' bei dieser Figur verdrängt hat. Vgl. Mormo. [Tümpel.]

Mormoth, nach einer an die Mondgöttin gerichteten Beschwörung des *Pap.* 121 des Brit. Mus. (*Greek Papyri in the Brit. Mus. Cat., with texts ed. by Kenyon* vs. 862—918 p. 112—113) der über die 4. Stunde (doch wohl der Nacht) waltende Dämon (vs. 901 f. *ὁ ἄγγελος διατάσσων ἐπὶ δ ὥρ(ας) μορμοθ*). Die Mondgöttin wird hier angerufen (vs. 899—907): *και εκπεμψον σου τον αγγελον τον επι της ᾱ ωρ(ας) διατασσοντα μενεβαιν*, und nun werden der Reihe nach die über die

übrigen 11 Stunden waltenden αγγελοι aufgezählt: νεβουν λημ(ν)ει, μορμοθ, νουφιηρ, χορβορβαθ, ορβεηθ, πανμωθ, θυμενφρι, σαρχνοχοιβαλ, βαθιαβηλ, αβραθιαβρι. Die Stunden selbst wurden von den Ägyptern als Göttinnen personificiert und die des Tages durch die Sonnenscheibe, die des Nachts durch den Stern auf dem Haupte charakterisiert, s. *Brugsch, Die Ägyptologie* p. 364f., der für die Namen derselben auf seinen *Thes. Inscr. Aeg.* p. 843 und auf *Dümichen, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1865, Januar verweist. [Drexler.]

Moros (*Μόρος*) στυγερός, Sohn der Nyx, Bruder der *Κὴρ μέλαινα*, des Thanatos, Hypnos und des Volks der Träume, eine *hesiodische* (*Theog.* 211 f.) Personifikation des *homerischen* κακὸς μόρος (*Il.* Ζ 357), αἰνὸς μ. (Σ 465), das *Od.* ι 61 mit θάνατος (τε μ. τε) verbunden erscheint. Auch *Qu. Smyrn.* 8, 325 stellt so Κῆρες καὶ Μ. zusammen (vgl. *Archias v. Mitylene Ep. Anth. Pal.* 9, 111: μ. ἀπροϊδὴς λάτρις Κηρῶν). Er ist also eine Verkörperung des unglücklichen Schicksalsloses, des gewaltsamen Todes, wie auch *Hesych.* (s. v. = φόνος, θάνατος, φθόρος, πόνος, νόσος, μοῖρα τοῦ βίου) und *Et. M.* p. 591, 4 (= θάνατος) erklären. [Tümpel.]

Morpheus (*Μορφεύς*), einer von den 1000 Söhnen des Hypnos, Bruder des von den Menschen Phobetor, von den Göttern Ikelos genannten Gestaltenbildners und des Phantasos. Während Ph. Landschaften und Wohnungen, Ikelos-Phobetor Tiergestalten vorzaubert, nimmt M. die Gestalt von Menschen an; er hat Flügel, mit denen er unhörbar herbeifliegt, *Ovid. Met.* 11, 635ff. Er ist also als Traumgott verstanden, offenbar in mythologischer Anknüpfung an μορφή. Doch braucht diese Auffassung nicht die ursprüngliche gewesen zu sein. Wie für die spartanische *Μορφώ* (*Paus.* 3, 15, 10. *Schol. Lyk.* 449. *Hesych.* s. v.), jene wohl ursprünglich selbständige, mit Aphrodite nachträglich verknüpfte (*Wide, Lakon. Kulte* 258) Göttin 'winterlicher' Gebundenheit und Trauer (*Dümmler, Pauly-Wissowa* 1, 2778f.) eine Erklärung aus μορφνός 'dunkel' naheliegt (*H. D. Müller, Ares* 32. *Tümpel, Jahrb. f. Phil. Suppl.* 11, 1880, 726. *Wide* a. a. O. 141. *Dümmler* a. a. O.), so darf man auch bei M. an ein 'dunkles', und wegen der Abstammung von Nyx nächtliches Wesen denken, einen spukenden nächtlichen 'Wiedergänger' volkstümlichen alten Seelenglaubens. Die Beschränkung seiner Funktionen auf das Gebiet des Traumes hat er wohl der durch *Laistner* (*Rätsel der Sphinx* 1889) umfänglich nachgewiesenen ursprünglichen Verknüpfung des Animismus mit der Traumwelt zu verdanken. [Tümpel.]

Morpho (*Μορφώ*), Beiname der Aphrodite (*Hesych.* s. v.), und zwar eines lakonischen Holzbildes (*Schol. Marc. Kinkel* u. *Tzetz. Lyk.* 449), nach *Paus.* 3, 15, 10f., der wie *Hesych.* und *Tzetzes* aus dem Auctor der Ἐπικλήσεις θεῶν schöpfte (*Wentzel*, Ἐ. θ. 7, 12f.), im ältesten Heiligtum Spartas oberhalb des Theaters. Sie hatte dort den Oberstock inne, während das Erdgeschofs von einer bewaffneten A. bewohnt wurde, und war in Cedernholz, mit einem Schleier und sitzend dargestellt, mit Fesseln an den Füfsen. Für diese Fesselung haben der *Lykophron-Scholiast* und *Tzetzes*, ungeschickterweise ohne die Thatsache selbst zu berichten, zwei Erklärungen: 1) ein Λακεδαίμων νομοθέτης (woraus *Tzetzes* mifsverständlich Λακεδαιμόνιός τις ν. macht, während nach *Wentzel* a. a. O. 13 der Sohn des Zeus von der Taygete oder Lykurgos gemeint ist) habe durch die Fesselung andeuten wollen (αἰνίξασθαι), dafs die Jungfrauen nicht ausschweifen oder dieser Göttin Folge leisten sollten (μὴ ἀσελγαίνειν τὰς παρθένους ἢ πείθεσθαι ταύτῃ τῇ θεᾷ; wofür das *Schol. Marc.* πείσεσθαι ταὐτά, gebessert von *v. Wilamowitz*). Das drückt *Pausanias* unter fälschlicher Einschaltung des Tyndareos an Stelle des unverstandenen Λακεδαίμων νομοθέτης und unter Übertragung von den Jungfrauen auf die Frauen so aus: περιθεῖναι δέ οἱ (τῇ θεᾷ) Τυνδάρεων (!) τὰς πέδας φασὶν ἀφομοιοῦντα τοῖς δεσμοῖς τὸ ἐς τοὺς συνοικοῦντας τῶν γυναικῶν (!) βέβαιον. Hier sind also deutlich die Fufsfesseln schon vom Stifter und Bildner des ξόανον gegeben und also zum Bilde gehörig, trotz *Pausanias'* ungenauem Wortlaut. — 2) Als zweite Erklärung boten die Ἐπικλήσεις θεῶν (bei *Paus.*, *Schol. Marc.* und *Tzetzes* zu *Lyk.* übereinstimmend, nur mehr oder weniger ausführlich): Das Holzbild verdanke seine Fesselung dem Tyndareos (*Paus.*: τὴν θεὸν πέδαις ἐτιμωρεῖτο) und seiner Rachsucht gegen Aphrodite, welche ihre Vernachlässigung durch diesen König an dessen Töchtern durch schmachvolles Geschick (ὀνείδη) bestraft habe. Dabei ist ignoriert, dafs diese schon durch *Hesiodos* (*fr.* 112 *Ki.*) berühmte κακὴ φήμη der Tyndaridinnen, Timandras Untreue gegen ihren Gemahl Echemos, Klytaimestras und Helenas gleiches Verbrechen an Agamemnon und Menelaos von *Hesiodos* ganz allgemein auf die φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη, von *Stesichoros* (*fr.* 26, 2f. *Bgk.*) die gleiche Strafe (διγάμους τε καὶ τριγάμους καὶ λειψάνδρους αὐτοῦ τὰς θυγατέρας ἐποίησεν) ganz ausdrücklich auf eine Aphrodite ἠπιόδωρος, nicht Μορφώ, zurückgeführt wird. Nach dieser Erklärung könnte es zunächst scheinen, als habe Tyndareos gehofft, ein schon vorhandenes ξόανον, nämlich eben das beim Opfern vernachlässigte, durch Fesseln unschädlich zu machen; dann würden diese real sein müssen und nicht zum Idealbilde gehören. Aber *Pausanias* sagt ausdrücklich und tadelt es zugleich als albern, dafs Tyndareos diesen Zweck zu erreichen gesucht habe ποιησάμενος κέδρου ζῴδιον καὶ ὄνομα Ἀφροδίτην θέμενος. Er entscheidet sich mithin für die erste Erklärung und entscheidet zugleich die Frage nach der Realität oder Idealität dieser Fesseln: an nachträgliches Anbinden eines Holzbildes im Sinne der von *Herodot* 1, 26. *Paus.* 3, 15, 5. *Polemon* bei *Schol. Pind. Ol.* 7, 95 = *Schol.* a. a. O. *Plut. Qu. Rom.* 61 berichteten Fälle ist nicht zu denken, sondern die 'Fesseln' gehören wirklich, wie auch jene Erklärungen voraussetzen, zur kunstmythologischen Vorstellung der Göttin und können ebensogut als Binden oder als

mifsverstandener Schmuck (*E. Curtius, Nuove Memorie d. Inst.* 374) vorgestellt werden. *Welcker* (*Gr. Götterl.* 2, 704[1]), hierin richtig urteilend, konfundiert im übrigen die Götterbilder, wie die Erklärungen. *Lenormant-de Witte* (*Élite céramogr.* 4, 63) denken die M. gar nackt, wohl weil *Paus.* blofs „Schleier und Fesseln" erwähnt! Auffallenderweise geht keine der beiden alten Erklärungen auf den Namen M. ein, wie auch der Schleier als selbstverständlich hingenommen wird. Und doch scheint die bräutliche Verschleierung erst in der Plastik des 5. Jahrhunderts aufgekommen und ausgebildet zu sein (*Preller-Robert* 1, 383. *Dümmler, Pauly-Wissowa* 1, 2778 f.; 2, 1), fällt aber bei einem so alten Holzbilde auf. *Μορφὼ* erklärten manche mit Beziehung auf die 'Göttin der Schönheit' aus *μορφή*, *Rofs* (*Inselreisen* 4) mit Bezug auf den kyprischen Kult aus dem kyprischen Dorfnamen Morphu, *Schwenck* (*Etym.-mythol. Andeutungen* 239) aus *μορφνός* 'die Dunkelschwarze', wie auch *Engel* (*Kypros* 2, 247 f.), *Gerhard* (*Griech. Myth.* 1 § 364, 6[b]) mit *Jahn* (*Arch. Zeit.* 1847, 64), *Tümpel* (*Fleckeis. Jahrb. f. kl. Phil. Suppl.* Bd. 11, 726) und *S. Wide* (*Lakon. Kulte* 141) an eine chthonische und Todesgöttin denken; vgl. den 'Schlafsgott' *Μορφεύς*. Vielleicht hat schon *Lykophron* 449 bei seiner Zusammenstellung und Gleichsetzung mit der Höhlengöttin *Ἀφροδίτη Ζηρινθία* in dieser Richtung gedacht. Die Trennung von der palladionartig dargestellten Zeusgenossin im spartanischen Tempel würde sich aus der gegensätzlichen Bedeutung erklären. Denn diese bewaffnete Göttin des Unterstocks kann den für das nahe kytherische *ξόανον ὡπλισμένον* von *Paus.* 3, 23, 1 bezeugten Namen einer *Οὐρανία*, im Gegensatz zur *Χθονία*, jedenfalls besser beanspruchen, als jene, wie *Lenormant-de Witte* (a. a. O. 27) thun: sie halten die bewaffnete A. wohl weil sie 'im Unterstock sitzt', für eine '*Vénus infernale*', die Morpho der oberen Cella für eine nackte (!) '*Vénus céleste*' trotz Schleier und Fesseln! *Dümmler* (a. a. O.) vermutet, dafs das Holzbild der Aphrodite M. das jüngere von beiden sei, also doch wohl für die ursprüngliche Doppelgeschofsanlage des Tempels nicht mafsgebend gewesen war, hält aber nicht für ausgeschlossen, dafs die A. M. „die im Winter gebundene trauernde Göttin", kunstmythologisch im Typus der 'verlassenen Braut', eine *νυμφευομένη* wie die plataiensische Hera sei, die bewaffnete Aphrodite dagegen die „in den ersten Frühlingsgewittern in vollem Waffenschmuck wieder in Erscheinung tretende Göttin", entsprechend etwa der plataiensischen Hera *τελεία*. [Tümpel.]

Morraphios (*Μορράφιος*), Sohn des Menelaos und der Helena, nach welchem das Geschlecht der Morraphier (eines der drei vornehmsten: *Herod.* 1, 125) bei den Persern abzuleiten sei, *Diaithos* (*Schol. A*: *Δίεθος*) bei *Schol. AD Il. Γ* 175; im *Schol. B (L)* -*ορα*- geschrieben. Nach *Eustath.* z. d. St. p. 400, 32 (und *Schol. D*) soll vielmehr Diaithos der Bruder des *Μαράφιος* gewesen sein. Diese Schreibweise lehnt sich enger an die *herodotische* Schreibung des Stammnamens (4, 167): *Μαράφιοι* und an den Namen des Perserkönigs bei *Aisch. Pers.* 778 *Μάραφις* an. [Tümpel.]

Morrheus (*Μορρεύς*), Sohn des Didnasos (s. d.) — *Διδνασίδης Nonn. Dionys.* 26, 72 — Bruder des Orontes, Genosse des Deriades, *Nonn.* 26, 78 ff. 22, 67 u. öfter. Vgl. *Köhler, Die Dionysiaka des Nonnos* 54. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 245, 212. [Höfer.]

Morrius. Aus *Interpol. Serv. Aen.* 8, 285 *quidam etiam dicunt salios a Morrio* ('etwa *Mamorrio?*' *Marquardt, Staatsverw.* 3 [2] S. 430 Anm. 4), *rege Veientanorum, institutos, ut Halesus, Neptuni filius, eorum carmine laudaretur, qui eiusdem regis familiae auctor ultimus fuit* ist zu entnehmen, dafs vejentische Sagen von einem Könige Morrius von Veji als Begründer der in jener Stadt bestehenden Priesterschaft der Salier erzählten und den Ursprung seines Geschlechts auf Halesus (s. d.), den Gründer von Falerii, zurückführten. Der von *Hartung* (*Die Religion d. Römer* 2 S. 164) und *Preller* (*R. M.*[3] 1 S. 347) nicht näher untersuchte, unverkennbare Zusammenhang des Namens Morrius mit Mamurius (s. oben Bd. 2 Sp. 2400 f. 2408 f.) ist von *H. Usener* (*Italische Mythen*, im *N. Rhein. Mus.* 30 [1875] S. 213) nach dem Vorgange *Corssens* (*Ueber die formen und bedeutungen des namens Mars in den italischen dialekten*, in *Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 2 [1853] S. 11) offenbar richtig dahin erklärt worden, dafs Morrius die einfache, nicht reduplizierte Namensform ist. Die Abstammung des Morrius von dem Gründer von Falerii läfst nach *Prellers* Ansicht (a. a. O.) vermuten, dafs von diesem Orte aus einmal eine ähnliche Eroberung und Erneuerung von Veji ausging, wie sie in Rom von dem sabinischen Cures aus erfolgt sei. [R. Peter.]

Mors. Dafs in Rom eine Göttin Mors verehrt worden sei, ist uns weder durch die Schriftsteller noch durch Inschriften unzweifelhaft überliefert. Abgesehen von zwei Stellen, die sich von der Untersuchung von selbst ausschliefsen (*Cic. n. d.* 3, 17, 44: *quod si ita est, Caeli quoque parentes di habendi sunt, Aether et Dies, eorumque fratres et sorores, qui a genealogis antiquis sic nominantur, Amor, Dolus, Metus, Labor, Invidentia, Fatum, Senectus, Mors . . . quos omnis Erebo et Nocte natos ferunt*; *Hygin. fab. praef.* S. 9, 3 Schmidt: *ex Nocte et Erebo: Fatum, Mors, Letum, Conscientia* u. s. w.), kommen für die dea Mors in Betracht *Tertull. ad nat.* 2, 15: *et ipsius mortis d[ea est]* und *Serv. Aen.* 11, 197 (zu dem Verse *multa boum circa mactantur corpora Morti*): *aut 'in mortem': aut 'Morti' ipsi deae: Statius* ⟨*Theb.* 4, 528⟩ in scopulis Mors saeva sedet, *Lucanus* ⟨6, 600 s.⟩ ipsamque vocatam quem petat e nobis Mortem tibi coge fateri. Bei *Tertullianus* ist es jedoch zweifelhaft, ob Mors oder Morta gemeint ist (vgl. darüber oben Bd. 2 Sp. 184 Z. 24 ff.), und *Servius* hat für die dea Mors offenbar keine andere Quelle als die beiden von ihm angeführten Dichterstellen. Bei Dichtern allerdings und in metrischen Grabschriften ist Mors, die Personifikation des Todes, eine beliebte Figur. Nach

Quintilianus (9, 2, 36) hatte *Ennius* in einer seiner Satiren Mors und Vita streitend eingeführt (*Enn. inc. sat. libr.* fr. 3 S. 159 Vahlen, *sat. fr. inc. libr. rel.* Nr. 9 S. 88 Müller). Aus der *Iphigenia* desselben Dichters hat *Festus* (S. 201 s. v. *ob praepositione* ....) den Vers erhalten *Acherontem obibo, ubi Mortis thesauri obiacent* (*Enn. Iphig.* fr. 14 S. 124 Vahlen, fr. 11 S. 97 Müller). Wie diese thesauri Mortis an die alte Vorstellung von einer Schatzkammer des Orcus (vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 63) erinnern, so wird Mors besonders in den Grabschriften häufig wie Dis (vgl. z. B. oben Bd. 1, 1 Sp. 1186 Z. 2 ff.) und Fatus (vgl. oben Bd. 1, 2 Sp. 1452 s. v. Fatus, besonders Z. 18 ff.) als den Menschen bezw. dessen Seele raubend gedacht, vgl. z. B. *Tibull.* 1, 3, 65: *illic est, cuicumque rapax Mors venit amanti; C. I. L.* 1, 1008 V. 7 f. = *Buecheler, Carmina latina epigraphica* (1 u. 2. Lips. 1895. 1897) Nr. 59 V. 7 f.: *expertam mul]ta commoda atque incommoda | crudelis] Mors eripuit sueis parentibus;* das. 1, 1194 = 10, 6009 Z. 8 = *Buecheler* Nr. 56 V. 6: *Mors animam eripuit, non veitae ornatum apstulit;* das. 2, 391 Z. 14 = *Buecheler* Nr. 485 V. 3: *Mors subito eripuit;* das. 3, 1228 Z. 10 ff. = *Buecheler* Nr. 567 V. 4: *rapu[it] quam Mors in limin[e] vitae;* das. 3 Suppl. 11229 Z. 7 f. = *Buecheler* Nr. 1011 V. 1: *invida Mors rapuit fato crudelis iniquo;* das. 6, 7479 Z. 7 f. = *Buecheler* Nr. 175: *sed fato Mors inmaturum apstulit suis carissimum;* das. 6, 10731 Z. 5 ff. = *Buecheler* Nr. 647 V. 3: *sic tibi non rapiat Mors invida tam cito natos;* das. 6, 10764 V. 6 = *Buecheler* Nr. 1535 V. 4: *Morte quod heu rapitur parvulus iste puer;* das. 6, 21521 V. a 1 f. = *Buecheler* Nr. 1109 V. 1 f.: *quum praematura raptum mihi Morte Nepotem | flerem;* das. 6, 27383 Z. 11 f. = *Buecheler* Nr. 1061 V. 4: *quam tristi rapuit Mors scelerata die;* das. 6, 29629 V. 6 = *Buecheler* Nr. 1067 V. 6: *nomine me rapuit Mors inimica meo;* das. 8 Suppl. 15987 Z. 5 f. = *Buecheler* Nr. 1240 V. 3: *quem Mors erip[u]it prima florente iuve[nta]*; das. 11, 1 Nr. 3276 Z. 11 (in einer mit metrischen Anklängen durchsetzten Inschrift): *[M]ors rapuit animam, dereli[nquit] Manis;* das. 12, 861 V. 3 = *Buecheler* Nr. 1192 V. 2: *quam rapuit Mors inimica viro; Ephem. epigr.* 7, 521 Z. 2 ff. = *Buecheler* Nr. 429 V. 2: *quae fuerim quove in spatio Mors me invida traxit; Brambach, C. I. Rhen.* 323 V. 11 = *Buecheler* Nr. 219 V. 11: *qui Morte acerba raptus est;* das. 412 Z. 1 ff. = *Buecheler* Nr. 446 V. 1 f.: *blandam te, pietas, Mors inpia funere tristi | abstulit;* das. 1364 V. 3 = *Buecheler* Nr. 1100 V. 2: *tam rapuit fatis Mors inimica suis; Buecheler* Nr. 93 V. 5 f.: *verum me Mors acerba s[enibus his prius | aetate]immatura abstulit | fato invido]*; *Buecheler* Nr. 400 V. 3: *Morte gravi raptus taetra defungeris (h)ora; Buecheler* Nr. 444 V. 1: . . . *direpta Morte recept(a)*; *Buecheler* Nr. 652 V. 8: *o durus raptor, Mors inproba.* Auch sonst wird die das menschliche Leben abschliefsende Thätigkeit der Mors unter verschiedenen Bildern und mit verschiedenen Ausdrücken geschildert, vgl. z. B. *Hor. c.* 1, 4, 13 f.: *pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas | regumque turris;* ders., *sat.* 2, 1, 57 f.: *seu me tranquilla senectus | exspectat seu Mors atris circumvolat alis; Seneca, Herc. fur.* 555 f.: *et cum Mors avidis pallida dentibus | gentes innumeras Manibus intulit; Sil. Ital.* 13, 560 f.: *hac passim nigrum pandens Mors lurida rictum | itque reditque vias et portis omnibus errat; C. I. L.* 1, 1202 = 10, 4362 Z. 3 f. = *Buecheler* Nr. 362 V. 2: *non aevo exsacto vitai es traditus Morti;* das. 5, 3403 Z. 9 ff. = *Buecheler* Nr. 1004 V. 2: *florentes annos Mors ipsa eripuit;* das. 6, 1975 Z. a 2 f. = *Buecheler* Nr. 441 V. 3: *Mors tacita obrepsit subito fecitq. ruinam:* das. 6, 12652 Z. a 23 ff. = *Buecheler* Nr. 995 V. 25 f.: *quodque mihi eripuit Mors inmatura iuventae, | id tibi victuro proroget ulterius;* das. 6, 21975 Z. 8 ff. = *Buecheler* Nr. 67 V. 5 f.: *ossa dedi Terrae, corpus Volchano dedidi | ego ut suprema Mortis mandata edidi;* das. 9, 1817 V. 10 = *Buecheler* Nr. 1055 V. 7: *cum Mors festinans crescentis [abstulit annos]*; das. 10, 2311 V. 20 = *Buecheler* Nr. 420 V. 16: *saeva] per opscurum serpens Mors cuncta resolvit;* das. 14, 2852 V. 20 ff. = *Buecheler* Nr. 249 V. 20 ff.: *Taurinus kari iussus pietate parentis | hoc posuit donum, quod nec sententia Mortis | vincere nec poterit Fatorum summa potestas; Brambach, C. I. Rhen.* 1243 Z. 8 f. = *Buecheler* Nr. 1116 V. 3: *bis denis mihi Mors annis accessit iniqua; Buecheler* Nr. 986 V. 4: *quem Mors inimica peremit; Buecheler* Nr. 1336 V. 14: *et gemmam in fructu Mors inimica tulit.* Mit den Vorstellungen der Unterwelt wird Mors in mannigfacher Weise verknüpft, vgl. z. B. (aufser dem oben angeführten Fragmente aus der *Iphigenia* des *Ennius*) *Seneca, Herc. fur.* 55 f.: *patefacta ab imis Manibus retro via est | et sacra dirae Mortis in aperto iacent;* ders., *Herc. Oet.* 1947 ff.: *a Styge, nate, redis iterum mihi | fractaque non semel est Mors horrida? | vicisti rursus Mortis loca | puppis et infernae vada tristia?; Lucan.* 6, 600 f.: *Elysias resera sedes ipsamque vocatam, | quos petat e nobis, Mortem mihi coge fateri; Stat. Theb.* 4, 528 f.: *in speculis Mors atra sedet dominique silentes | adnumerat populos; C. I. L.* 14, 3565 V. b 8 ff. = *Buecheler* Nr. 1504 V. 8 ff.: *angar haud [miser]ae pavore Mortis, | quae ad domu[s] trahet invida[s Aver]n[i], | fabulas Manes ubi rex coercet, | unde fata negant redire quemquam; Buecheler* Nr. 346 V. 3 f.: *legibus inferni motis Proserpina reddi | Eurydicen iussit, sed eam Mors atra reduxit; Buecheler* Nr. 1339 V. 1 f.: *perpetuas sine fine domos Mors incolit atra | aeternosq. levis possidet umbra Lares.* Vgl. Thanatos. [R. Peter.]

Morsynos (*Μόρσυνος*), der Flufsgott M. ist durch Beischrift kenntlich dargestellt auf Münzen von Antiochia am Maiandros und von Aphrodisias, *Head, Hist. num.* 520. [S. oben unter Korsymos (2 Sp. 1392) und *Leake, Num. Hell.* Suppl. p. 21, auch *Head, Cat. of the Greek coins of Caria etc.* p. 16 nr. 13. Drexler]. [Höfer.]

Morta. S. oben Bd. 2 Sp. 183 Z. 66 ff.

Morychos (*Μόρυχος*, *Plut. Prov.* 1, 40 *Μόρυχος*), Beiname des Dionysos in einer nicht weiter bekannten sikelischen Stadt, erhalten

durch ein Fragment der einheimischen Komödie (*Sophron, Mim.* 27[b] *Ahrens*, während *Preller, Polem. frg.* 111 ff. an *Epicharmos* dachte). Der sprichwörtlich gewordene Vers *Μωρότερος εἶ Μ-ου, ὃς τἄνδον ἀφεὶς ἔξω καθή⟨σ⟩ται* geht nach *Polemons περὶ τοῦ Μορύχου* (*frg.* 74) *ἐπιστολὴ πρὸς Διόφιλον frg.* 73 (*F. H. G.* 3, 136 aus *Zenob.* 5, 13 = *Photios, Suidas. M. M.*, ohne Autornamen *Plut.* a. a. O., gekürzt *Makarios* 6, 8. *Apostol.* 11, 91. *Arsen.* 36, 8) auf das auffälligerweise aufserhalb der Cella neben dem Eingange im Hypaithron stehende Agalma des Gottes, dem man infolgedessen Thorheit (*εὐήθεια*) vorwarf (*ἐπὶ τῶν εὐηθές τι διαπραττομένων λέγεται ἡ παροιμία*; nach *Plut.* hiefs das Sprichwort *Μωρότερος Διονύσου!*) Auf *Polemon* geht auch die Etymologie des (in *Wentzels Auctor Ἐπικλήσεων θεῶν* nicht behandelten) Beinamens aus dem *homerischen* (*ν* 435) *μεμορυγμένος = μεμολυσμένος* sc. *τὸ πρόσωπον, ἐπεὶ τρυγῶσι, τῷ ἀπὸ τῶν βοτρύων γλεύκει καὶ τοῖς χλωροῖς σύκοις. O. Müller* (*Dor.* 2, 341[1]) schliefst daraus, dafs man bei diesem Possenspiel des altsikelischen Winzerfestes nicht blofs dem Gotte, sondern auch sich selbst das Antlitz mit Traubensaft beschmierte. Nach dem Auszug des *Zenobios* hatte Simmias, der Sohn des Eupalamos, das Agalma aus Marmor vom attischen Phelleusgebirge gefertigt. Wenn *Clemens Alex.* (*Protr.* p. 112 *Klotz*, wo *Sylburg* statt *Σίκων* nicht *Σιμμίας*, sondern *Σίμων* als Künstlernamen einsetzt) dies Standbild nach Athen versetzt und *Bergk, Vet. Comoed. Att. rell.* 345 ihm darin gefolgt ist, so hat *Preller* a. a. O. schon die Konfusion mit dem attischen Tragiker nachgewiesen. Vgl. auch *Anecd. varia* ed. *Schoell et Studemund* 1, 268, 26. *E. Thraemer* Bd. 1 S. 1093 Z. 20 ff. [Tümpel.]

Morys (*Μόρυς*), **1**) ein Myser vom Askaniossee, Sohn des Hippotion, Bruder des (von *Ebeling-Capelle, Homerlexikon* 2, 404 ohne Grund als Trojaner bezeichneten) Phalkes, Orthaios, Polyphetes, Palmys und Askanios, am zweiten Tage nach seinem Eintreffen schon in den Kampf verwickelt (*Hom. Il. N* 792 ff.), fällt mit seinem Vater von Meriones' Hand, gleichzeitig mit seinen Brüdern (*Ξ* 514). [Tümpel.] — **2**) Ein Phryger *αἰχμητής*, der vor Ilion von Neoptolemos' Hand fällt, *Qu. Smyrn. Posthom.* 8, 85. [Stoll.]

Mosa = Musa (s. d.).

Mossyneus (*Μοσσυνεύς*), Beiname des Zeus in einer Inschrift von Sazak (*Διὶ Μοσσυνεὶ καὶ τῷ δήμῳ κ. τ. λ.*), abzuleiten von der Ortschaft Mossyna, *S. Reinach, Rev. arch.* 3. sér. 10 (1887), 354 = *Chroniques d'Orient.* Paris 1891 p. 389. *Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia 1.* Oxford 1895 p. 146 nr. 33. [Drexler].

Mostene (*Μοστήνη*), die Personifikation der kleinasiatischen Stadt M., erscheint als anmutige Frauengestalt, Blumen und Früchte im Bausch ihres Gewandes tragend, auf der sog. puteolanischen Basis, *Jahn, Ber. d. Sächs. Wiss.* 1851 Taf. 1—4. *Baumeister, Denkm.* Fig. 1441; vgl. p. 1296. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2, 364. [Höfer.]

Mosychlos (*Μόσυχλος*), feuerspeiender Berg auf Lemnos (s. *Rapp* oben 1 Sp. 2071. *C. Neumann* u. *J. Partsch, Physikal. Geogr. v. Griechenland.* Breslau 1885 p. 314—317), dessen Personifikation *Wieseler, Einige Bemerkungen über die Darstellung der Berggottheiten in der Kunst, Nachr. d. Kgl. Ges. d. W. zu Goettingen* 1876 [p. 53—85] p. 63 f. ohne hinlängliche Sicherheit (vgl. *A. Gerber, Die Berge in der Poesie u. Kunst der Alten.* München 1882 p. 36) erkennen will auf einem *Denkm. d. a. Kunst* 2, 66 nr. 841 abgebildeten Prometheussarkophag. [Drexler].

Mosynos (*Μόσυνος*), Bruder des Phorkys, aus Salamis, Gefährte des Aias, von Paris getötet nach *Q. Smyrn.* 6, 631 ff. [Roscher.]

Mot (*Μώτ*) nach *Philo Byblius* (*F. H. Gr.* 3, 565 = *Euseb. Praep. ev.* 1 c. 10) der die Keime der Schöpfung enthaltende eigestaltige Urstoff der phoinikischen Kosmogonie, der von den einen für Schlamm, von anderen für eine Fäulnis wässeriger Mischung erklärt wurde. Der Name wird verschieden gedeutet. *Movers, Die Phoenizier* 1, 136 sucht darin das ägyptische *Μούθ*, Mutter. *Ewald, Über die phoenic. Ansichten von der Weltschöpfung und den geschichtlichen Wert Sanchuniathon's, Abh. d. hist. philol. Kl. d. Kgl. Ges. d. W. z. Goettingen* 5 [p. 3—68] p. 30 stellt das Wort zusammen mit dem arabischen mâdda „Stoff", „Materie"; *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 1, 12 —195 leitet es ab von מֹי = מַיִם „Wasser"; ähnlich sieht *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 2 p. 168 Anm. 1 darin, mit Verweisung auf *Röth, Geschichte unserer abendländischen Philosophie* 1 p. 251 und *Schröder, Die phönikische Sprache* p. 133 die phönikische Form des Wortes, welches in den semitischen Sprachen „Wasser" bedeutet; *Bunsen, Ägyptens Stelle in der Weltgeschichte* 5, 3 p. 257 will statt *Μώτ* lesen *Μώχ* = מֹחַ, eine Konjektur, die sowohl *Baudissin* 1, 12 Anm. 4 als *Renan, Mém. sur l'orig. et le caractère véritable de l'hist. phénic. qui porte le nom de Sanchoniathon, Mém. de l'Inst. Imp. de France Ac. des I. et B.-L.* 23, 2 [p. 241 —334] p. 254 mit dem Einwand zurückweisen, dafs מֹחַ „Moder" eine seltsame Bezeichnung des Urstoffes wäre. *J. Halévy, Les principes cosmogoniques phéniciens πόθος et μώτ, Mélanges Graux.* Paris 1884 [p. 55—61] p. 59 f. will den der babylonischen Tiâmat entsprechenden phoinikischen Ausdruck eingesetzt wissen. Vom hebräischen Tehôm „Meer" bildet er mit der Endung des Femininums das phoinikische Tehômôt, welches in der griechischen Transskription zu *Τομώτ* geworden sei. So, und nicht *Μώτ*, sei der Name zu lesen. Hinsichtlich der Auslegungen, welche man den Worten Philos über die Entstehung von Mot (nachdem zuvor nur Chaos und Pneuma existiert haben): *Ὅτε δέ, φησίν, ἠράσθη τὸ πνεῦμα τῶν ἰδίων ἀρχῶν, καὶ ἐγένετο σύγκρασις, ἡ πλοκὴ ἐκείνη ἐκλήθη πόθος. Αὕτη δὲ ἀρχὴ κτίσεως ἁπάντων. Αὐτὸ δὲ οὐκ ἐγίνωσκε τὴν αὐτοῦ κτίσιν· καὶ ἐκ τῆς αὐτοῦ συμπλοκῆς τοῦ πνεύματος ἐγένετο Μώτ* gegeben hat, s. *Ewald* p. 32 f. *Renan* p. 275. *Baudissin* 1 p. 11 ff.

Dillmann, Genesis 5. A. p. 6f. *Gruppe, Die griech. Kulte und Mythen* 1 p. 376. *Franz Lukas, Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker.* Leipzig 1893 p. 141—145. [Drexler.]

Mothone (*Μοθώνη*), Tochter des Aitoliers Oineus, von welcher die Stadt Mothone an der Südwestküste Messeniens ihren Namen haben sollte. Vor dem trojanischen Kriege soll die Stadt Pedasos, die „weinreiche“ (*Il. I* 152. 294), geheifsen haben; als aber nach dem Kriege Diomedes seinen Grofsvater Oineus in den Peloponnes gebracht hatte, wurde diesem hier von einem Kebsweibe die Mothone geboren: nach *Paus.* 4, 35, 1 eine epichorische Sage der Stadt. *Pausanias* verhält sich ungläubig und leitet den Stadtnamen vielmehr vom nahen *λίθος Μόθων* ab, weil er die etymologische Beziehung nicht durchschaute. Diese konnte eine doppelte sein. Entweder nämlich ist um der benachbarten Inseln *Οἰνοῦσσαι*, der 'Weinreichen', halber M. zur Tochter des Weinmannes *Οἰνεύς* geworden: dann ist wunderlich, dafs *Pausanias* sie kurz vorher, wo er sie nennt (34, 12 = Schlufs), nicht benutzt, um daran diese Oineusgenealogie zu knüpfen. Oder die Sage setzte die Namensform *Μεθώνη* voraus, die bei *Thukydides* (2, 25. 5, 18) steht und bei der makedonischen (*Steph. Byz.* s. v.) und thrakischen (*Eustath.* zu *Hom. Il. B* 716 p. 329, 5ff.) Stadt gleichen Namens aus *μέθυ* = *οἶνος* hergeleitet wurde. Wirklich haben die *Homer*-Erklärer, die das *homerische* Pedasos in der messenischen *Μεθώνη* wiederfanden (*Apollodoros περὶ νεῶν* bei *Strab.* 8 p. 359. *Eustath.* a. a. O. p. 328, 48 und zu *T* 87 p. 1198, 43 f.), und von *Pausanias* beim Stichwort *Μοθώνη* für diese Gleichsetzung ausgeschrieben werden, gerade *Με*- (*Μο*- schreiben aufser *Pausanias* nur *Ps.-Skylax* und *Plutarch. Arat.* 12). [Tümpel.]

Motmanius. *C. I. L.* 8, 2650 (Altar; Lambaesis): *Motmanio | et | Mercurio | sacrum | Q Manlius | Victor | centurio) leg III Aug | v. s. l. a.* [R. Peter.]

Motye (*Μοτύη*), ein Weib, nach welchem die sicilische Stadt Motye benannt war. Sie hatte dem Herakles diejenigen angezeigt, welche ihm die Rinder des Geryones fortgetrieben hatten, *Hekataios frg.* 47, *F. H. G.* 1, 3 bei *Steph. Byz.* s. v. *Μοτύη*. [Stoll.]

Motylos (*Μότυλος*), ein Karer, der die Helena und den Paris aufnahm, Gründer der karischen Stadt Samylia, *Steph. Byz.* s. v. *Σαμυλία* [nach *J. Geffcken, De Stephano Byz.* D.-D. Götting. 1886 p. 52 Fragm. 27 der *Καρικά* des *Apollonios von Letopolis.* Tümpel]. [Stoll.]

Mountes, dii, *C. I. L.* 7, 1036; vgl. Mogon. [M. Ihm.]

Mounus s. unter Mogon.

Moxyneitai (*Μοξυνεῖται*), Dämonen, die mit dem Apollon Smintheus und Herakles Soter zusammen in einer Inschrift von Alexandria Troas genannt werden, *C. I. Gr.* 3577: *Ἀγαθῇ τύχῃ· Σμινθεῖ Ἀπόλλωνι καὶ Ἀσκληπίῳ Σωτῆρι καὶ Μοξυνείταις Κλ. Φλωρώνιος Μακρῖνος Κουράτωρ ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκε.* *Boeckh* vergleicht dazu den Ort Mosyna in Phrygien (*Plin. n. h.* 5, 30, 126) und vermutet Identität der M. mit den Korybanten. Näheres ist nicht über ihre Bedeutung bekannt. Vgl. *Ed. Meyer, Gesch. von Troas* S. 17 Anm. 6. [Sollte *Μοξυνείταις* nicht einfach statt *τῷ δήμῳ τῷ τῶν Μοξυνειτῶν* stehen, sodafs nicht von Dämonen, sondern von einer Gemeinde die Rede wäre? Drexler.] [Roscher.]

Moymis (*Μωυμῖς*) ist nach *Damascius, Quaest. de prim. principiis* c. 125 p. 384 *Kopp*, über dessen Schöpfungsbericht vgl. *Franz Lukas, Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker.* Leipzig 1893 p. 17—21, der eingeborene Sohn der beiden Urprinzipien der babylonischen Weltschöpfung, der *Ταυθέ* und des *Ἀπασών*. *Damascius* hält ihn für die „intelligible Welt“. Im keilinschriftlichen Schöpfungsbericht entspricht der *Ταυθέ* die Tiâmat, das chaotische Urwasser, und dem *Ἀπασών* Apsû, der Ocean, *Jensen, Kosmol. der Babylonier* p. 270. *Gunkel, Schöpfung u. Chaos* p. 17. *Tiele, Gesch. der Religion im Altertum* 1, 177f. Hinsichtlich des Moymis nahm man einen Irrtum des *Damascius* an, wenn er ihn als Sohn der *Ταυθέ*-Tiâmat und des *Ἀπασών*-Apsû bezeichnet, da im babylonischen Schöpfungsbericht Mummu, welches lautlich offenbar dem *Μωυμῖς* entspricht, als freilich noch nicht sicher erklärter (*Zimmern* bei *Gunkel* p. 401 Anm. 3 übersetzt „Urgrund“, *Tiele* p. 177 „Mutter[?]“; *Jensen* p. 269 „Wirrwarr [die Mutter?]“, *Delitzsch, Das babylonische Weltschöpfungsepos, Abh. d. ph. h. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 17 nr. 2. 1896 p. 119 „Geschrei, Getose“) Beiname der Tiâmat erscheint. Indessen nach dem bei *Gunkel* p. 402 und bei *Delitzsch* a. a. O. p. 92 „1. Weltschöpfungstafel“ mitgeteilten Fragment scheint, wenn auch der verstümmelte Text eine absolut sichere Deutung nicht zuläfst, ein Gott Mummu „wahrscheinlich der Sohn Apsûs u. Tiâmats“ (*Delitzsch*) bei der Weltschöpfung eine Rolle gespielt zu haben, wodurch die Notiz des *Damascius* ihre Bestätigung finden würde, s. *Zimmern* bei *Gunkel* p. 402 Anm. 7. *Ed. Stucken, Astralmythen der Hebräer, Babylonier u. Ägypter. 1. Abraham.* Leipzig 1896 p. 57 Anm *. *Delitzsch* a. a. O. p. 93 Anm. 3. [Drexler].

Mulciber, auch in der Nebenform Mulcifer überliefert (*Mart. Cap.* 1, 17. 6, 576. *Corp. gloss. lat.* 4, 120, 21; 539, 24. 5, 224, 3; 312, 18), Kultbeiname des Vulcanus (für einen eigenen Gott neben Vulcanus hält den Mulciber *Preuner, Hestia-Vesta* S. 221, 2), von sehr hohem Alter, wie die Götterbeinamen *Lucetius, Gradivus, Inuus* u. a., sehr häufig von den Dichtern (ältestes Beispiel *Plaut. Epid.* 31) für Vulcanus oder Hephaistos, dann metonymisch für „Feuer“ gebraucht. Der unverständlich gewordene Name wurde von einigen von *mulcare* (oder *mulctare*) abgeleitet (*quod ipse mulcatus pedes sit, Serv. Aen.* 8, 724; *quod sit mutilatus ac debilis id est claudus, Donat.* zu *Ter. Hec.* 1, 1, 8; *Mulciber a mulctando quasi Mulctiber, Donat.* zu *Ter. Ad.* 1, 2, 10; aktivisch leitet neuerdings *H. Düntzer, Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 14, 196 *Mulciber* von *mulcare* ab

als den „Schädiger"), von den Meisten aber von *mulcere* (ganz thöricht *a mulcendo imbri, Priscian. inst.* 6, 40 p. 230, 11 *Hertz;* vgl. 5, 14 p. 150, 19) im Sinne von *mollire* „erweichen", entweder *quod ignis omnia mulceat ac domet* (*Macr. S.* 6, 5, 2; vgl. *Serv.* a. a. O. *Donat.* zu *Ter. Hec.* 1, 1, 8. *Corp. gloss. lat.* 4, 120, 21; 259, 33—35; 539, 24. 5, 224, 3; 312, 18) oder spezieller *a molliendo ferro* (*Paul.* p. 144). Die letztgenannte Erklärung, die den Volcanus als göttlichen Vertreter der Schmiedekunst bezeichnen würde, hat bei den Modernen den meisten Anklang gefunden (vgl. insbesondere *Corssen, Krit. Beitr.* S. 356: „den Gott, der die Erweichung und Schmelzung der Metalle durch Feuersglut bewirkt"; ders., *Misspr., Betonung und Vokalism. der lat. Sprache* 1², 166: „Schmelzbringer"), sie unterliegt aber schweren Bedenken, da einerseits *mulcere* nie die Bedeutung „erweichen, schmelzen" hat, andrerseits Vulcanus in der Zeit, welcher der Kultbeiname Mulciber angehört, in Rom keineswegs Gott der Schmiedekunst, sondern nur Gott des verheerenden Feuers ist (vgl. *Wissowa, De feriis anni Rom. vetust.* p. XIV f.). Den Weg zur richtigen Deutung des Namens zeigt eine Inschrift von Brescia (*C. I. L.* 5, 4295), die *Volk(ano) miti sive mulcibero* geweiht ist; sie bezeichnet den Gott als den gnädigen, der die Glut des Schadenfeuers dämpft, *qui ignem mulcet* (vgl. *fluctus mulcere* von Aeolus, *Verg. Aen.* 1, 66), ebenso wie das Beiwort *quietus*, unter dem Volcanus in Rom als Beruhiger des Feuers zusammen mit Stata mater, die die Feuersbrunst zum Stehen bringt *(quae sistit incendia)*, verehrt wird (*C. I. L.* 6, 802). [Wissowa.]

Mulio s. Mullo.

Mulios (*Μούλιος*), **1**) ein Epeer, Eidam des Augeias, Königs der Epeer, dessen älteste Tochter, die zauberkundige Agamede, er geheiratet hatte. Er kam um in einem Kampfe der Epeer mit den Pyliern durch den jugendlichen Nestor, *Il. Λ* 739 f. — **2**) Ein Troer, in der Schlacht von Patroklos erlegt, *Il. Π* 696; nach *Friedländer, Homonym.* 822 eine Entlehnung aus *Il. Υ* 472; vgl. nr. 3. — **3**) Ein anderer Troer, von Achilleus erlegt, *Il. Υ* 472. — **4**) Ein Herold des Freiers Amphinomos aus Dulichion; er bediente die Freier im Hause des Odysseus, *Od. σ* 423. [Stoll.]

Mullo. Auf zwei von *Robert Mowat* (*Revue archéol.* n. s. 35 p. 106 und *Notice épigraphique* Paris 1887 p. 70 ff.) mitgeteilten Inschriften erscheint der Beiname des Mars *Mulio.* Die eine in Craon (dép. de la Mayenne) gefundene lautet: *Aug(usto) Marti Mulion(i) Tauricus Tauri f(ilius) v. s. l. m.*; die zweite aus Nantes stammende (mit *Mowats* Ergänzungen): *[A]ug(usto) Marti M[uli]oni signum [c]um suo templo [et] ornamentis [o]mnibus suo et Toutil[l]ae nomine Agedovirus Morici fil(ius) v. s. l. m.* Die Ergänzung einer dritten (*Mowat, Bulletin hist. et archéol. de la Mayenne* 2. sér. 6 [1892] p. 176, Sep.-Abz. p. 20) bleibt unsicher. *Mowat* dachte an einen *Mars mulio*, '*dieu des muletiers et des marchands de chevaux*', was trotz des Hinweises auf den *equus bellator* und die *equiria* (s. Bd. 2 Sp. 2416. 2432) seine Bedenken hat, da ja Kelten und Römer eine besondere Göttin der Pferde und Maultiere verehrten, die Epona. Zwei jüngst in Rennes aufgetauchte Inschriften, über die *Mowat* in der *Revue celtique* 18 (1897) p. 87 f. kurz berichtet, scheinen denn auch den *Mars mulio* definitiv zu beseitigen. Sie sind *in honorem domus divinae et pagi Matantis* (bezw. *Sextanmandui*) geweiht *Marti Mulloni*, und diese Namensform wird auch in den beiden oben mitgeteilten Inschriften herzustellen sein. Der Beiname könnte nach Analogie vieler anderer ein topischer sein, wenn sich auch die Örtlichkeit nicht nachweisen läfst. Nach den Fundorten zu urteilen, scheint der Gott hauptsächlich bei den Redones und Namnetes verehrt worden zu sein. [M. Ihm.]

Munichia, Munychia (*Μουνιχία* auf Inschr.; sonst *-νχία*), Beiname der Artemis in **1**) dem athenischen Hafen M. laut Inschrift *C. I. A.* 1, 215 (Tempelschatzurkunde). Eponyme des Hafens zufolge dem Orakel bei *Herodot.* 8, 77 (*Ἀρτέμιδος χρυσαόρου ἱερὸς ἀκτή*) und *Kallimachos Hymn. Dian.* 259 (*πότνια Μ-ίη λιμενοσκόπος*); *Schol. Clem. Al. Protr.* 4, 47. — *Xenophon Hell.* 2, 4, 11 nennt ihr Heiligtum neben dem dortigen Bendideion; auch *Paus.* 1, 1, 4. *Lysias* in der Rede *ὑπὲρ Φρυνίχου ϑυγατρὸς* stellt die Weihe der Mädchen vor der Ehe an die A. M. mit derjenigen an die Artemis Brauronia zusammen im *Frg.* bei *Harpokration* *Ἀρκτεῦσαι*, wo auch *Krateros von Makedonien frg.* 17, *F. H. G.* 2, 622 für die gleiche Zusammenstellung citiert wird. Daraus wohl auch das *Schol. Arist. Lysistr.* 645 f., welches ausführlich die Gebräuche schildert: die *κροκωτὸς*-Tracht der '*παρϑένοι*' genannten fünf- bis zehnjährigen Mädchen, welche den Tempeldienst versehen, sowie das *αἴτιον*: eine *παρϑένος* hatte einst mit einer zahmen Tempelbärin der Göttin gespielt und war von ihr geblendet worden, worauf ihr Bruder im Zorn das Tier erschlug; die Göttin befahl zur Strafe dafür, dafs jede *πάρϑενος* vor der Hochzeit künftig die Rolle einer Bärin zu spielen habe. Nach anderen war diese Einrichtung die Bedingung gewesen, unter welcher allein die Göttin eine wegen der getöteten Bärin gesandte Seuche aufhören lassen wolle. *Eustath.* zu *Hom. Il. B* 732 p. 331, 26 ergänzt diese Nachricht mit Berufung auf den (Grammatiker) *Pausanias* mit der Modifikation: nicht alle, sondern eine beliebige Tochter eines Atheners habe die Göttin als Opfer zur Sühne für die Seuche verlangt. Embaros oder Baros (der oben Bd. 1 Sp. 750 Z. 59 und Sp. 1243 Z. 12 fehlt und darum hier behandelt sei) habe in der Absicht, das Priestertum an seine Familie zu fesseln, seine Tochter geschmückt und vorgestellt, dann aber heimlich im Allerheiligsten verschwinden lassen und statt ihrer eine mit dem (Krokos-?) Gewand geschmückte Ziege geopfert. Seitdem werde sein Name (*Ἔμβαρός εἰμι* oder *εἶ* oder *τις οὗτοσί*) sprichwörtlich für einen *νουνεχής φρόνιμος* (*ἐπὶ εὐχῇ σοφισάμενος*, *Eustath.*) gebraucht. Darum wohl heifst hier Embaros auch 'Stifter des A.-Munichia-Kults', wie in den übrigen

Wiederholungen dieser *παροιμία*, *Hesych.*, *Suidas*, *Zonaras* 697. *Apostolios* dagegen (7, 10) und die *Appendix Proverb.* 2, 54 und *Arsen.* 228, 23, 30 *(Paroim. gr.* 2, 402 *Leutsch)* lassen die Tochter wirklich durch Embaros geopfert werden und erklären das 'attische' Sprichwort vielmehr *ἐπὶ τῶν παραπαιόντων καὶ μεμηνότων*, da E. mit seiner Tochter zugleich den Nachwuchs opferte, für den er das Priestertum der Artemis M. durch jenes Opfer gewinnen wollte (vgl. unser: 'den Ast absägen, auf dem man sitzt'). *Φωσφόρος* hiefs diese Artemis wohl nicht erst seit der Altargründung des Thrasybulos im Bezirk der Artemis M. (*Clem. Alex. Stromm.* 1, 24 p. 418 B), sondern schon seit der Schlacht bei Salamis, wo die Göttin als Vollmond (*πανσέληνος*) den Griechen günstig geleuchtet (im Herbst) und sich dadurch ein mit dem Munichienfest im Munichion (April bis Mai) verbundenes Siegesdankfest, später mit Ruderregatta, verdient hatte (*Plut. de glor. Athen.* 7 p. 350 A. *C. I. A.* 2, 471; vgl. den attischen Schiffsnamen *Φωσφόρος*, *C. I. A.* 2, 794 u. ö. und überhaupt *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 312[2]). Die Gestalt des Vollmondes hatten auch die 'ringsumleuchtenden' Opferkuchen *ἀμφιφῶντες* oder *ἀνάστατοι*, die, rings mit Lichtern besteckt, am 16. Munichion der Göttin dargebracht wurden: die Komiker *Philemon* und *Diphilos* bei *Athen.* 14, 645[a]. *Et. M.* 94, 56. *Suidas* s. v. *Ἀνάστατοι*. *Pollux* 6, 75, nach *Eustath.* zu *Hom. Il. Σ* 575 p. 1165 (abermals mit Berufung auf [den Grammatiker] *Pausanias*, die mit der oben erwähnten in Zusammenhang gestanden haben mag): aus Käse, *ἐκαλοῦντο ἀπὸ ἡλίου καὶ σελήνης*. *Lysias* hat aufser an der oben angeführten Stelle noch an einer anderen diesen Kult gestreift, 13 *κατὰ Ἀγοράτ.* 24: *βωμὸς Μουνυχίασιν*. Das ist entweder der thrasybulische *βωμὸς Φωσφόρου* (den *A. Milchhöfer, Schriftquellen* 110, 58 in *E. Curtius, Stadtgeschichte von Athen*, wegen der schlechten Überlieferung *Clem. Al. Protr.* 1, 24: *ὁ τοῦ* (!) *Φωσφόρου βωμός*, auf einen männlichen Heros Phosphoros irrtümlich deutet, entgegen den Inschriften und dem Schwur *νὴ τὴν Φ-ον* bei *Arist. Lysistr.* 443), oder auf einen älteren, vorthrasybulischen der Artemis M. aus der Pentakontaetie. Der Name M. ist weder, wie *Schwenck* (*Andeutungen* 224) vermutete, aus *μουνο-νυχία* entstanden (vgl. *Ahrens, Rhein. Mus.* N. F. 17, 364), noch wie *Franz* (*Berlin. Jahrb.* Dezbr. 1842, 960) wollte, barbarisch, schon wegen der gut boiotischen Verkleinerungsendung -*ιχος*, sondern griechisch.

2) Pygela bei Ephesos hatte ein Heiligtum der Artemis *Μουνυχία*, *Strabon* 14, 639, wo die Bemerkung *ἵδρυμα Ἀγαμέμνονος* sowohl die Stadt allein angehen als auch das Heiligtum mitumfassen kann (wegen des *ἄρκτος*-Kults von Brauron-Aulis); vgl. *Euphorion frg.* 81 *Meineke* (*Anal. Alex.* 117) aus *Schol. Arist. Lysistr.* 646, welcher berichtet, Agamemnon habe die Iphigenie der brauronischen Artemis (= *Μουνυχία*?) geopfert; woraus der *Scholiast* folgert, nicht eine Hirschkuh, sondern eine Bärin müsse statt ihrer geopfert worden sein. — 3) Kyzikos hatte eine Artemis M., *C. I. G.* 3657; — 4) Phakia nach *Mitt. d. Athen. Inst.* 1882, 155 desgleichen. *Robert* a. a. O. hält nr. 2. 3. 4 für Filialen von nr. 1. [Tümpel.] — 5) Beiname der Athena, *Phot.* s. v. *Μουνυχία*, wohl Verwechslung mit Artemis. — 6) Beiname der Hekate, *Orph. Arg.* 935. [Stoll.] — [*Anecd. varia* ed. *Schoell u. Studemund* 1, 270, 21. *Orph. Argonaut.* 1080. *Lex. Rhetor.* in *Bekkers anecd.* 1, 279, 23 = *Etym. M.* 589, 48. In einem der von *Petrie* im Fayum entdeckten Papyri hat *Wilcken, Sitzungsber. d. Arch. Gesellsch. zu Berlin 1889* nr. 7, 25 f.; vgl. *Revue des études grecques* 2 (1889), 423 die Worte eines unbekannten Periegeten entziffert *ἐν δὲ τῇ Μουν[υχίᾳ τὸ δια] βόητόν ἐστιν Ἀρ(τέ)μι(δο)ς [ἱερόν.* Auf Münzen von Phygela ist das Haupt der Artemis Munychia dargestellt, und zwar nach *Head, Hist. num.* 508; vgl. *Revue numism. française* 1853, 246. *Catal. of greek coins in the Brit Mus. Jonia* p. 228, 1 pl. 24, 1 eine Krone tragend; dagegen hat *Friedländer, Arch. Zeit.* 27 (1869), 104 darauf hingewiesen, dafs ihr Haupt statt des Kranzes mit einer Prora geschmückt ist, wie es der Göttin zukommt, die von der Hafenstadt ihren Namen führt und die Häfen beschützt. An dem semitischen Ursprung des Namens Munichia halten fest *Mommsen, Heortologie* 467. *Keller, Volksetym.* 229 ff. *H. Lewy, Semitische Fremdwörter im Griechischen* 252 f. Zusammenhängend über die Artemis Munichia handelt *Wachsmuth, Die Stadt Athen i. Alterth.* 2, 137 ff.; vgl. auch *Wilamowitz, Kydathen* 137. Vgl. Munichos. Höfer.]

Munichios (*Μουνίχιος*), Beiname des Asklepios auf einer Inschrift vom südwestlichen Abhang des Munichiahügels, auf der *παιανισταὶ τοῦ Μουνιχίου Ἀσκληπιοῦ* erwähnt werden, *Corr. hell.* 14 (1890) 649, 2; es hat hier ein Asklepiosheiligtum gestanden, wie die Untersuchungen von *Dragatsis*, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1884, 219. 1885, 90; vgl. *Δελτίον* 1888, 132 ff. ergeben haben. In dem ebenfalls dort gefundenen Asklepiostorso (abg. *Athen. Mitth.* 17 [1892], Taf. 4) erkennt *Wolters* a. a. O. 10 eine Darstellung des Asklepios Munichios. [Höfer.]

Munichos, Munychos (*Μούνυχος*; *Steph. Byz. Μόνυχος*, wo *Xylander Μουν-* änderte, *Meineke Μων-* vorschlägt; auf e. Vasenbild [s. unt.] *Μόνιχος*), **1)** eponymer Heros des athenischen Hafens Munychia, der bei *Euripides* (*Hippolyt.* 761) *Μουνίχου ἀκταί* heifst (Hs. *-ίου*, corr. *G. Hermann; Schol.* = *Μουνύχιος λιμήν*). *Hellanikos* nannte ihn (*Atthis II frg.* 71. *F. H. G.* 1, 54 aus *Harpokration. Photios* s. v. *Μουνυχιών*. *Suidas* s. v. *Ἔμβαρός εἰμι* und *Μουνυχία*) einen attischen König, Sohn des Panteukles (*Suidas*, so auch *Milchhöfer, Schriftquellen zur Topographie von Athen* 115, 35 in *E. Curtius, Stadtgeschichte von Athen; Photios, Harpokration, Et. M.* s. v. *Μουνυχία*: Pantakles). Er hatte nach *Photios* a. a. O. und *Suidas* s. v. *Ἔμβαρός εἰμι* die *ἄκρα* (das *ἀκρωτήριον*) des Peiraieus inne und war daselbst eponymer Gründer des Heiligtums der Artemis *Μουνυχία* (s. d.), die zuerst durch *Xenophon* (vielleicht auch *Lysias*) bezeugt ist. Doch ist diese Beziehung des M. zum Artemiskult von Älteren nicht bezeugt. Der erste 'Perieget', *Diodoros*, der Schriftsteller *περὶ*

δήμων (ἀττικῶν), ist nach *Preller* (*Hellanic.* 25) zu erkennen in dem von *Ulpian* (zu *Demosthenes de coron.* p. 73 C) citierten *Diodoros*, der, *Hellanikos* ergänzend, berichtete, M. habe einst die vor den einfallenden Thrakern fliehenden boiotischen Minyer aus Orchomenos aufgenommen und ihnen Wohnsitze an jener Hafengegend angewiesen, die dann von den dankbaren Minyern nach dem gastlichen Könige genannt sei. Die von *Milchhöfer* (a. a. O.) nicht aufgenommene Stelle wurde sonst dem Sikeler *Diodoros* gegeben, gehört aber als *frg.* 5ᵃ in des Periegeten Buch περὶ μνημάτων, *F. H. G.* 4, 657 a, und ist von *Boeckh* (*Inschr. v. Thera* 1836, 82) durch Nachweis minyischer Ortsnamen am attischen Ufer gestützt. *E. Curtius* hat sie (auf Grund des *Photios* und *Suidas*) mit der Herkunft der Artemis Munychia (s. d.) in Beziehung gesetzt. Das Neapeler Vasenbild, *Heydemann, Neapler Vasensamml. Racc. Cuman* 239 (*C. I. G.* 4 p. XVIII a), zeigt *Μόνιχος* neben Teithras, Phaleros (vom Phaleron), Astyochos und Phylakos (vom attischen Phylakia) als Genossen des Theseus im Kampfe gegen die Amazonen (*Töpffer, Att. Geneal.* 256). Gegen die von *v. Wilamowitz* (*Aus Kydathen* 138) behauptete thrakische Herkunft des M. wendet sich *Töpffer, Quaest. Pisistr.* D.-D. Dorpat. 1886, 149 These 6. Vgl. Munitos. [Tümpel.] — [Den wahrscheinlich vereinzelten Kultus des Heros Munichos bezeugt die Weihinschrift . . . Ἐπιχάρμον ἀνέθηκε Μουνίχῳ (aus dem Peiraieus), Ἐφημ. ἀρχ. 1884, 192 = *C. I. A.* 2, 1541 b p. 351, Auf einem aus dem Peiraieus stammenden Schauspielerrelief (*Athen. Mitth.* 7 Taf. 14) wollte *Robert* den Heros Munichios neben der Artemis Munichia erkennen, hat diesen Gedanken aber (*Hermes* 22, 336) selbst wieder fallen lassen. Sohn des Pantakles heifst M. auch im *Lex. rhet.* bei *Bekker, An.* 1, 271, 24. Höfer.] — 2) Sohn des Dryas, König der Molosser, ein trefflicher Seher und den Göttern lieb. Über sein Schicksal s. unter Alkandros nr. 4 (*Antonin. Lib.* 14; gekürzt, ohne Angabe des Namens M. bei *Ovid. Met.* 13, 717). [Stoll.]

Munitos (*Μούνιτος*), Sohn der (aus der *Ilias* als Tochter des Priamos und der Hekabe bekannten) Troerin Laodike, wurde, als er mit seinem Vater in Sithonia (auf Chalkidike) und den Waldgebirgen Olynths jagte, von einer grofsen Schlange getötet, *Euphorion frg.* 55 *Meineke* (*Anal. Alex.* 97. 403) aus *Tzetzes* zu *Lykophr.* 494 ff. (3 Verse). Nach *Meinekes* Beobachtung mufs in *Euphorions* Darstellung Laodike (auch Munitos) bei Ilions Zerstörung durch die Griechen allerlei Unbilden erlitten haben, weil *Pausanias* (10, 26, 8) tadelnd bemerkt, seine Darstellung des Schicksals stimme nicht mit der des *Homeros* und *Lesches*, nach welcher Laodike Gattin des von den Griechen verschonten Helikaon (*Homeros*), also Schwiegertochter des mit Menelaos und Odysseus durch Gastfreundschaft verbundenen griechenfreundlichen und gerechten Troers Antenor sei. *Euphorion* folgte eben einer anderen Genealogie, der bei *Lykophron* erhaltenen. Dieser giebt a. a. O. der Ἰδαία πόρις Μουνίτου τοκάς vielmehr den κέλωρ τοῦ μάρψαντος ἐκ κοίλης πέτρας ὅπλα γίγαντος, d. i. einen Theseussohn, zum Geliebten, also den Munitos auch zum Vater, und erzählt, M. sei hervorgegangen aus einer heimlichen Liebesverbindung (λαθραῖον λέχος), welche seine Mutter zu ermöglichen gewufst habe. Nachher verlor M. seine Mutter L. (s. d.), die lebend, aber von vielem Weinen abgezehrt, von einem Erdschlund verschlungen wurde. Die πατρομήτωρ (Aithra) aber (Theseus' Mutter) nahm sich des Kindleins an und übergab es schliefslich seinem Vater. Als den Schauplatz der gemeinsamen Jagd und des Todes von M. nennt *Lykophron* Krestone (auf Chalkidike). *Hegesippos* (*Milesiaka I frg.* 4 aus *Parthenios* 16. *F. H. G.* 4, 424) nennt Olynthos, hat auch die Erziehung durch Aithra und erzählt ausführlich von dem Liebesdrang und der List der Laodike und ihrer Verbindung mit dem Theseussohn Akamas, dem Herold der Griechen, der Helena zurückfordert: wie sie sich mit Hülfe der Philobie und des Perseus als ein Kebsweib des Königs ausgiebt, um nach einem Festmahle in Dardanos den Akamas zu verführen. (Durch den Titel des *hegesippischen* Werkes verführt, fabelt *Canter* im *Kommentar zu Lykophron* ed. *H. G. Reichard* 1838 zu v. 499 von einer Reise des M. mit seinem Vater nach 'Miletus'!) *Tzetzes* weifs noch zu ergänzen, dafs M. von der ängstlichen Mutter gleich nach der heimlichen Geburt der Aithra zur Erziehung übergeben sei; diese sei aus Athen seinerzeit durch die Dioskuren gemeinsam mit Helena entführt und mit ihr auch nach Ilion gekommen. Bei Ilions Zerstörung habe Aithra dem Akamas die Vaterschaft zu diesem Kinde eröffnet, und dieser zum Dank sie aus der troischen Gefangenschaft erlöst und nach der Heimat mitgeführt (vgl. zu v. 447). *Lykophrons* dunkle Darstellung hat zu mehrfachen Mifsverständnissen Anlafs geboten. Aus v. 497 f. liest *Tzetzes* heraus, M.s Tod auf der Jagd werde als Anlafs zu Laodikes Dahinschwinden und Erdsturz hingestellt und spielt nun in 13 selbstgefertigten bissigen Versen *Lykophrons* frühere Angabe in v. 318 gegen den Dichter aus (vgl. auch zu v. 447), wo die Zerstörung Ilions als Anlafs angegeben sei. *Tzetzes* irrt sich und interpretiert falsch, wie längst gezeigt, vielleicht unter dem Eindruck einer ihm vorliegenden abweichenden Mythenform. Zu v. 314 ff. macht ferner *Tzetzes* die Beobachtung, dafs κέχυνται οἱ μόροι, nämlich der beiden troischen Schwestern Laodike, Mutter des *Μούνιτος*, und der Killa, Mutter des *Μούνιππος*; denn dort heifst es: an der durch Laodikes Verschwinden später berühmten Erdschlucht sei einst infolge von Aisakos' Ausdeutung von Hekabes weissagerischem Traume die Thymoitesgattin Killa mit ihrem neugeborenen Sohne getötet worden. Es kann höchstens von einem 'engeren Zusammenhange' die Rede sein, in welchen die parallelen Geschicke beider Mütter gesetzt sind. Irreführend wäre nur der moderne Text; entgegen der Überlieferung, welche ausdrücklich im *Scholion* zu v. 314 ff. fünfmal *Μούνιππος* für den Killasohn bietet, für Laodikes Sohn -*ιτος*, schreibt *Canter* (zu v. 314 f.) beide 'Munippus',

M. Ch. G. Müller (in seiner *Scholien*-Ausgabe 1811) beide 'Μούνιτος' (mit einer Ausnahme, die stehen geblieben ist: zu v. 224 f.). — Wenn *Plutarchos* (*Thes.* 34) als Vater des M. statt Akamas Demophon nennt, so beruht die Verwechslung darauf, daſs dieser ebenfalls ein Sohn des Theseus und ebenfalls nach Kypros gefahren ist. *Μούνιτος* ist nach *Eustath.* zu *Hom. Il. B* 494 p. 264, 28 ionische Nebenform zu dem (sonst unbezeugten) *Μόνιτος*. [Tümpel.]

Munogeneia (*Μουνογένεια*), Beiname der Persephone als des einzigen Kindes der Demeter, *Ap. Rhod.* 3, 847 (*κούρη μ.*) und *Schol.* (*δαῖρα μ.* wie im *c. Guelf.*). [S. *H. de la Ville de Mirmont, Rev. des études gr.* 4 (1891) p. 309—313, der in der Göttin Hekate erkennen will. Drexler.] *Orph. hymn.* 29, 2 und *frg.* 185 *Abel* bei *Procl. in Tim.* 2 extr. p. 139, 9. [Stoll.]

Munthuch (*munϑuχ*), etruskischer Name einer dienenden Göttin auf vier Spiegeln. Bei der Schmückung der *malavisχ* (s. d.) ist sie beschäftigt, *Fabretti, C. I. I.* 2475; den *herele* = Ἡρακλῆς bekränzt sie, in Gegenwart der *menrva* und *turan* = Ἀφροδίτη, in der Linken trägt sie noch eine Salbenbüchse, Tänien hängen an ihrem Arme, auf einem Spiegel unbekannter Herkunft in Berlin, s. *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 156 t. 165. *Braun, Tages. Welcker, Rh. Mus.* 6, 635. *Fabretti, C. I. I.* 2487. Auf einem figurenreichen Spiegel unbekannter Herkunft in St. Petersburg erscheint sie als jugendliches geflügeltes Weib mit nacktem Oberkörper, den Überwurf um die Hüften geschlungen, mit Stirnband, Ohrgehänge, Halsband und Schuhen, in den Händen Salbenbüchse und Scheitelstift, wohl um *turan* = Ἀφροδίτη zu schmücken, s. *Bull.* 1859 p. 35. *Roulez, Ann.* 34 = 1862 p. 177. *Mon. ined.* 6—8 pl. 59, 1. *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 56 t. 322. *Fabretti, C. I. I.* 2494 ^{bis} t. 44 (*Tz. Spl.* 396); der Name lautet hier *munϑχ*. Endlich tanzt sie, vollständig bekleidet und geputzt, auch mit Armringen, eine Taube über dem Haupte, mit einem Satyr *χelφun* (s. d.) auf einem Spiegel von Viterbo der Sammlung Meester de Ravestein; s. *Bull.* 1859 p. 10. *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 45 t. 314. *Fabretti, C. I. I.* 2054ter; vgl. *Gl. I. col.* 1195. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 242 ff. t. 6; 338 ff., der den Namen = lat. **mundox* zu *mundus* „Schmuck" setzt, während ich ihn als Part. Praes. = *mundant)-s* „schmückend" auffasse; s. *mlacuχ* und *Rh. Mus.* N. F. 39, 145. *Etr. Fo.* 7, 33. *Progr. v. Buchsw.* 1885 p. 26; *Bugge* dagegen (*Etr. Fo. u. St.* 4, 44. 83. 88. 145) erkennt in ihr „die Schenkende", verwandt mit lat. *mūnus*. [Deecke.]

Munychia s. Munichia.

Munychos s. Munichos.

Murcia, altrömische Göttin, welche eine Kapelle (*ara vetus, Plin. n. h.* 15, 121; *sacellum, Varro de l. l.* 5, 154. *Fest.* p. 344. *Paul.* p. 148; *fanum, Serv. Aen.* 8, 636; *aedem, Tertull. de spect.* 8) im Cirkusthale zwischen Aventin und Palatin besaſs, und zwar an der Seite des Aventin (*Paul.* p. 148: *Murciae deae sacellum erat sub monte Aventino, qui antea Murcus vocabatur*; vgl. *Serv.* a. a. O.), an den unteren, südlichen *metae* der Rennbahn (die *metae Murciae* erwähnen *Apul. met.* 6, 8 und *Tertull. de spect.* 8, letzterer gebraucht ebend. 5 gleichbedeutend damit *primae metae;* daſs es die südlichen *metae* sind, geht daraus hervor, daſs nach *Tertull.* a. a. O. an den *metae Murciae* die *ara Consi* lag, deren Lage an der Südostecke des Palatins feststeht; vgl. *Becker, Topogr.* 665, 1438); darum hieſs der untere Teil des Cirkus noch in späterer Zeit *ad Murciae* (*Varro de l. l.* 5, 154: *intumus circus ad Murciae vocatur.* Elogium des M.' Valerius Volusi f. Maximus *C. I. L.* 1, 1^{2} p. 189 elog. 5: *sellae curulis locus ipsi posterisque ad Murciae spectandi caussa datus est*, vgl. *Fest.* p. 344: *[in circo pro]xime sacellum Mur[ciae]*; die ganze Niederung zwischen Palatin und Aventin meint *Liv.* 1, 33, 5: *multis milibus Latinorum in civitatem acceptis, quibus, ut iungeretur Palatio Aventinum, ad Murciae datae sedes*) und die gesuchte Ausdrucksweise des ausgehenden Altertums liebte es, das ganze Cirkusthal als *Murcia vallis* zu bezeichnen (*Symm. relat.* 9, 6: *fremitum Murciae vallis exponere atque illam quadrigarum distributionem. Claudian. de cons. Stilich.* 2, 404: *ad caelum quotiens vallis tibi Murcia ducet nomen Aventino Pallanteoque recussum;* vgl. *Serv. Aen.* 8, 636). Die Darstellung des römischen Cirkus auf dem Relief von Foligno (*Ann. dell' Inst.* 1870 tav. L M) zeigt an der den Carceres gegenüberliegenden Seite rechts von den unteren *metae* in der Arena selbst ein von einem Baume beschattetes kleines Kapellchen mit dem Bilde einer weiblichen Gottheit; ein entsprechendes *sacellum* zeigt die Wiedergabe des Circus maximus auf Münzen des Trajan und Caracalla (*J. Friedländer, Abhandl. d. Berlin. Akad.* 1873, 68 f.), nur daſs dasselbe hier nicht die unmögliche Lage mitten in der Rennbahn hat, sondern in die Sitzreihen des Zuschauerraumes eingebaut ist. *C. Zangemeister* (*Annali d. Inst.* 1870, 245 f.) und *J. Friedländer* (a. a. O. 69) haben hier das Heiligtum der Murcia erkennen wollen, doch macht *Hülsen* (*Diss. d. Pontif. Accad. Rom. di Archeol.* ser. 2 t. 6 p. 267) dagegen mit Recht geltend, daſs wir auf diesen stark abgekürzten Bildern des Cirkus die Wiedergabe eines so kleinen s a c e l l u m kaum erwarten dürfen. Über das ursprüngliche Wesen der Göttin Murcia, deren Dienst offenbar längst verschollen war, befand man sich in historischer Zeit völlig im Unklaren und erschöpfte sich in Vermutungen, unter denen am meisten Anklang diejenige fand, welche in *Murcia* eine Umbildung aus ursprünglichem *Myrtea* sah (*Plin. n. h.* 15, 121: *Veneri Myrteae, quam nunc Murciam vocant. Plut. Qu. Rom.* 20: ἣν νῦν Μουρκίαν Ἀφροδίτην καλοῦσι, Μυρτίαν τὸ παλαιὸν ὡς ἔοικεν ὠνόμαζον; vgl. *Serv. Aen.* 8, 636) und unter Voraussetzung der griechischen Vorstellung von der der Aphrodite heiligen Myrthe Murcia als Venus auffaſste (*Venus Murcia* nennen sie *Varro de l. l.* 5, 154. *Plin. n. h.* 15, 121; Μουρκία Ἀφροδίτη *Plut. Qu. Rom.* 20; *deam amoris Tertull. de spect.* 8; Verwirrung bei *Serv.* a. a. O.: *alii quod fanum Veneris Verticordiae ibi* [in der *Murcia vallis*] *fuerit, circa quod nemus e murtetis fuisset, immutata littera*

Murciam appellabant); andere deuteten sie als eine Göttin der Erschlaffung und Unthätigkeit, *quae praeter modum non moveret ac faceret hominem murcidum id est nimis desidiosum et inactuosum* (*Pomponius* bei *Augustin. c. d.* 4, 16; vgl. *Arnob.* 4, 9. *Serv.* a. a. O.), oder leiteten den Namen von *Murcus*, angeblich einer älteren Bezeichnung des Aventins, her (*Paul.* p. 148. *Serr.* a. a. O.; vgl. dazu *Jordan, Röm. Topogr.* 1, 1, 194 Anm. 70 und bei *Preller, Röm. Myth.* 1[3], 438f. Anm. 3). Uns fehlen für eine Entscheidung alle Voraussetzungen; zu betonen ist aber, dafs der offizielle Sprachgebrauch nur eine Göttin *Murcia*, nicht eine *Venus Murcia* kennt, die erst der Deutung zu Liebe kombiniert wird. Es ist daher verfehlt, wenn man die auf den im Jahre 459 = 295 von Q. Fabius Gurges gelobten Tempel der Venus Obsequens (s. *Aust, De aed. sacr. pop. R.* p. 12 nr. 20) bezügliche Notiz der *Fasti Vallenses* zum 19. August *Veneri ad circum maximum* (vgl. *Fest.* p. 265: *eodem autem die Veneri templa sunt consecrata, alterum ad circum maximum, alterum in luco Libitinensi, quia in eius deae tutela sunt horti*) auf das Heiligtum der Murcia bezieht (*Preller, Röm. Myth.* 1, 441. *Mommsen, C. I. L.* 1, 1[2] p. 325. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1, 238 f. Anm. 4; 3, 91, 1; dagegen *Wissowa, De Veneris simulacris Romanis* p. 7 f.): dafs diese in der offiziellen Sprache des Kalenders schlechthin als Venus bezeichnet wurde, ist unmöglich, abgesehen davon, dafs die Gründung der Kapelle der Murcia in eine Zeit fällt, der die Aufzeichnung und Begehung der Stiftungstage noch fremd war, und das Heiligtum nur ein *sacellum* ist, während die in den Fasten verzeichneten *natales templorum* sich auf die *aedes sacrae* beschränken. Jeder Begründung entbehrt endlich die Vermutung *A. Klügmanns* (*Zeitschr. f. Numism.* 5, 1877, 67), welcher die auf den Denaren des C. Renius (*Mommsen, Röm. Münzw.* 519, 95. *Babelon, Descript. des monn. de la republ. Rom.* 2, 399 nr. 1) erscheinende, auf einer von Böcken gezogenen Biga stehende Göttin als „Venus Murcia" deuten möchte, für welche die Ἀφροδίτη ἐπιτραγία (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 381) das Vorbild abgegeben habe; s. dagegen *Wissowa* a. a. O. 4f. [Wissowa.]

Mus *(mus)*, etruskischer Name der *Μοῦσα*, am Griffe eines Spiegels von Vulci im Vatikan, unklarer Darstellung; s. *Braun, Bull.* 1836 p. 171. *Ann.* 23 = 1851 p. 151 t. L. *Mus. etr. Vat.* 1 t. 23. *Fabretti, C. I. I.* 2141. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 374. *Bugge, Etr. Fo. u. St.* 4, 13ff.; 232. [Deecke.]

Musagetes (*Μουσαγέτης*), **Musegetes** (*Μουσηγέτης*). **1**) Beiname des Apollon, des „Musenführers": *τούτων* [scil. *Μουσῶν*] *ἡγεῖσθαι τὸν Ἀπόλλωνα λέγουσιν, ἀφ' οὗ καὶ Μουσηγέτην αὐτὸν ὠνομάσθαι Diod. Sic.* 1, 18. *Apollo .. apud Graecos Μουσαγέτης, id est Musarum princeps dictus est, Mythogr. Lat.* 3, 8, 19 p. 211 ed. *Bode, Orph. hymn.* 34, 6. *Pind. frgm.* 12 (82) *Schneidewin* (ὁ *Μοισαγέτας*). *Aristid. or.* 1 p. 2. *Dindorf or.* 4 p. 47 *or.* 47 p. 435. *Philod. περὶ εὐσεβ.* 11 *Gomperz. Strabo* 10, 468. *Paus.* 1, 2, 5. *Plut. quaest. conv.* 9, 14, 1. *Schol. Pind. Pyth.* 5, 24. *Himer. or.* 11, 3 p. 577 *Wernsdorf. Anecd. varia* ed. *Schoell et Studemund* 1, 267, 29. Als Musagetes ist er *πάσης παιδείας ἄρχων, Luc. de hist. conscr.* 15, und *οἱ ἀμφὶ παίδευσιν* opfern aufser den Musen, der Mnemosyne und dem Hermes auch dem Apollon M., *Arrian. de ven.* 34; vgl. *Plut. Qu. c.* 9, 3, 1 *ἡ ἐννεὰς . . . ταῖς Μούσαις, ἡ δὲ ἑβδομὰς τῷ Μουσηγέτῃ προσκεκλήρωται.* Apollon M. erscheint auf Vasen (Sp. 3241), in Statuen (Sp. 3281) und auf Münzen: von Imbros, *Head, Hist. num.* 226, von Mesembria; *Head* S. 237. *Catal. of greek coins of the Brit. Mus., Thrace* 133, 13; auf einer Münze des Satrapen Molon, *Catal. of greek coins* etc. *Seleucid. kings of Syria* 30, 1 pl. 10, 1. Vgl. Museios. [Aber von Musen ist auf diesen Münzen nichts zu sehen. Die Attribute Schale und Leier oder Leier und Plektron, welche Apollon auf ihnen führt, berechtigen noch nicht dazu, ihn als Musagetes zu bezeichnen. Vor drei Musen spielend ist der Gott dargestellt auf einem römischen Medaillon Hadrians, *Overbeck, Apollon* p. 300 nr. 15; p. 306, Münztafel III, 28 nach *Grueber, Roman Medallions in the Brit. Mus.* p. 5. 14 pl. V, 2. Drexler.] — **2**) Auch Dionysos heifst M. auf einer Inschrift aus Naxos: *ἀγωνοθετήσας τῶν μεγάλων Διονυσίων Διονύσῳ(ι) Μουσαγέτῃ(ι), Arch. epigr. Mitth. a. Österr.* 13 (1890), 179, 4; vgl. *Paus.* 1, 2, 5: *Διόνυσον δὲ τοῦτον καλοῦσι Μελπόμενον ἐπὶ λόγῳ τοιῷδε, ἐφ' ὁποίῳπερ Ἀπόλλωνα Μουσηγέτην.* Über die Verbindung des Dionysos mit den Musen vgl. *Hermes* 31 (1896), 376f. 387. 426. — **3**) Die Inschrift auf dem Relief bei *Boissard* 4, 63 (vgl. *C. I. G.* 3, 5987 *Ἡρακλῆ τῷ Μουσαγήτῃ Μηνόφιλος*) verdient nach *Henzen* bei *A. Klügmann, Hercules Musarum, Commentat. philol. in honor. Mommseni* 262 Anm. 1 ebensowenig Glauben, wie die Inschrift bei *Gruter* 1013, 4 *Herculi Pacifero et Musis.* Der römische Rhetor *Eumenius* berichtet jedoch in seiner Rede *pro restaurandis scholis Augustodunensibus* 7, dafs Fulvius Nobilior auf dem Circus Flaminius eine aedes Herculi Musarum gestiftet habe nicht aus persönlicher Neigung für schöne Wissenschaften, sondern weil er als Prokonsul in Griechenland — er hatte Aitolien als Provinz — gehört habe *Heraclen Musageten esse, id est comitem ducemque Musarum;* die Standbilder der neun Camenen (Musen) aus der Beute von Ambrakia habe er gewissermafsen unter den Schutz dieses Herkules gestellt, *quia mutuis opibus et praemiis iuvari ornarique deberent: Musarum quies defensione Herculis et virtus Herculis voce Musarum;* ebenso erwähnen die von *Fulvius* gestiftete aedes Herculis Musarum *Macrob. Sat.* 1, 12, 16 und *Serv.* ad *Verg. Aen.* 1, 12. Ausführlich handelt über den Hercules Musarum *Klügmann* a. a. O. 262—267, der auch die Darstellungen des leierspielenden Herakles aufzählt; er kommt zu folgendem Resultat: Herakles ist nicht Musagetes; wo Herakles leierspielend dargestellt ist, spielt er vor den Göttern und weilt selbst schon als Gott im Olympos; die Gemeinschaft des leierspielenden Herakles und

der Musen erklärt sich aus dem Umstand, dafs die Musen gleichfalls Göttinnen sind. Vgl. jedoch dagegen ob. Bd. 1 Sp. 1 Sp. 2970 ff. [Höfer.]

Musaios (*Μουσαῖος*), 1) ʻeine blasse mythische Gestalt, ohne persönliche Sagenschicksale, eigentlich nur die Individualisirung der den Musen beigelegten Kräfte und Fähigkeiten, darum auch überall da lokalisiert, wo Musenkult heimisch ist, so vor allem in Pierien am Olympos, von wo er mit den Thrakern nach Boiotien an den Helikon gewandert ist’ (s. *Toepffer, Attische Genealogie* 38), erscheint namentlich als ein Vertreter des priesterlichen Weihe- und Sühnungsgesanges bei den attisch-eleusinischen Mysterien, als deren Stifter er deshalb selbst zuweilen bezeichnet wird (*Prokl.* zu *Plat. Tim.* 1 S. 51. *Tertull. apol.* 21 S. 205 *Oehler*). Daher gilt er häufig als Athener (*Euripid. Rhes.* 945. *Paus.* 10, 12, 11; vgl. die auf Attika bezüglichen Orakel bei *Herodot* 8, 96 u. *Paus.* 10, 9, 11); er sollte auf dem Musenhügel gesungen haben und an Altersschwäche gestorben, hier (*Paus.* 1, 25, 8; vgl. *Anth. Pal.* 7, 615) oder im Phaleron (Grabschrift beim *Schol.* z. *Arist. Ran.* 1033 u. *Diog. Laert.* 1, 3) begraben sein; oder er stammt aus dem nahen Eleusis (*Aristox.* bei *Harpokr.* s. v. *Suid.* s. v. *Eudoc.* 690 S. 303), ist dort Hierophant (*Diodor.* 4, 25, 1; vgl. *Orph. Arg.* 308 f.) oder wohnt wenigstens dort (*Aristid. or.* 19 *Dind.* 1 S. 415), während ihn andere nach *Aristox.* bei *Harpokr. Strabo* 10, 3, 17 S. 471. 16, 2, 39 S. 762. *Eustath.* z. *Il.* 2, 596 S. 299 in Angleichung an Orpheus zu einem Thraker machen. So wird er zu dessen Schüler, Nachahmer, Freund oder Zeitgenossen (*Eurip. Rhesos* 945. *Plato de rep.* 2 S. 364 E. *Paus.* 10, 7, 2. *Aelian v. h.* 14, 21. *Euseb. pr. ev.* 10, 11, 18. *Orph. Arg.* 308. 858. 1191. 1347. *Euche* 1. fr. 4, 3 *Abel. Orph.* fr. bei *Tzetz. Chil.* 12, 149. *Serv.* z. *Verg. Aen.* 6, 667. *G. Synkell.* S. 296, 7 ed. *Dindorf. Suid.* s. v. *Μουσαῖος*. *Eudoc.* 690 S. 303) und erhält nach dessen Tode seine Lyra (*Schol.* z. *Arat. Phaen.* 269. *Maafs, Orph.* S. 138). Als Lehrer des Orpheus bezeichnete ihn *Clem. Alex. Strom.* 1 S. 332 *D Sylb.*; vgl. *Suid.* und *Eudok.*, der ihn zwar Schüler des Orpheus, aber älter nannte. Gleich ihm gilt er zugleich als vorzüglicher Tänzer, weil mit den auf beide zurückgeführten Weihen immer auch heilige Tänze verbunden waren (*Lukian π. ὀρχ.* 15). Denselben Sinn hat es, wenn man ihn zu einem Schüler des Sängers Linos macht (*Vasengemälde*, s. o. Bd. 2 Sp. 2063, 22), und sowohl sein Name — Musenmann, Sänger — als seine Abstammung beruht durchaus auf dieser durchsichtigen Allegorie. Sein Vater ist Antiphemos (oder Antiophemos), der Vertreter des wechselnden oder begleitenden (*ἀντιφωνεῖν*) Gesanges (*Paus.* 10, 5, 6. 12, 11. *Andron.* in den *Schol.* zu *Soph. O. C.* 1046. *Orph. Arg.* 308. *Suid.* s. v. *Eudoc.* 690 S. 303) oder Eumolpos, der Sänger (*Strabo* 10, 3, 17 S. 471) überhaupt, (*Philoch.* und die Grabschrift bei dem *Schol. Arist. Ran.* 1033 in d. *F. H. G.* 1 S. 416 fr. 200. *G. Synkellos* S. 296, 8 ed. *Dindorf;* vgl. *Etym. Magn.* 393, 29) oder endlich wieder Orpheus (*Diodor. Sic.* 4, 25, 1. *Serv.* z. *Verg. Aen.* 6, 667. *Cassiodor. var. epist.* 2, 40. Als seine Vorfahren werden Euphemos, Ekphantos und Kerkyon (vgl. *κρέκω* ein Saiteninstrument spielen) angeführt (*Suid.* s. v. *Μουσαῖος*. *Eudoc.* 690 S. 303). Um aber die Zauberkraft seiner Gesänge (*ἐπῳδαί, χρησμῳδίαι, κατάδεσμοι, καθάρσια, χρησμοί, ἔπη, παραλύσεις, τελεταί, καθαρμοί*, *Herodot* 8, 96. 9, 43. *Plat. de rep.* 2 S. 364 E. *Protag.* 8 S. 316 D. *Philoch.* fr. 200 bei d. *Schol.* z. *Arist. Ran.* 1033. *Paus.* 10, 9, 11. 10, 5, 6 u. s. w.), die auch die Heilung von Krankheiten herbeiführten (*ἐξακέσεις νόσων Arist.* a. a. O.; über Heilung durch Tanz und Musik s. *Rohde, Psyche* S. 336 ff.), mythisch zu begründen, bezeichnete man die alles Zauberwesen beherrschende Mondgöttin Selene oder Mene als seine Mutter (*Epimenides* fr. 5 *Kern. Plato* a. a. O. *Philoch.* a. a. O. *Hermesian.* bei *Athen.* 13, 71 S. 597 c. *Orph.* fr. 4, 3. 5, 3. 6, 3 *Abel. Serv. Verg. Aen.* 6, 667. *Prokl. in Tim.* 326 C S. 792 *Schn. Suid.* s. v. *Μουσαῖος* und gleichlautend *Eudocia* 690 S. 303, wo nach *Roscher, Selene* S. 101, 412, statt *Ἑλένης* wohl *Σελήνης* zu schreiben ist, vgl. *Orph. Arg.* 310. *Lobeck, Aglaoph.* S. 454). Zudem hat sie auch bei den mystischen Darstellungen in Eleusis sicher eine gewisse Rolle gespielt (*Euseb. praep. ev.* 3, 12, 3. *Roscher* a. a. O.). Dagegen erzählt *Paus.* 10, 12, 11 in seinem Bericht über die Korykische Höhle, Musaios habe die Sehergabe, wie viele andere, von den Nymphen erhalten; noch als Verstorbener sollte er an seinem Grabe im Phaleron Heilmittel für Krankheiten anzeigen (*Schol.* z. *Arist. Ran.* 1033), so dafs er hohe Verehrung genofs (*Tertull. de anima* 2 S. 559 *Oehl.*).

Seine Gattin ist Deiope (s. d.) oder Antiope, eine Eleusinierin, Hierophantin der Demeter (*Ps.-Aristot. Mirab. ausc.* 131. *Paus.* 1, 14, 1), welche er nach ihrem Dahinscheiden besang (*Hermesian.* bei *Athen.* 13, 71 S. 597 d). Hie und da erscheint Eumolpos als sein Sohn (*Andron.* in d. *Schol.* z. *Soph. Ö. C.* 1046. *Schol.* z. *Demosth.* 22, 27 u. zu *Aeschin. in Ctes.* 18. *Diog. Laert. proem.* 3. *Marm. Par.* 15, 28 in *F. H. G.* 1 S. 544 f. *Suid.* s. v. *Εὔμολπος* u. *Μουσαῖος*. *Eudoc.* 690 S. 303; vielleicht auch *Plato de rep.* 2 S. 363 C, s. *Preller, Gr. Myth.*[3] 2, 492, 5. *Bergk, Gr. Literaturg.* 2, 80, 23. *Toepffer, Attische Genealogie* 26 f. 37 f. *Maafs, Orph.* S. 110 f.), und Homer gilt als sein Nachkomme (*Gorg. Leont.* und *Damast.* bei *Prokl. vita Hom.* S. 25 und *vit. Hom. cod. Madrit. ed. Iriart.* S. 233 in d. *F. H. G.* S. 66, 10). Zum Erfinder des daktylischen Versmafses (*Demokr.* bei *Mall. Theod. metr.* 2 S. 19 in d. *F. H. G.* 2 S. 70, 10) wird er wegen der gewöhnlichen Form der ihm zugeschriebenen Sprüche (vgl. *Linos* o. Bd. 2 Sp. 2056, 20); die Sage aber, dafs ihm Boreas die Kunst des Fliegens verliehen habe (*Onomakrit.* bei *Paus.* 1, 22, 7), ist wohl mit der von Abaris (*Herodot* 4, 36. *Lobeck, Agl.* 314 p. *Bergk, Gr. Lit.* 2, 79, 16) verwandt und erfunden, um ihn als zaubergewaltig zu charakterisieren. *Lobeck, Agl.* S. 311 sucht diese

Gabe des Boreas dagegen durch die Verwandtschaft des Musaios mit Eumolpos und dessen Mutter, der Boreade Chione (s. d.), zu begründen.

In der Pinakothek auf der Akropolis befand sich unter den Gemälden das Bild des Musaios (*Paus.* 1, 22, 6 f.), erhalten sind Darstellungen desselben aber nur auf Vasen neben den Musen (s. d.) und seinem Lehrer Linos (ob. Bd. 2, 2063, 22). Auf der schönen rotfigurigen Amphora aus Vulci in London (*Welcker, A. D.* 3 Tf. 31 S. 462 ff. *Mon. d. I.* 5, 37) erscheint er als Jüngling in der Chlaena; in d. L. hält er die Schildkrötenlyra, in d. R. einen Lorbeerzweig, und mit Lorbeer ist auch sein Haupt bekränzt. Ihm gegenüber sitzt Terpsichora und hinter dieser steht Mele(t)osa (s. d.) mit der Doppelflöte (s. Abb.). Über andere Vasenbilder, auf denen ein Dichter mit Musen verbunden ist, vgl. *Bie, Die Musen in der antiken Kunst*, Berlin 1887 S. 13 ff. und unten dessen Artikel Musen Sp. 3244 f. Derjenige Musaios, welcher als Thebaner und Sohn des Thamyras (= Thamyris, s. d.) bezeichnet wird, ist gewifs nur als Nebenform des attischen Sängers zu betrachten, wie ja auch der dritte Gesang der dem Musaios zugeschriebenen Theogonie die thebanischen Sagen behandelte (*Bergk,* a. a. O. 2, 80).

Die eingehende Betrachtung der dem Musaios zugeschriebenen Dichtungen gehört in die Litteraturgeschichte. Es waren wohl hauptsächlich alte, zunächst namenlos überlieferte Produkte der attisch-eleusinischen Volks- und Priesterpoesie, wie besonders der von *Paus.* 1, 22, 7. 4, 1, 5 als allein echt bezeichnete Hymnus auf Demeter und die Spruchgedichte (*λύσεις, τελεταί, καθαρμοί*), auf welche *Plato de rep.* 2 S. 363 f. Bezug nimmt (vgl. *Toepffer* a. a. O. 209, 4). Schon Eugammon von Kyrene sollte um *Ol.* 53 die Thesprotis des Musaios in seiner Telegonie benutzt haben (*Paus.* 8, 12, 5. *Clem. Alex. Strom.* 6, 628 B ed. *Sylburg*). Vielleicht aber befanden sich darunter auch einzelne wirkliche Fälschungen (*Paus.* 1, 22, 7), die ihm als berühmtem Sänger der Vorzeit von Späteren untergeschoben wurden, denn im Volke galten Orpheus und Musaios, wie zu des Onomakritos (*Lobeck, Agl.* S. 310), so noch zu Platos Zeit durchaus als Vorgänger des Homer und Hesiod (*Plato, Apol.* 32 S. 41 A; vgl. *Bergk, Gr. Lit.* 1 S. 391 ff. 401. 2, 78 f. *Susemihl, Gesch. d. gr. Lit. i. d. Alexandrinerzeit* 1, 378), obwohl bereits *Herodot* (2, 53) die Echtheit der ihm zugeschriebenen Werke bestreitet. Wegen des Inhalts der Dichtungen wird er *χρησμολόγος* (*Sophokl.* b. *Schol. z. Arist. Ran.* 1033) und *θεοφραδής* (*Orph.* b. *Tzetz. Chil.* 12, 149), wegen der Anmut des Ausdrucks *Χαρίτων ἤρανος* (*Hermesian.* b. *Athen.* 13, 71 S. 597 d) genannt. Vgl. auch *Mullach, Frgm. philos. Gr.* 1, 158 ff. *Kinkel, Frgm. Epic. Gr.* 1, 218 ff. *Otto Gruppe, Die griech. Culte u. Mythen* 1 S. 629 ff. [Steuding.]

2) Musaios, einer der von Mylinos (s. d.) geführten Giganten, der zu den Göttern überging *Diodor* 5, 71. *M. Mayer, Gig. u. Tit.* 45; der Name Musaios kehrt wieder bei *Io. Tzetz. Theog.* 74 (*Abh. d. Berl. Akad.* 1840, 150). [Höfer.]

Museios (*Μουσεῖος*), Beiname des Apollon auf einer Inschrift aus Megara, *Lebas* 2, 25. *Dittenberger, Inscr. Graec. Megaridis Oropiae* etc. 36. Vgl. Musagetes. [Höfer.]

Musen (*Μοῦσαι*; etrusk. Mus; s. d.)*).

L i t t e r a t u r. Über das Mythologische: *H. Deiters, Über die Verehrung der Musen bei den Griechen.* Bonn 1868. *Rödiger, D. Musen.* Leipz. 1875. Über das Kunsthistorische: *O. Bie, Die Musen in d. ant. Kunst.* Berlin 1887.**) Monographieen werden am betreffenden Orte citiert werden. Die vorangehende Litteratur ist in den genannten Werken aufgeführt.

1. Grundbedeutung.

Weder die monumentale noch die litterarische Überlieferung vermag uns bis an den



Mele(t)osa, Terpsichora, Musaios auf einer Vulcenter Vase in London (nach *Welcker, A. Denkm.* 3 Taf. 31).

Urquell dieser Göttergruppe zurückzuführen, sondern nur eine gewisse Psychologie des Sprachgefühls. Denn die ältesten bildlichen Darstellungen reichen nicht in diese früheste Zeit hinauf, und die Litteratur giebt uns gerade ein umgekehrtes Bild der richtigen Entwicklung. Der Begriff Musa hat bei den antiken Schriftstellern zwei Bedeutungen: eine objektive und eine subjektive. Objektiv genommen heifst er: das konkrete Lied, oder der Gesang, oder die Musik, Wissenschaft, Bildung als thatsächliches Ding. Subjektiv

*) Hinsichtlich der Etymologie und Bedeutung des Namens *Μοῦσα* (= urgriech. **μοντια*; vgl. lesb. *μοῖσα*) s. *Brugmann, Indogerm. Forsch.* 3, 253 ff., nach welchem *Μοῦσα* = **μοντια* mit *μανία* (Verzückung, Raserei), *μάντις* (Verzückter, Prophet) verwandt ist und ursprünglich „die geistige E r r e g u n g des epischen Sängers, die Begeisterung und Inspiration bedeutete, wie sie der improvisierende *ἀοιδός* bei seinem Vortrag nötig hatte". Das stimmt augenscheinlich ausgezeichnet zu der oben von *Bie* vorgetragenen Auffassung der Musen. [Roscher.]

**) Neu Hinzugekommenes ist hier ausführlicher behandelt.

bedeutet er: Die Fähigkeit zu allen diesen Bethätigungen, die geistige Erregung, den dichterischen oder wissenschaftlichen Drang (s. Sp. 3238*). Der Zufall will es, daſs die subjektive Bedeutung des Begriffs in der Litteratur (*Eur. Tro.* 120. *Aristoph. Nub.* 1030. *Plato, Crat.* p. 428 C. *De leg.* p. 829) später vorliegt als die objektive (*Od.* 24, 62. *Hymn. auf Hermes* 447, *Pan* 15), während eine dritte Anwendung desselben Wortes, die persönliche, auf eine Göttin bezogene, bekanntlich schon im allerältesten Vers des gesamten griechischen Schrifttums überliefert ist. Das allgemeine Sprachgefühl sagt es uns aber, daſs der Begriff nicht anders, als zuerst subjektiv, dann objektiv und persönlich gebraucht worden sein kann. Denn nur wenn man mit Musa zuerst den dichterischen Drang meinte, konnte man darauf kommen, das Wort im späteren Verlaufe (der ja so viele Analoga hat) sowohl auf eine Göttin als auf ein Concretum zu übertragen. Daher auch die eine Göttin, welche als Urmuse an der Spitze der ganzen Entwicklung steht und sich weiterhin ebenso selbständig für sich ausgebildet hat, wie die parallelen Begriffe der subjektiven und der objektiven Musa. Diese lassen wir nun beiseite und verfolgen nur den Zweig der „persönlichen" Musa. Wie sich dieselbe langsam aus der Vorstellung des „Begrifflichen" herausgebildet hat, darüber belehren uns die *homerischen* Gedichte sehr instruktiv. In den meisten Fällen schwebt sie dem Dichter als ein nebelhaftes Wesen vor, das zwar eine Art Personifikation des subjektiven Begriffs Musa bedeutet, aber von individuellem Leben keine Spur hat. Der sprachliche Begriff beginnt sich unklar zu einer bestimmten Figur zu verdichten, die schützend über dem Dichter schwebt — ein echter Prozeſs der im Schoſse des Volkes gärenden mythologischen Phantasie. Wenn der Dichter (*Il.* 2, 491. 11, 218. 14, 508. 16, 112) bereits ausruft: *ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι*, so ist der persönliche Begriff schon fester, deutlicher geworden. Nach Analogie des wirklichen Lebens, wo der Gesang gewöhnlich von gröſseren Chören vorgetragen wird, denkt sich der Dichter auch die Musen in einer — noch unbestimmten — Mehrzahl und giebt ihnen schon eine himmlische Wohnung. Wenn drittens *Il.* 1, 604, einer offenbar späten Stelle, die Musen neben Apollon das Göttermahl durch Gesang schmücken oder gar im sicher eingefügten *Schiffskataloge* dem Thamyris die Gesangsgabe rauben, so treten sie schon in ganz bestimmter, charakteristischer Situation auf und sind aktiv eingetreten in den Kreis mythologischer Sagen. Nach diesen Beispielen verallgemeinert, hat man sich den Werdeprozeſs der frühesten Musenvorstellungen zu denken; die altertümliche eine Urmuse blieb trotzdem bei Dichtern noch lange in Gebrauch; *Alkman*, *Stesichoros*, *Simonides*, *Pindar* u. a. rufen sie in der überlieferten feierlichen Form an.

2. Kulte.

Alles weist auf den Olymp als Ort des ersten Musenkultus. *Homer* kennt die Göttinnen bereits als Bewohnerinnen des Olymps, wie sie den Namen *Πιερίδες* von der Völkerschaft der „pierischen Thraker" haben, die stets als äuſserst musisch begabt betrachtet wurde und am Olymp, der in Pierien lag, auch den ersten Musenkultus eingerichtet haben wird. *Hesiod* (*Theog.* 53 ff.) läſst daher die Musen dort geboren sein. Speziell werden Pimplea und Leibethron als Orte des Kultus genannt; in der Nähe vom Pimplea floſs der Helikon, wie man den Baphyras in seinem oberen Laufe nannte (*Paus.* 9, 30, 8); an derselben Stelle lag später Dion, wo Archelaos von Makedonien den alten Musenkult wiederherstellte (vgl. *Deiters* S. 8). Die Zahl der Musen war hier möglicherweise schon drei; Namen wissen wir nicht. Die Genealogie gab ihnen sicher Zeus zum Vater, wie es *Homer* und alle älteren Epiker thun. Mnemosyne tritt zweifellos erst viel später als Mutter hinzu. Die übrigen willkürlichen Genealogieen (*Alkman* nennt Uranos-Gaia als Eltern, *Mimnermos* leitet sie teils von Uranos, teils von Zeus ab) haben für die älteren Hauptkulte kaum eine Bedeutung, nicht einmal die eines Kompromisses verschiedener im Kulte vorkommender Versionen; sie sind nur Spielereien dichterischer Phantasie, wie *Eumelos* Apollon den Vater der Musen nennt, *Epicharm* als ihre Eltern Pieros und Pimplea anführt, *Euripides* Harmonia zu ihrer Mutter macht, *Arat* sie teilweise von Zeus und Plusia ableitet. So schweben auch ihre an sich unzweifelhaften Beziehungen zu Nymphen oder mantischen Wassergottheiten völlig im Dunkel, worüber man *Deiters* S. 12 ff. sehr vorsichtig vergleiche. Die pierischen Musen kann man mit Sicherheit nur einfach als Zeustöchter auffassen.

Von Pierien verbreitete sich der Kult weiter. Zunächst nach dem Helikon in Boiotien, wie in historischer Form von *Strab.* 10 p. 471 überliefert wird, in mythischer Form von *Paus.* 9, 29. Thraker selbst übertrugen den Kult bei Gelegenheit einer Auswanderung. Neben dem Namen Helikon wurde auch der Name Leibethrion von der Heimat mitgebracht, die leibethrischen Nymphen erhielten neben den Musen ihren Kult. Zuerst war das wilde Askra, die Geburtsstadt Hesiods, Hauptort ihres Kultes, dann das lieblichere Thespiai (*Paus.* 9, 29 beschreibt die Örtlichkeit ausführlicher). Durch die neueren französischen Ausgrabungen an dieser Stelle ist weder für die Mythologie noch für die Kunstgeschichte Wichtiges zu Tage gekommen. Die Namen für die drei helikonischen älteren Musen Melete, Mneme, Aoide (*Paus.* 9, 29) klingen etwas zu gelehrt, gesucht für diesen alten Dienst. Im helikonischen Kulte stieg dann die Dreizahl der Musen zu der von nun an typischen Neunzahl. *Pausanias* erzählt nach lokaler Überlieferung, Pieros von Makedonien wäre selbst nach Thespiai gekommen und hätte den Dienst der neun Musen eingesetzt. Das heiſst: es sind wiederum die pierischen Thraker, denen diese Weiterentwicklung des Kultes verdankt wird. Später hat man die Entstehung der Neunzahl auch anders, rationalistisch, erklärt; vgl. *Deiters* S. 24. Die erste ausführliche litterarische Erwähnung der Neunzahl liegt be-

kanntlich in der *hesiodischen Theogonie* vor; hier werden die später populär bleibenden einzelnen neun Musennamen genannt; hier sind Zeus und Mnemosyne die Eltern. Wir haben hier das dichterisch fixierte Resultat der mythologischen Bestrebungen vor uns, die in der boiotischen Sängerschule lebendig waren. An der Scheide des 8. und 7. Jahrhunderts, dürfen wir annehmen, hat sich am Helikon die Vorstellung der neun Musen entwickelt. Ihre Namen sind einfache Übertragungen allgemeiner Adjectiva und darin viel echter, als jene drei überlieferten Namen der alten helikonischen Musen. Über die *Μουσεῖα*, welche alle fünf Jahre zu Ehren der Musen am Helikon gefeiert wurden und in deren Erweiterung auf immer mehr Gegenstände der musischen Bildung sich die Erweiterung der Musenfunktionen wiederspiegelt, vgl. *Deiters* S. 28.

Neben dem helikonischen Dienst erlangte kein zweiter Musenkult eine gleiche populäre Bedeutung. In Delphi trafen sich Apollon und die Musen, die ursprünglich nichts miteinander zu thun haben. Denn Apollon fehlt den Pieriern und die Musikgöttinnen des Apollon sind z. B. auf Delos die Chariten. Der Zusammenstofs der beiden Kulte zu Delphi sollte von Bedeutung werden; Apollon und die Musen bleiben von nun an in der Vorstellung des Volkes vereint, Apollon wird ihr Anführer. Auch Delphi hatte Musenfeste. Die überlieferten Namen der drei delphischen Musen Nete, Mese, Hypate schmecken, wie die althelikonischen, nach spätgriechischem Symbolismus. *Plutarch, De Pyth. orac.* 17. *Symp.* 9, 14, 3. *Deiters* S. 30.

Der athenische Musendienst knüpft wohl ebenfalls an thrakische Wanderungen an; er scheint ein Ableger des helikonischen, indem Eleutherai die Vermittlungsstation bildet. Nach *Kleidemos (frg.* 1 *M.)* hiefs die Hügelreihe am Ilissos auch Helikon. Dazu *Steph. Byz.* s. v. *Ἰλισσός*. *Paus.* 1, 19, 6. Aufser der Ilissosgegend weist der Name *Μουσεῖον* für den südwestlich von der Akropolis gelegenen Hügel (unter Beziehung auf das Grab des Musaios; s. d.) auf einen Musenkult auch an dieser Stelle. Auch in der Akademie hatte Plato einen Musenaltar aufgestellt, *Paus.* 1, 30, 2.

Der troizenische Musenkult brachte es ebenfalls zu einer gewissen örtlichen Bedeutung. Man führte seine Gründung auf den Hephaistossohn Ardalos zurück, dem man dort die Erfindung der Flöte zuschrieb. So erklärte das Volk den Beinamen der troizenischen Musen „ardalisch“, den *Deiters,* auf eine Notiz des *Steph. Byz.* s. v. *Ἀρδαλίδες* gestützt, lieber auf eine lokale Bezeichnung zurückführen möchte (S. 32), aus welcher mifsverständlich später der Personenname Ardalos gebildet sei. Kaum mit Recht; existierte der von *Steph.* bezeichnete Ort, so war das Verhältnis wahrscheinlicher ein umgekehrtes. Interessant ist die troizenische Opfergemeinschaft der Musen mit dem Hypnos, die sich psychologisch sofort erklärt, *Paus.* 2, 31, 4.

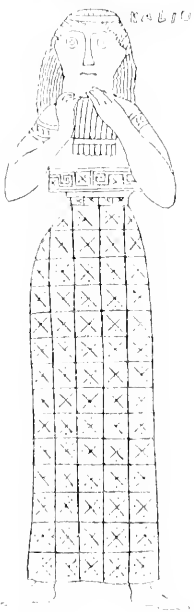
Sonstige mythologisch weniger bedeutsame Musenkulte werden erwähnt: in Chaironea (*Plut. Sulla* 17), Sikyon (*Plut. symp.* 9, 14) — drei Musen, eine nannte sich Polymathia —, Sparta (*Paus.* 3, 17, 5 u. a.), Tegea (*Paus.* 8, 47, 2), Megalopolis (*Paus.* 8, 82), Messene (*Paus.* 4, 81) und sonst. In Aptera auf Kreta („flügellos“) wurde der Streit der Musen und Sirenen lokalisiert (*Steph. Byz.* s. v. *Ἄπτερα* und *Paus.* 9, 34). Die Sirenen (s. d.) rupften sich entweder die Federn aus und stürzten sich ins Meer, oder die Musen rupfen ihnen die Federn aus, mit denen sie sich schmückten. Der Streit wird übrigens auch anderwärts lokalisiert. In Kroton wurde auf Anraten des Pythagoras ein Museion errichtet (*Iambl. v. Pyth.* 45. 50. 264), über das Museion von Thera berichtet die Inschrift *C. I. G.* 2448. An die Entstehung des lesbischen Musenkults knüpft sich folgende Sage. Megaklo, die Tochter des Königs Makar, lehrte eine Anzahl Sklavinnen, die sie *Μύσας* nannte, singen und spielen, um ihren Vater zu besänftigen; diese wurden dann heroisiert, *Clem. Alex. Protr.* p. 27 *P.*

Über die bedeutungslosen Sagen, in welche sonst Musen verflochten werden, die meistens späterer Entstehung sind, vgl. *Deiters* S. 35. Dahin gehören ihre Gesänge beim olympischen Mahle und bei heroischen Hochzeiten, ihre Begegnungen mit Hesiod, Amphion, Sphinx, Dionysos (s. dd.), ihr Urteil gegen Marsyas und Thamyris (s. dd.); ihr „Wettstreit mit den Pierostöchtern“, die Adonistötung und andere späte Fabeleien. — Ihre poet. Epitheta s. b. *Bruchmann, Epitheta Deorum.*

3. Die ältesten Darstellungen.

Bedeutend ausführlicher als die litterarische Überlieferung, die anfänglich sehr spärlich ist und bei späteren Rhetoren in eine für die Volksmythologie unbrauchbare Allegoriesucht und Mystik ausartet, spiegelt die monumentale Tradition das Werden des Musenbegriffs wieder. Wir lassen daher die Denkmäler in chronologischer Reihenfolge an uns vorbeiziehen. Die beiden ältesten, von denen wir Kunde haben, sind die Kypseloslade (*Paus.* 5, 18, 4) und der Heraklesschild des *Hesiod* (201 ff.): dieser fingiert, jene wirklich. In beiden Darstellungen sind die Musen mit dem kitharspielenden Apollon vereinigt, der sie zu ihrem Gesang begleitet und zugleich dirigiert. In unbestimmter Anzahl haben wir sie uns allgemein singend vorzustellen, ohne Unterscheidung durch bestimmte Attribute. Ihre Darstellung wird sich in nichts von der gleichzeitigen der Chariten oder verwandter Göttinnen unterschieden haben. Der vielumfassende Begriff der einen Urmuse hat sich bereits in eine Mehrzahl zerlegt nach Analogie der singenden Chöre des wirklichen Lebens, aber eine Individualisierung hat noch in keiner Weise stattgefunden. Die erste wirklich erhaltene Musendarstellung auf der Françoisvase (*Wiener Vorlegebl.* Ser. 2 Taf. 1 u. 2) schliefst sich ganz genau an *Hesiod*. Die Musen begleiten hier den Zug der Götter zur Hochzeit von Peleus und Thetis. Die ihnen beigeschriebenen Namen wiederholen fast genau die *hesiodischen* (*Theog.* 77 ff.): *Κλειώ, Εὐτέρπη, Θάλεια, Μελπομένη, Τερψιχόρη, Ἐρατώ, Πολύμνια, Οὐρανίη, Καλ-*

λιόπη. Die Françoisvase hat nur die Varianten Stesichore und Polymnis. Wir sehen also die Popularität der *hesiodischen* Musenneunzahl im Athen des 6. Jahrh. Besonders bemerkenswert ist die Auffassung der Kalliope (Fig. 1). Sie heifst bei *Hesiod* die προφερεστάτη von allen: offenbar hat sich in ihr als Anführerin die eine Muse, aus der sich die Drei- und Neunzahl gebildet hat, noch erhalten. Klitias, der Vasenmaler, hat versucht, diese Stellung der Kalliope ebenfalls hervorzuheben. Während die anderen Musen in einzelnen Trupps im Profil nach rechts den Götterzug begleiten, steht Kalliope nach vorn als erste von allen und spielt allein auf einem Instrument: auf einer Syrinx von neun gleich langen Röhren. Es ist das erste monumental überlieferte Musenattribut; auch die litterarische Überlieferung (*Hymn. in Merc.* 450) nennt als erstes konkretes Musenattribut nicht die Kithar, sondern die Flöte. Da die Vorstellung der Musen bei Gebirgsvölkern entstanden ist, die von apollinischem Einflufs noch unberührt waren, und wie die Arkadier mit Vorliebe die Flöte, die Hirtenschalmei benutzten, so ist dies wohl kein Zufall.



1) „Kalliope" von der Françoisvase (6. Jahrh.) nach *Wien. Vorlegebl.* 1888.

Als viertes hergehöriges Monument ist der Hyakinthosaltar von Amyklai zu nennen (*Paus.* 3, 19, 5), wo allerdings weder über Zahl noch Art der Musen eine genauere Angabe vorliegt. Nur ist zu bemerken, dafs sie hier ebensowenig mit Apollon vereint waren, wie auf der Françoisvase.

4. Die Musen auf Vasen.

Aufser der Françoisvase giebt es keine einzige schwarzfigurige, auf welcher sich eine sichere Musendarstellung nachweisen liefse. Die Musen tauchen jetzt unter in den grofsen Typenkreis weiblicher Figuren, die sich schematisch wiederholen mit und ohne Blüte in der Hand, ruhig stehend oder sich tänzelnd vorwärts bewegend. Chariten, Horen, Nymphen und Musen sind hier noch ein einheitlich geschwisterliches Volk. Sicherlich dachte sich in sehr vielen Fällen von den unzähligen, in denen solche Typen uns entgegentreten, der Vasenmaler den Begriff Musen, und wir werden besonders geneigt sein ihn dort unterzulegen, wo die Frauengestalten um Apollon gruppiert sind. Für die Entwicklung des Musenbegriffs würden diese Figuren doch nichts weiter beweisen, als dafs man an der alten individualitätslosen Auffassung festgehalten hat und auch in der Anzahl sich keine Beschränkungen auferlegte. Die Musen sind ein allgemeiner Chor der μολπή, welches Wort jene Vereinigung von Gesang, Spiel und Tanz umfafst, die für die älteste Musik von Hellas charakteristisch ist.

Auch innerhalb der rotfigurigen Malerei gehen die Musen meist unter in dem grofsen Kreise von Typen unbeschäftigter, raumfüllender Frauen, die zu den beliebtesten Statisten dieses kunstgewerblichen Zweiges gehören, besonders in häuslichen Scenen. Aber es treten hier doch schon einige Anhaltspunkte auf, die es ermöglichen, in einzelnen Fällen eine sichere Musendarstellung zu erkennen. Das sind entweder ausdrückliche Beischriften oder bestimmte Attribute, wie Papyros und Diptychon, die nur Musen zuzukommen scheinen, oder auch Situationen, wie die Verbindung mit Dichtern oder die Scenen des Marsyasstreits, die in den anwesenden weiblichen Figuren unverkennbar Musen erblicken lassen. Durch diese Indicien erhält man eine ganz ansehnliche Gruppe gesicherter rotfiguriger Vasen mit Musen, deren hauptsächlichste hier in einer Tabelle folgen.

I. Musen mit Apollon, mit Dichtern (öfters schwer zu trennen):

1) Wiener Krater, *Él. cér.* 2, 79 = *Laborde, Vases de Lamberg* 1 pl. 11 = *Inghirami, V. fitt.* 4, 370.

2) Cumaner Gefäfs in Berlin, *Gerhard, Trinkschalen* 2, 18.

3) Hydria aus Athen, *Él. cér.* 2, 83 = *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 19 = *Denkm. alt. Kunst* 2, 732; vgl. *Ann. d. I.* 24 p. 204.

4) Volcenter Kalpis in Berlin, *Gerhard, Trinkschalen* 2, 17.

5) Neapel, *Arch. Ztg.* 1869 Taf. 17.

6) Aryballus, *Arch. Ztg.* 1869 Taf. 18.

7) Panathenäische Amphora, *Él. cér.* 2, 75 = *Mon. d. I.* 2, 37 = *Denkm. alt. Kunst* 2, 488.

8) Paris, *Él. cér.* 2, 70.

9) Paris, *Él. cér.* 2, 72/73.

10) Berliner Krater, nr. 2638.

11) Wiener Amphora, *Wiener Vorlegebl.* 6, 11.

12) *Él. cér.* 2, 64.

13) Neapler Hydria bei *Heydemann* 3143 = *Stackelberg, Gräber der Hell.* p. 16 = *Gerhard, Neapler Antiken* 379.

14) Krater a colonnette aus der Sammlung Bruschi in Corneto, besprochen und abgebildet b. *Petersen, Le Muse chigiane, Röm. Mitteilungen* 1893 S. 70.

15) Volcenter Gefäfs in London, *Welcker, A. D.* 3 Taf. 31 = *Mon. d. I.* 5, 37 = *Catal.* 1260; vgl. *Ann. d. I.* 7 p. 231.

16) Volcenter Hydria, *Mon. d. I.* 2, 23.

17) *Museo Jatta* nr. 1538. *Mitteil. aus Athen* 1888 Taf. 9.

18) *München* nr. 235.

19) Neapel, bei *Heydemann* nr. 1978 etc.

II. Musen allein:

1) *München* nr. 805. *Él. cér.* 2, 86; vgl. *Arch. Ztg.* 1844 p. 256.

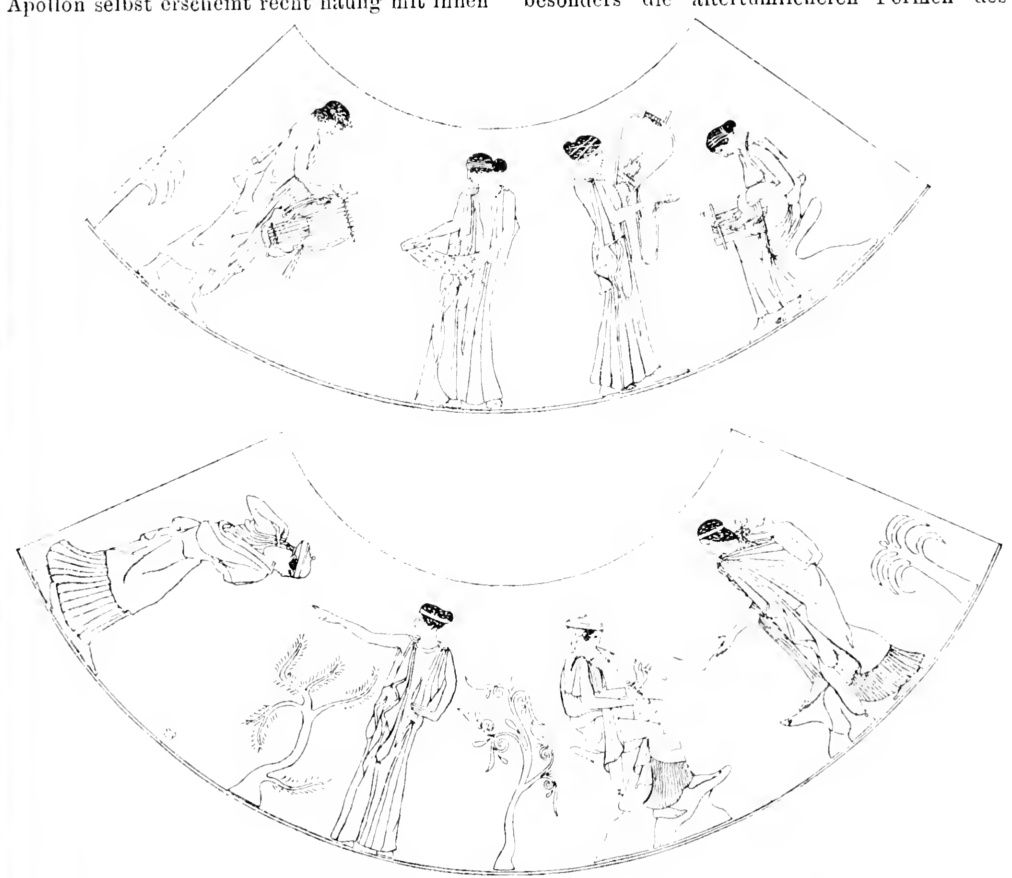
2) Deckel aus Nola, *Panofka, Mus. Blacas* 4 = *Él. cér.* 2, 86 A = *Denkm. alt. Kunst* 2, 733; vgl. *Panofka, Bull. d. I.* 1879 p. 20.

3) Hydria aus Nola, *Panofka, Mus. Blacas* p. 18 Anm. 22.

4) *London* nr. 726 = *Gerhard, Auserl. Vas.* 4, 304.

5) *Neapel* nr. 3118.
6) *Neapel* nr. 3249.
7) Sammlung S. Angelo bei *Heydemann* nr. 274.
8) *Berlin* nr. 2391.
9) Schale, *Gerhard, Auserl. Vas.* 4, 305 (im ganzen zwölf musicierende Mädchen).
10) Athenische Hydria, *Dumont et Chaplain, Vases de la Grèce propre* 1 tav. 6.

Von Dichtern sind es Musaios (s. d.) und Thamyris (s. d.), die in der Vereinigung mit Musen vorkommen und meist einfach in den überlieferten Typus des Apollon gesteckt werden. Apollon selbst erscheint recht häufig mit ihnen begnügt sich ein andermal mit dem Schmuckkästchen, wie es die häuslichen Scenen auf Vasen so oft vorbringen; dasselbe wird sonst einmal der Thalia gegeben, die auf anderen Vasen wieder einen Kranz zum Attribut hat. Ja auf einer Neapler Vase (*Arch. Ztg.* 1869 Taf. 17) wird die Muse sogar soweit in den profanen Kreis der Häuslichkeit herabgezogen, dafs ihr ein kleines Modehündchen zugesellt wird. Unter den musikalischen Attributen, die nun in immer gröfserer Ausdehnung auftreten und alle Arten der Kithar, Lyra und Flöte (nur nicht die Syrinx) umfassen, fallen uns besonders die altertümlicheren Formen des



2a, b) Apollon und die Musen. Berliner Vase nr. 2388 (nach *Gerhard, Trinksch. u. Gefässe* II Taf. 17 18).

verbunden, auch ohne dafs die Scene des Marsyaswettkampfes dazu Veranlassung giebt. In einer weiteren Serie Vasen erscheinen die Musen allein und sind dann meist wie häusliche Dienerinnen gebildet, die das Leben nach allen Seiten verschönern; sie nehmen sich daher auch allerlei Dinge des Privatlebens als Attribute. Ihre Zahl ist ganz willkürlich; gerade die Neunzahl trifft man so gut wie nie an. Ebenso ist das Verhältnis zwischen Name und Attribut durchaus schwankend. Die Muse mit der Beischrift Terpsichore hat einmal das Trigonon, einmal die Lyra, einmal die Flöten. Kalliope, die ebenfalls einmal das Trigonon hat, Barbiton (s. die eine Figur unserer 2. Abbild.) und des Trigonon auf, einer dreieckigen Harfe (Nolaner Schale, *Panofka, Mus. Blac.* 4 = *Él. cér.* 2, 86 A = *Denkm. alt. Kunst* 2, 733 und Londoner Vase nr. 726). Auch das Tympanon kommt vor (*Élite céramogr.* 2, 72/73). Interessant ist das erste Auftreten von Diptychon (s. Abbildung 2) und Rolle; in dieser liest z. B. die Muse, wie urteilsverkündend, auf der Marsyasvase, *Arch. Ztg.* 1869 Taf. 17. Kunstmythologisch nicht unwichtig ist die Beobachtung, dafs die Gruppierung der Musen um Apollon oder auch unter sich auf Vasen gewöhnlich zu Paaren oder zu Dreien stattfindet.

Es ist dies dasselbe Bedürfnis auf künstlerischem Gebiete, das auf dem Gebiete des Kultus die alten Musendreiheiten geschaffen hat. Mit der Zeit gewinnt die Gruppierung zu Zweien die Oberhand, sie wird für die Kunstentwicklung eine Zeit lang typisch. Sie macht sich in der künstlerischen Praxis leichter, da so am besten eine Eintönigkeit vermieden wird, die sich unwillkürlich bei der Zusammenstellung solcher im ganzen beschäftigungs- 10 oder handlungslosen Figuren herausstellen würde. So siegt der künstlerische Gebrauch über die altüberlieferte beliebte Vorstellung einer Musendreiheit. Für diese vgl. die Vasen *El. cér.* 2, 86. *Panofka, Mus. Blac.* p. 18 Anm. 22. *London* nr. 726 — für die Paarung ist die von uns abgebildete Berliner Vase (nach *Gerhard, Trinksch.* 2, 17. 18) die lehrreichste (Fig. 2). Für den Kunsthistoriker, der ja an dieser Stelle etwas zurücktreten mufs, sind auch die hier dar- 20 gestellten Musentypen von grofser Bedeutung. Im allgemeinen findet er in den künstlerischen Motiven der Musen auf Vasen eine ähnliche langsame Individualisierung, wie sie sich bei den Attributen beobachten läfst. Aus dem schablonenhaften Typenkreise der älteren Darstellungen sondern sich allmählich bestimmte, für die Musen besonders geeignete Stellungen und Gesten heraus, die teilweise auch schon auf statuarischen Einflufs zurückgeführt werden 30 müssen (vgl. *Bie* 16 ff.). Bei all diesen Anfängen des Individualisationsprozesses ist doch als das Wichtigste festzuhalten, dafs im allgemeinen die Vasen die vollständigste Willkür in Zahl, Attributen und Funktionen der Musen lehren.

5. Überlieferte Musendarstellungen des 6.—4. Jahrhunderts.

a) Musentrias von Aristokles, Ageladas, 40 Kanachos, *Antipater Sidonius* in der *Anth. gr.* 2, 15, 35: die älteste aller überlieferten statuarischen Darstellungen; 6.—5. Jahrhundert. In Sikyon, wohin Kanachos und Aristokles gehören, wurde eine Musendreiheit verehrt, s. oben. Die Festhaltung der Dreizahl in der Gruppe weist auf diese alte Kultvorstellung hin. Die Bemerkungen, welche *Antipater* im letzten Vers über die Dreiheit von τόνος, χρῶμα und ἁρμονία hinzufügt, haben mit der alten 50 Zeit nichts zu thun. Die Attribute der χέλυς, des Barbiton und der Flöten, welche diese drei Musen trugen, stimmen in ihrem teilweise archaischen Charakter und ihrer Beschränkung innerhalb der Grenzen der reinen Musikinstrumente zu dieser älteren Periode.

b) Muse des Lesbothemis in Mytilene (*Euphorion* b. *Athen.* 4 p. 182 f.) mit der Sambyke, einer dreieckigen Harfenform, gleich dem Trigonon. 60

c) Die Musen des Ostgiebels des delphischen Apollontempels von Praxias, Schüler des Kalamis (*Paus.* 10, 19, 3); sie gruppierten sich mit Leto und Artemis um Apollon. So ward die in Delphi durch die Kultnachbarschaft vollzogene Annäherung Apollons und der Musen dort auch künstlerisch sanktioniert. Ihre Stellungen müssen ja unter dem Zwange des Giebeldreiecks schon mit einer gewissen reicheren Abwechslung behandelt worden sein. Ihre Zahl bleibt zweifelhaft. *Bie* S. 21 nimmt aus Gründen der Aufzählungsart des *Pausanias* nur zwei bis drei an, *Kroker* (*Philol. Wochenschr.* 1889 S. 280) dagegen neun.

d) Vom 4. Jahrhundert ab. Die helikonische Musengruppe des Kephisodot (*Paus.* 9, 30, 1), wohl ein Werk typischer Geltung und weitreichenden Einflusses, zugleich die statuarische Sanktionierung der Neunzahl in dem Heiligtum, wo sich ihre Vorstellung gebildet hatte.

e) Eine zweite helikonische Gruppe von neun Musen (*Paus.* 9, 30, 1), zu je dreien von Kephisodot, Strongylion und Olympiosthenes gearbeitet. Wieder die Bedeutung der alten Dreizahl, die hier auch in der Gruppierung zum Ausdruck gekommen sein mag.

f) Die Musen des Praxiteles. In den *Athen. Mitt.* 1892, 261 versucht *Maximilian Mayer*, wie es scheint mit grofsem Glück, die unter dem Namen „Thespierinnen" überlieferten Statuen des Praxiteles mit Musen zu identificieren. *Plinius* erwähnt die Thespiades des Praxiteles unter den Bronzen (26, 39) und den Marmoren (24, 69). Lucullus weihte sie mit dem Felicitastempel. Er hatte sie von Mummius, der sie aus Thespiai geholt hatte, wo sie neben dem praxitelischen Eros erwähnt werden (*Cicero, Verr. act.* 2, IV, 2, 4). Zu *Plinius'* Zeit befanden sie sich nicht mehr im Felicitastempel, sie haben wahrscheinlich nach dessen Brand ihr Domicil gewechselt — wir wissen nicht, wohin sie gekommen sind. Wenn man sich unbefangen fragt, was man sich eigentlich unter „Thespiostöchtern", die der Kunst ein Objekt gegeben hätten, vorstellen könne, so wird man allerdings kaum an etwas anderes denken können, als an Musen. *Mayer* macht mit Recht darauf aufmerksam, dafs die Lokalisierung der Musen am Helikon dem nicht entgegenstehe. Von der Onestosbasis der Musen in Thespiai ist weiter unten die Rede; sie beweist, dafs hier ohne Kultbedenken Musengruppen aufgestellt werden konnten. *Pausanias* (9, 27, 4) sah kleine marmorne Musen im Tempel zu Thespiai. *Varro* (*De l. l.* 6, 2) schreibt: *Thespiades deae, Musae a Thespiis Boeotiae oppido* etc. *Ovid Met.* 5, 310 ruft: *Thespiades certate deae.* Richtig wird ferner darauf aufmerksam gemacht, dafs die Geläufigkeit eines zum Hauptwort gewordenen Beiworts, wie Thespiaden, sich gerade bei einem so beliebten Kunstwerke leicht erkläre, wie wir von Tanagraierinnen, von den pleureuses, von den archaischen Koren sprechen. Vielleicht wirkte auch unbewufst eine Verwechslung der Thestios- oder Thespiostöchter mit, die ja mit Herakles in Zusammenhang stehen — die Römer hatten eine berühmte Musen- und Heraklesgruppe täglich vor Augen, die aus Ambrakia stammende, im Tempel des Hercules Musarum (s. d.) aufgestellte. Den deutlichsten Hinweis aber auf eine Identifikation der Thespiaden mit Musen führt ein gewisses kunsthistorisches Gefühl, welches nach dem Funde der Mantineiareliefs (s. unten) noch angewachsen ist. Wir haben, wenn wir an die Haupttypen der Musen vom 4. Jahrhundert an

denken, eine bestimmte Anzahl stets wiederkehrender Formen, eine stilistisch zusammengehörige Gruppe von Gewandstatuen vor Augen, die unbedingt auf eine einzige, fruchtbare künstlerische Quelle zurückweist. Jene immer wiederkehrenden, in Chiton und Himation gehüllten, genrehaft bewegten, graziösen und fein nüancierten Gestalten, in denen sich uns die Majorität dieser zahlreichen Musen vorstellt, führen unser Stilgefühl auf ein grofses Centrum hin — etwa im Beginn der praxitelischen Epoche, von dem aus sich dann dieser Welttypus der Muse, denn das wurde er, nach allen Seiten hin verbreitet hätte. Einer Generation des Kephisodot wollen wir noch nicht recht die Freiheit und leicht bewegte Grazie dieser Musentypen zutrauen — wir möchten eher nur vorbereitende Schritte zur Schöpfung des grofsen Musentypus in den helikonischen Arbeiten dieser Künstler vermuten. Wenn wir nun aber direkt von einer Thespiadengruppe, einer stehlenswerten und oft kopierten Thespiadengruppe des Praxiteles hören und die Philologie uns zustimmt, diese Thespiaden den Musen gleichzusetzen, so können wir die Vermutung schwer unterdrücken, dafs eben dieses Werk des Praxiteles es war, welches Urbild wurde der überzahlreichen bekannten Musengestalten, deren Repliken jedem antiken Kunstkenner geläufig sind und die alle eine stilistische Sprache reden. Der populäre künstlerische Musentypus des Altertums und also auch der der klassicistischen Neuzeit wurde in dieser Epoche zweifelsohne geboren: wir können es nun fast mit Sicherheit behaupten, dafs Praxiteles sein Schöpfer war und dafs seine Ahnen dort in der Gegend Thespiais standen, aus der ja auch uns die markantesten Vertreter jenes allgemeinen, vom 4. Jahrhundert geschaffenen weiblichen Gewand-Genre-Typus, dem die populären Musen nicht minder angehören, erhalten sind: die „Tanagraierinnen".

g) Musengruppe des Damophon für den Asklepiostempel in Messene. Eine Statuenvereinigung von Göttern und Heroen, in welcher die Koalition Boiotiens und Messeniens dargestellt war: Der (thebanische) Herakles kam hier das erste Mal in Berührung mit den Musen, *Paus.* 4, 31, 10.

h) Musen des Lysipp, mit dem Zeus von Megara zusammen aufgestellt, *Paus.* 1, 43, 6. *Löwy* (*Mitt. des Athen. Inst.* 1885 p. 145) bezieht eine in Megara gefundene Basis auf diese Statuen.

6. Die Reliefs aus Mantineia (Fig. 3); s. Sp. 2449 f.

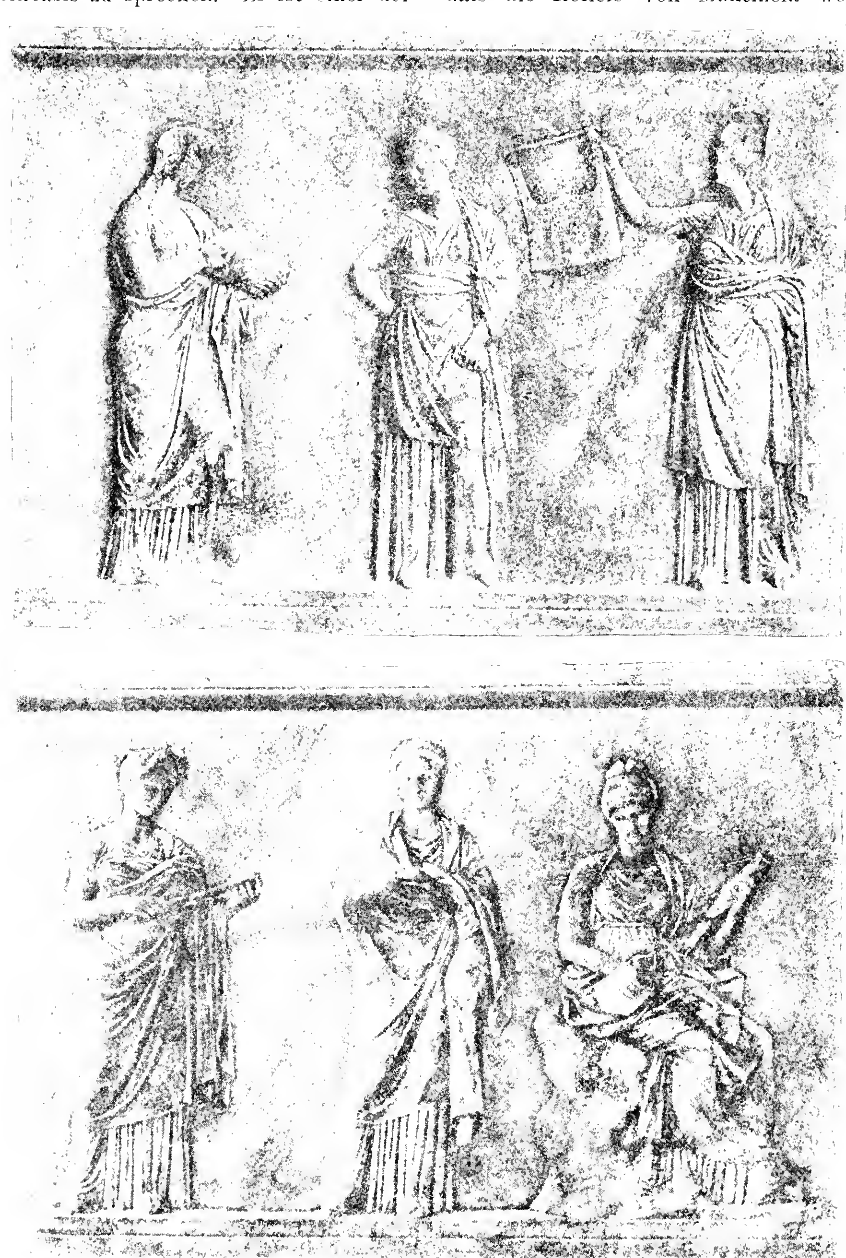
Litteratur: *Fougères, Bull. de corr. hell.* 1888. *Overbeck, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1888. *Waldstein, Amer. Journ. of arch.* 1891. *Overbeck, Gesch. d. Plastik*[4] 2, 61. Bei den französischen Ausgrabungen in Mantineia kamen 1887 drei Reliefplatten an den Tag, die mit den Figuren nach unten als Fufsbodenbelag einer byzantinischen Kirche gedient hatten. Auf der einen war dargestellt: Apollon in reichem Gewande, mit der grofsen Kithar in der Hand, sitzend; ein skythischer Polizeisoldat mit dem Messer; Marsyas (s. d.), völlig unbekleidet, in aufgeregter Haltung die Flöten spielend (oben Sp. 2449 f.). Auf den beiden anderen, die wir hier (Abbildung 3) abbilden, waren zweimal drei Musen in Relief gebildet: 1) eine stehende mit den Flöten in der Hand, 2) eine stehende, die Arme verhüllt, 3) eine sitzende mit einem guitarrenähnlichen Saiteninstrument, 4) eine stehende in einer Rolle lesend, 5) eine stehende, die Rolle in der Linken, ihr zuhörend, 6) eine stehende die kleine Kithar vorstreckend. Man brachte die Reliefs sofort in Verbindung mit der Stelle bei *Pausanius* (8, 9), wo er von dem Doppeltempel in Mantineia erzählt, auf dessen einer Seite die Statuen des Apollon, der Leto und Artemis gestanden hätten, Werke des Praxiteles: τούτων πεποιημένα ἐστὶν ἐπὶ τῷ βάϑρῳ Μοῦσα καὶ Μαρσύας αὐλῶν. *Fougères* bringt zunächst diese Arbeit auf der Basis mit der praxitelischen Statuengruppe zusammen und nimmt Praxiteles auch für sie als Künstler in Anspruch — wenigstens sein Atelier. Da er aber die Bezeichnung Μοῦσα καὶ Μαρσύας für die Reliefdarstellung dem *Pausanius* nicht zutraut, ändert er Μοῦσαι. So identificiert er diese Reliefs mit der von *Pausanias* genannten Basis. Die Reliefs gruppiert er um die vier Seiten einer würfelförmigen Basis, und da ihm dann ein viertes Relief fehlt, nimmt er es als verloren an. Auf diesem vierten Relief hätten dann die drei Musen Platz gehabt, die zu der Neunzahl noch fehlen. Da jedoch zur Zeit des Praxiteles Musen mit Masken und Globi noch unbekannt waren, mufs er sich sehr herausreden, um diese Attribute für eine vierte Platte wahrscheinlich zu machen. In der Komposition, in der Art der erhaltenen Attribute, in der Reliefbehandlung erkennt er mit Recht Zeichen einer älteren Zeit.

Overbeck widersprach ihm zunächst (*Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1888). Man könne sich das Gröfsenverhältnis der so konstruierten Basis zu der Statuengruppe nicht recht vorstellen, abgesehen davon, dafs drei Figuren am Basisrelief unter drei Statuen nicht schön ausgesehen hätten. Auch Komposition und Reliefbehandlung sprächen ihm nicht für Praxiteles, überhaupt nicht für ältere Zeit: die Figuren wären meist wie von Statuen kopiert und zusammengestellt. Er sehe vielmehr in dem Werke eine spätere römische Kopie.

Waldstein suchte nun die *Overbeck*schen Bedenken hinsichtlich der Gröfsenverhältnisse zu widerlegen. Er gruppirt die vier Platten (immer eine als verloren angenommen) nicht im Quadrat herum, sondern in einer fortlaufenden Reihe nebeneinander an die Vorderseite der Basis. Berechnung: die in Lykosura gefundene Basis für vier Figuren mifst 8 Meter, das giebt bei drei Figuren 6 Meter, die vier Reliefs von Mantineia würden $5^1/_4$ Meter messen. Das ginge also. Er führt eine genaue Symmetrie in der Anordnung durch, und hebt hervor, dafs das Gesicht der Flötenmuse und der mit der Rolle in der Hand so gearbeitet wären, dafs sie ihre besser ausgeführte Seite nur dem zeigten, der sich vor die Mitte der *Waldstein*schen Basis postierte. Die Gründe, welche für ältere Arbeit

sprechen, entgehen ihm nicht; auch er rückt das Werk Praxiteles nahe.

Hauser in seinem Buche *Die neuattischen Reliefs* kommt S. 151 u. 179 ebenfalls auf die Mantineiabasis zu sprechen. Er ist einer der Wenigen, welche der eben erwähnten früheren *Overbeck*schen Auffassung nahe stehen. Aus Gründen der Verschiedenheit in der Ausführung und aus stilistischen Vergleichen mit neuattischen Reliefs, die sich ins zweite vorchristliche Jahrhundert datieren lassen, fühlt er sich veranlaſst auch die Mantineiabasis in diese Zeit herunterzurücken. Für die Kunstmythologie ist diese Wendung ziemlich gleichgiltig. Da man ziemlich einig darüber ist, daſs die Reliefs von Mantineia weder von einem gröſsten Meister selbst stammen können noch überhaupt eine originale Komposition darbieten, sondern wahrscheinlich Statuenkopieen uns geben, so wäre die Datierungsfrage nur unbedingt wichtig für die Beurteilung der Relieftechnik. Die Originale blieben



3a, b) Die Musenreliefs von Mantineia (nach *Bulletin de corresp. hellén.* 1888 [XII] pl. 2 f.)

weiter zu datieren und würden weiter in praxitelische Zeit gesetzt werden. Aber selbst die Entstehung dieser Reliefs im 2. Jahrhundert mufs demjenigen schon recht problematisch vorkommen, der sich aufmerksam die Apollonplatte besieht.

Die *Waldstein*sche Erklärung hatte viel Erfolg. So erledigte sich von selbst der Gedanke *Roberts* (*Arch. Jahrb.* 1890 S. 228, 16): *Pausanias* hätte, da er von Μαρσύας καὶ Μοῦσα spricht, nur die Vorderplatte gesehen oder gemeint und auf dieser den sitzenden kitharspielenden Apollon eben mit einer Muse verwechselt, der er ja ähnelt. Die *Waldstein*sche Nebenordnung der Platten in einer Fläche wurde sogar von *Overbeck* in der vierten Auflage seiner *Geschichte der Plastik* (2, 61) acceptiert. Er erklärt, dafs nun seiner antipraxitelischen Hypothese der Boden entzogen sei und dafs er die Überzeugung gewonnen habe, die Mantineiareliefs könnten in der That die von *Pausanias* erwähnten sein. Aber aus technischen Gründen dürfe man nicht annehmen, dafs Praxiteles sie selbst gearbeitet habe — sie seien höchstens nach seinen Skizzen entstanden.

Man hat sich mit der Zeit so an die Identifikation der Mantineiareliefs und der praxitelischen Basis bei *Pausanias* gewöhnt, dafs man vergessen hat, auf wie schwachen Füfsen diese Annahme steht. Zunächst sagt *Pausanias* gar nicht ausdrücklich, dafs das Basisrelief von Praxiteles gearbeitet sei. Aber nimmt man das selbst an, so müfste erst Μοῦσα in Μοῦσαι geändert werden, ehe eine nur annähernde Ähnlichkeit zwischen dem Relief und seinen Worten erreicht wird. Und selbst dann bleibt es höchst sonderbar, einen Exegeten den hier dargestellten Wettkampf zwischen Apollon und Marsyas so bezeichnen zu hören: Musen und der flötende Marsyas. Der Gegenstand war doch wahrhaftig nicht so ungewöhnlich. Dazu kommt, dafs der neutrale Ausdruck πεποιημένα ἐστὶν bei Μοῦσαι, dem Pluralis, recht auffällig wäre; trotz des folgenden Masculinums hätte *Pausanias* gewifs πεποιημέναι εἰσὶν geschrieben.

Dazu kommen die Fundumstände. Man vergleiche den Plan von Mantinea, *Bull. de corr. hell.* 14 pl. 1. Durch das hier mit *F* bezeichnete Thor trat *Pausanias* in die Stadt ein. Da er als ersten Tempel den genannten Doppeltempel erwähnt, die byzantinische Kirche aber, in der die Reliefs gefunden wurden, mehr nach Südwesten und zwar dort nur 116 Meter von der Mauer entfernt liegt, so kann die Kirche selbst kaum aus dem antiken Doppeltempel entstanden sein, wie man zuerst annehmen möchte. Dazu tritt folgender Umstand. Der Kopf der Muse, welche die geschlossene Rolle in der Hand hält, ist garnicht in derselben Kirche, sondern drei Wochen vor Entdeckung der Platten schon in einer Säulenhalle bei dem Theater gefunden worden, die wieder ziemlich entfernt von der Kirche mehr im Centrum der Stadt liegt. Nun ist es nicht denkbar, dafs der Kopf aus der Kirche an diesen Ort kam, sondern es ist nur möglich, dafs die Platten von diesem Orte in die Kirche gekommen sind; denn das kleine Kopfbruchstück brauchte zu keinem Zwecke transportiert zu werden, wogegen man die Platten zum Fufsbodenbelag brauchte und das nutzlose Bruchstück dort liegen liefs, woher man sich die Platten holte. Der Ort in der Nähe des Theaters, welcher also als der wahrscheinliche ursprüngliche Standort der Reliefs sich ausweist, ist identisch mit dem *Bull. de corr. hell.* 11, 486 von demselben *Fougères*, der die Notiz über den Fundort des Kopffragments bringt, erwähnten Gebäude, das in seiner Gründung griechisch, dann in der römischen Zeit erweitert worden sei und Postamente für Kolossalstatuen erhalten habe: 78 Meter südöstlich vom Theater liegend. Möglicherweise ist also in den Reliefs die Basisbekeidung eines dieser Kolossalpostamente erhalten. Dafs die Reliefs jedenfalls nicht im Quadrat, sondern fortlaufend in einer Reihe befestigt waren, geht auch aus dem technischen Urteil *Dörpfelds* hervor, welcher daraufhin die in den Reliefs vorhandenen Dübellöcher untersucht hat. Auf ein fehlendes viertes Relief weisen diese technischen Indicien nicht mit Bestimmtheit hin und es wäre auch gar kein Grund einzusehen, warum die Byzantiner sich die vierte Platte für den Fufsboden ihrer Kirche hätten entgehen lassen. Die vierte Platte bleibt durchaus imaginär, ja sie ist geradezu unwahrscheinlich.

Ich glaube demnach nicht an eine Identifikation der Reliefs mit der von *Pausanias* erwähnten Basis. Aber trotzdem sehe ich in ihnen Werke ungefähr der praxitelischen Zeit, ja Arbeiten, die mit gröfster Wahrscheinlichkeit auf die von dem kephisodoteischen Kreise geschaffenen helikonischen Typen oder die ‚Thespiaden“ des Praxiteles zurückgehen. An einen grofsen Künstler als ihren Schöpfer werden wir schon wegen der vielfachen Flauheit in der Behandlung des Gewandes nicht denken dürfen. Aus mehr als einem Grunde gehören sie in die Zeit mindestens des anfangenden 4. Jahrhunderts. Die gleichmäfsige Koordination der Figuren, der Mangel jeder lebhafteren Handlung, die von dem bekannten hellenistischen Typus noch unbeeinflufste Auffassung des Wettstreits von Apollon und Marsyas, die fast allegorisch gedankenhafte, deutlich bestimmte Gegenüberstellung des feierlichen Kitharspiels im majestätisch sitzenden Apollon und des aufgeregten Flötenspiels im tanzenden nackten Satyr, die Form der apollinischen Kithar und der Archaismus in dem völlig singulären Guitarreninstrument der einen Muse, die einfache Behandlung der Gewandbildung, die Technik der vertieften Konturen, die so sicher datierbaren Gesichtstypen, die Beinstellung der lesenden Muse, welche eher für Figuren des 5. Jahrhunderts charakteristisch ist und über die ganze bekannte Gruppe der Jünglingsgestalten vom Original der Stephanosfigur bis zum „Omphalosapollon“, über den Triptolemos der eleusinischen Korareliefs bis zu den Jungfrauen des Parthenonfrieses sich verfolgen läfst — all dieses spricht unweigerlich für die Entstehung der Reliefs im Anschlufs an Typen des 5.—4. Jahrhunderts. Ein Blick auf die folgenden Musenreliefs wird lehren, dafs in späterer Zeit die Erfindung



1) Die Musen des Chigi-Reliefs (nach *Mitteil. d. röm. Inst.* 1893 Taf. 2 f).

einer solchen Komposition absolut unmöglich war. Im Gegenteil reihen sich die Reliefs an dieser Stelle am besten in die Entwicklung ein. Wahrscheinlich begann die Reihe links mit dem sitzenden Apollon, um rechts mit der sitzenden Muse wieder zu schliefsen. Auffallend deutlich ist wieder die Bevorzugung der D r e i z a h l zum Ausdruck gebracht. Die erste Gruppe erhebt sich sehr wohl über eine blofse Zusammenstellung von Figuren. Wie auf den Marsyasvasen ist die in der Rolle lesende Muse wie die Urteilsverkünderin gedacht; die zweite hört ihrem Spruche zu; die dritte hält die Kithar hoch, sich zur ersten Schwester wendend, als bekräftige sie ihr Urteil. Dies ostentative Vorstrecken des Attributs entspricht ebenfalls einer auf Vasen häufig beobachteten Sitte, wie auch das gegenseitige Zuhören ganz der Gewohnheit der Musen auf Vasen ähnelt, nicht minder das Stützen der Hand in die Hüfte, welches die von uns abgebildete Berliner Vase zweimal aufweist. Die zweite Trias der Musen stellt dasselbe Thema gleichsam mehr in Handlung dar: die Muse des Saiteninstruments spielt, während die der Flöten wie überzeugt zuhört und ihre Instrumente unbenutzt vor sich hält; die sinnende Muse zwischen ihnen erinnert am allermeisten an ein statuarisches Motiv.

Auch hier treten die Attribute noch nicht aus den Grenzen musikalisch - deklamatorischer Künste heraus; auch der Mangel der Neunzahl stimmt mit dem Gange der Entwicklung; nicht minder die Verteilung der Attribute, unter denen sich z. B. zweimal die Rolle, doch keine Lyra findet. Aber dafs die Mantineiareliefs als älteste plastische Vertreter dieses von den Vasen genügend illustrierten Stadiums der Musenentwicklung erhalten sind und dadurch ein willkommenes Bindeglied zur monumentalen Kunst bilden, das giebt ihnen ihre grofse Bedeutung, welche diese ausführlichere Behandlung des Gegenstandes rechtfertigen möge.

7. Die Chigischen Musen (Fig. 4).

In den *Röm. Mitt.* 1893 Taf. 2. 3 publicierte *Petersen* ein Musenrelief, welches für die Ent-

wicklung der Musendarstellungen von grofser Bedeutung ist, aber infolge seines entlegenen Aufbewahrungsortes selbst dem Blick des Musenmonographen entgangen war. Besitzer ist Marquis B. Chigi-Zondadari. Das Relief befindet sich jetzt in der Villa Cetinale bei Siena. Es sieht aus wie ein griechischer Sarkophag und ist von zwei Pilastern umrahmt. Der Marmor ist auch griechisch und die stilistische Behandlung läfst in der That keinen Zweifel zu, dafs wir es mit einem griechischen Musenrelief vorhellenistischer Zeit zu thun haben. Die Arbeit ist in künstlerischer Hinsicht sehr interessant. Sie zeigt einen ausgebildeten Formensinn, aber gemildert durch leichte Übergänge, durch Klammern in der Gruppierung. Die Gestalten reden alle in der grofsen Liniensprache guter griechischer Zeit. Bald sind es die Proportionen des Körpers, bald ist es das Kreuz und Quer der Falten, bald die Schönheit der Kontur, bald der edle Gesichtsausdruck, die uns echt griechisch ansprechen. Der dies Relief anfertigte, verstand künstlerisch zu sehen — nur verstand er nicht ganz reliefmäfsig sich auszudrücken. Nur im phidiasischen Athen und dann in den hellenistischen Schöpfungen finden wir ja im Altertum ein Relief, das sich organisch zusammenhält. Die Mittelzeit des 4. Jahrhunderts war kein günstiger Boden für einen reinen Reliefstil, gleich ob im idealistischen oder realistischen Sinne. In dieser Zeit nähert sich das Relief in wenig fruchtbringender Weise allzusehr der Sprache, die nur Rundstatuen sprechen dürfen. Die Grabreliefs beweisen es, wenn man sie mit dem Parthenonfries oder dem Pergamenerfries vergleichen will. Und gerade weil die Chigimusen diese halbe Sprache reden, gehören sie in diese Zeit. Sie wollen, wie die Mantineiamusen, nicht weiter hinaus, als auf typisch gruppierte Statuenkopieen. Diesen Epheben, diese Frau mit dem gekreuzten Bein, diesen sitzenden Dichter, diese redende Muse — wir haben sie alle schon gesehen, wir kennen sie als Statuen. Die Vasenmaler waren originaler, sie kopierten nur ausnahmsweise Statuen, sie schufen aus der leichten, flüchtigen Atmosphäre ihrer Kunst heraus Musendarstellungen, die zwar nicht monumental werden konnten, aber doch unser Interesse festhalten als Kinder einer eignen graziösen Welt. Die Reliefbildner dieser Zeit konnten sich nicht so leicht losmachen von den Einflüssen, die aus den Musengruppen der kephisodoteischen und praxitelischen Kunst herüberkamen. Diese Typen, die epochemachend wurden, lagen ihnen so vor Augen, dafs ihre Hand sie unwillkürlich auch auf dem Relief wiederholte, dafs sie nicht Zeit zur Überlegung fanden, wie doch die Natur des Reliefs ihnen neue Motive in der Musendarstellung in Anregung geben könnte. Das Einzige, was sie thaten, war eine leichtere Gruppierung ihrer Statuenexcerpte. Sie nahmen aber auch diese Gruppierung nach den traditionellen Motiven vor: Zweiheit und Dreiheit. Unser Künstler legte seiner Komposition die Reihenfolge unter: 3, 2, 3, 2, 3. Bei 3 setzte er immer eine Figur hin und liefs die beiden andern stehen. Die erste Dreiheit wird von drei, wie *Petersen* meint (s. unten), attributlosen Musen gebildet, die sich deutlich unterhalten, die zweite Dreiheit in der Mitte des Reliefs von zwei stehenden Musen, deren eine ihr Poem eben ins Tetraptychon schreibt, deren andere wie sprechend mit dem Finger darauf weist — die dritte sitzt vor ihnen, ein Diptychon auf dem Schofs, die Lyra mit der Hand gestützt: sie überlegt die Komposition. Die dritte Dreiheit bildet sich aus einem sitzenden bärtigen Manne, hinter dem sich zwei Musen zu unterhalten scheinen. Dazwischen also die zwei Paare — das erste gebildet von einem jungen lyraspielenden Manne und einer die Flöten haltenden Muse, das zweite — — ja hier durchbrach der Künstler endlich die Symmetrie. Er stellt das Paar Rücken an Rücken und läfst die Figur links, einen nur mit der Chlamys bekleideten Jüngling, der dichtenden Muse mit dem Tetraptychon über die Schulter sehen, dagegen die Figur rechts, eine Muse mit gekreuzter Beinstellung, der Gruppe mit dem bärtigen Manne zuschauen. Wie weit den Künstler etwa zu dieser Asymmetrie seine statuarischen Vorlagen gereizt haben mögen, ist zwecklos zu verfolgen. Jedenfalls reichte sein Bestreben, den zusammengestellten Figuren ein gewisses reliefgemäfses Leben zu verleihen, nicht sehr weit. Am besten gelang die Dreiheit links. Diese drei unterhalten sich recht glaublich und man sieht auch, wie der Künstler — nicht anders, als manche andere Verfertiger von Musenreliefs thaten — der Gestalt der sitzenden Muse darum den Kopf etwas gewaltsam hochgerichtet hat. Auch die zweite Gruppe läfst sich gut an: die Muse der Flöten hört dem Meister der Lyra zu. Die dritte Gruppe fällt schon etwas auseinander — dafs die eine Muse dichtet, die zweite das Gedicht aufschreibt, die dritte ein aufgeschriebenes Gedicht komponiert, ist zwar gut gemeint, schliefst aber eine akustische Unmöglichkeit ein und ermüdet etwas durch den Pleonasmus der Schreibtafel. Von der Zerlegung der vierten Gruppe sprach ich schon — ihr Motiv ist Verstärkung der Nachbargruppen. Gruppe 5 ist gänzlich mifslungen. Die Starrheit des Dichters, der wie ein Porträt, nicht wie ein Mensch dasitzt, die hinter ihm redende Muse und die entferntere am rechten Ende, welche ganz unthätig ist, gehen nicht zusammen. Das Vermögen des Künstlers, organisches Leben in seine Typen zu bringen, scheint also von links nach rechts systematisch abzunehmen. Die ziemliche Überflüssigkeit der Frau am rechten Ende veranlafste *Petersen*, da ja schon neun Musen vorher dargestellt werden, in ihr Mnemosyne zu sehen. Falls wirklich die neun Musen sonst vergeben sind, bleibt uns allerdings weiter nichts übrig. Aber es will mir scheinen, als ob die erste stehende Figur links doch eher männlich wie weiblich wäre — dann hätten wir noch einen Dichter mehr und die vermeintliche Mnemosyne würde wieder Muse werden. Das läfst sich aber schwer ohne Ansicht des Originals entscheiden.

Ich brauche die Parallelen zu den statuarischen Motiven, die den Künstler anregten, nicht im einzelnen zu verfolgen. Wie seine Rücksicht auf die Reliefgemäfsheit nicht weiter ging, als diese Motive in ein gewisses Miteinander zu bringen, sahen wir eben. Aber selbst in der Relieftechnik konnte er sich noch nicht frei von seinen Originalen bewegen. Der zuhörende Ephebe und die zuhörende Muse (4. Gruppe) drängen sich unangenehm zwischen den Gestalten durch. Besonders die Muse, die zumal den Blick wie gelangweilt nach aufsen wendet, erscheint recht wie unorganisch herübergenommen aus der statuarischen Plastik. Es ist, als ob mindestens eine Zahlensymmetrie hätte sein müssen.

Die statuarischen Motive selbst waren sämtlich sehr interessante. Da ist echter praxitelischer Geist: in den Stellungen, in der Gewandbehandlung, in den Köpfen. Nur weniges scheint der Künstler aus Kompositionsgründen geändert zu haben: so namentlich die ungeschicktere Handhaltung der fünften stehenden Figur. Die sitzende Muse mit dem Diptychon und der Lyra verunglückte ihm, weil er keinen Platz hatte, mit ihrem Kopfe höher hinaufzugehen. Um so interessanter ist das Motiv selbst, und auch das der dahinter stehenden schreibenden Muse gehört ja zu den selteneren. Diese Statue mufs von besonders reizvoller Wirkung gewesen sein. Welche Mannigfaltigkeit ist doch, wenn man diese Musendarstellungen bis zur späterhellenistischen Zeit vergleicht, selbst innerhalb der geringen zu Gebote stehenden Attributzahl! Welche Verschiedenheit zu der Typik späterer Zeit mit ihrer Fülle benutzbarer Attribute!

Die Attribute resp. die Attributlosigkeit der Chigimusen beweisen uns, was uns der Stil schon sagte: wir sind wirklich vor dem Eindringen des Hellenismus. Nicht nur keine Maske, kein Globus findet sich — der Künstler überlegt überhaupt nicht eine genaue Verteilung aller möglichen Attribute. Das ist das echte Zeichen der früheren Zeit. Er läfst die Rolle aus und bringt zweimal das Wachsbüchlein. Er läfst die grofse Kithar aus und bringt zweimal die Lyra (bei dem Jüngling und der sitzenden Muse). Er kombiniert beliebig die wenigen Attribute. Aber am liebsten giebt er gar kein Attribut, er läfst die Göttinnen traulich hören und reden. Sie sind noch nicht die stolzen, kalten Attributhüterinnen geworden, zu denen sie der Hellenismus machte — sie sprechen noch einfach und gemütvoll zu den Dichtern, die uns der Künstler in verschiedenen Lebensstufen vorführt — oder ist es derselbe Mann durch seine Lebensalter, dem er hier ein Sarkophagandenken widmete? Wie er zuerst als Knabe (so wie Fig. 1 gingen ja attische Knaben, die Gröfse würde sich erklären) von den Musen in Unterricht genommen wurde, wie er ihnen weiter sein Lyraspiel zeigte, wie er fernerhin ihnen die Geheimnisse der Dichtung absah und endlich als Mann — gleich seinem Monument sitzt er da — in die letzten Weisheiten der philosophischen Künste eingeführt wird!

Für die Erkenntnis dieses Zwischenstadiums, da die Musen noch den Menschen frei und offen belehren, da sie keine kühlen Attribute blofs haben, sondern wirklich Funktionen erfüllen, da sie von jeder Gelehrtenrubricierung noch unberührt sind, liefern die Chigimusen ein gar schätzenswertes Material. Das ist die richtige Mitte zwischen den Vasen und den hellenistisch-römischen Statuen. Freiheit noch in den Funktionen — aber beginnende Typik in den statuarischen Motiven: es keimt die Herrschaft der statuarischen Muse auf, die von Kephisodot-Praxiteles inauguriert, wenn man will, eine zweite grofse Periode der Musendarstellungen einleitet. Die Mantineiareliefs und der Chigisarkophag, jedes in seiner Art, lehrten uns diese neue Wendung kennen. Der Hellenismus arbeitet nun langsam an der Typisierung fort: erst kommt er mit prägnanteren Attributen, dann grenzt er die statuarischen Motive schärfer ab. Der kommunistische Charakter des alten Musenchors und ihre Menschentraulichkeit verliert sich — die Funktionen werden langsam monopolisiert und jede Muse erhält einen erhabenen Präsidentenstuhl. Dies ist der tiefere, mythengeschichtliche Zug, welcher der fortschreitenden Herrschaft des statuarischen Musentypus zu Grunde liegt.

Mancherlei andere Bemerkungen zu den Chigimusen, besonders die Parallelen zu den Vasendarstellungen vgl. bei *Petersen* a. a. O. 62 ff. Die Vergleiche der Chigischen Musentypen mit sonstigen Darstellungen liefsen sich noch weiter verfolgen: aber das würde uns von unserm letzten Zwecke, dem mythologischen, zu weit abführen.

8. Hellenistische Statuen.

Eine vollständige Gruppe hellenistischer Musenstatuen, die uns über die indessen erfolgte Ausdehnung der Funktionen genügend Bescheid giebt, ist auf den Reversseiten der römischen Münzen des Q. Pomponius Musa erhalten. Die Münzen stammen aus dem letzten Jahrhundert der Republik, sie geben eine Musenreihe im Verein mit dem lyraspielenden Herakles. Als Vorbilder dazu erweisen sich die Musen, welche Fulvius Nobilior im Jahre 187 in dem von ihm geweihten Tempel des Hercules Musarum in Rom aufstellte. Sie waren aber aus Ambrakia entführt (*Plin.* 35, 66) und sind daher etwa fürs Jahr 200 für diese Stadt datiert. Über das Nähere vgl. *Bie* S. 24 ff.

Aus den verschiedenen Varianten, deren hauptsächlichste Beispiele bei *Bie* a. a. O. abgebildet sind, ergeben sich durch Ausscheidung der auf Rechnung des Stempelschneiders zu setzenden Abweichungen folgende neun Typen für die Musen von Ambrakia: 1 spielt die auf eine Stele gestützte Lyra; 2 liest in einer offenen Rolle, auf eine Stele nach rückwärts gestützt; 3 spielt schreitend die Kithar; 4 auf eine Stele gestützt, streckt die Doppelflöten mit der R. nach vorn, führt die L. ans Kinn; 5 in der R. die Keule, in der L. die tragische Maske, Löwenfell, Schwert an der linken Seite (fürs Original zweifelhaft); 6 die Arme ins Himation gehüllt, Zackenkrone; 7 schreitend

mit der Lyra, das Plektron in der gesenkten R.; 8 rückwärts auf eine Stele gelehnt, streckt eine komische Maske vor; 9 zeigt mit einem Stift auf einen Globus auf niedrigem Postament.

Die Ähnlichkeit der 2. und 6. Muse mit den entsprechenden der Mantineiareliefs ist schlagend; die 6., hier durch die Krone als προφερεστάτη, sagen wir als Kalliope gekennzeichnet, nimmt auch dort eine gewisse königliche Stellung ein. Der Typus der 6. Muse kehrt auch mit der Krone auf dem bekannten Gemälde der aldobrandinischen Hochzeit wieder.

Der Kreis der Funktionen hat sich bedeutend erweitert. Die musikalischen Attribute lassen archaische Formen beiseite und beschränken sich von nun an auf Kithar, Lyra, Flöten. Die Rolle kennen wir gleichfalls schon als erstes zu den Musikattributen hinzutretendes Abzeichen. Neu sind hier die Masken und der Globus. Es kündigt sich der Fortschritt von der Kunst zur Wissenschaft an, es beginnt eine eingehendere Individualisierung — ein Bestreben, das wir zuerst bei *Platon* (*Phaidr.* 759), freilich von der etymologischen Seite aus antreffen. Der Globus meint freilich noch nicht die astronomische Wissenschaft, sondern das astronomische Epos, das in der hellenistischen Zeit zu einer ungeheuren Bedeutung gelangte und mit zu den „musischen" Beschäftigungen zählte.

Wir können auch Ort und Zeit der Entstehung der astronomischen Muse genauer angeben. Es darf sich nur um eine grofse hellenistische Residenz handeln. Von Pergamon wird kaum die Rede sein, da wir von grofsen astronomischen Dichtern aus Pergamon nichts wissen. In Alexandreia blüht das astronomische Epos erst am Ende des 3. Jahrhunderts — es kann also nicht gut durch den Einflufs dieser Stadt im Ambrakia zur selben Zeit schon eine astronomische Muse gearbeitet oder aufgestellt worden sein. Auch Hegesianax lebte erst in diesen Jahren zu Antiocheia. Nun stimmt es aber zusammen, dafs der bedeutendste aller astronomischen Dichter, *Aratos*, in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts lebte (er mufs vor Antigonos Gonatas, vor 240 gestorben sein), und dafs sich von dem Hofe, in dessen Gunst er stand, ein schneller Einflufs nach Ambrakia hinüber sehr wohl erklären läfst. *Arat* schrieb sein Werk auf Veranlassung des Königs selbst, der hinter den anderen hellenistischen Fürsten nicht zurückstehen wollte und unter Beistand von *Alexander Aitolos, Hieronymos von Kardia, Antagoras von Rhodos,* dem Stoiker *Persaios* u. a. ein litterarisches reiches Hofleben aufblühen liefs. Ruhm und Stolz der Residenz Pella war die Schaffung des astronomischen Epos — das war i h r e grofse That im Litteraturkonzert des Hellenismus. Um sein Pella den anderen Centren hellenistischen Geisteslebens gleichzustellen, liefs Gonatas das Werk *Arats* weit hinaus verkünden, schuf er als bleibendes Denkmal dieser neuen Dichtung die astronomische Muse.

Es ist also sehr wahrscheinlich, dafs die Schöpfung der astronomischen Muse in Pella unter den Auspicien des Antigonos Gonatas vor sich gegangen ist; sie hat demnach nicht vor dem 3. Jahrhundert existiert. Die Schöpfung der Musen mit Masken dagegen wird wohl auf Athen zurückzuführen und nach Abschlufs der grofsen Blüteperiode des attischen Dramas erfolgt sein. Die gleich zu besprechende halikarnassische Basis lehrt uns jedenfalls, dafs in den Städten Kleinasiens eine Muse mit einer tragischen Maske bekannt war, noch ehe man eine mit der komischen Maske und eine mit dem Globus kannte. Wenn man dieses Stadium der Musenentwicklung auch nicht ohne weiteres auf die ganze hellenische Welt übertragen darf, so ist es doch an und für sich sehr wahrscheinlich, dafs überall folgende Entwicklung erfolgt ist: Musikinstrumente — Rolle (auch Diptychon) — tragische Maske — komische Maske — Globus. Daran dafs die astronomische Muse gerade eine solche Popularität erlangte, während z. B. die Muse der γεωργία dasselbe verdient hätte, mag nicht am wenigsten der Name der einen *hesiodischen* Muse Urania schuld gewesen sein. Jedenfalls dürfen wir nicht annehmen, dafs sie sich gleich überallhin mit solcher Schnelligkeit einführte, wie von Pella nach Ambrakia.

Wir haben oben gesagt, dafs die steigende Herrschaft des statuarischen Typus innerhalb der Musendarstellungen nur das Spiegelbild sei der allmählichen Wendung in ihrer mythischen Auffassung, der Monopolisierung ihrer Funktionen. Die ambrakischen Musen lassen interessante Schlüsse zu auf dieses langsame Herausbilden und Assimilieren der jüngeren statuarischen Motive, die, wie wir sahen, in den Werken der kephisodoteischen und praxitelischen Schule ihren Urquell haben. Wenn der Münzenstempelverfertiger auch mancherlei gegenüber seinen Originalen geändert haben mag — zwei Dinge konnte er kaum willkürlich ändern: das Gewand und die Position. Nun genügen aber diese beiden Merkmale vollständig (vgl. *Bie* S. 35 ff.), um bei aufmerksamem Studium der Stempeltypen ein gutes Stück Geschichte der Musenstatuen im 3. Jahrhundert rückwärts herauszulesen. Die Münztypen geben darin eine gänzlich konsequente Auskunft. Wo j ü n g e r e Attribute den Figuren beigegeben sind, da finden sich auch immer jüngere stilistische Anzeichen: also entweder eine Stelenhinzufügung oder ein Himationüberwurf über den sonst auch gebräuchlichen älteren blofsen Chiton. Und wo bei einer der Ambrakiamusen, welche eine ä l t e r e Funktion hat, das eine jener beiden jüngeren stilistischen Merkmale sich findet, findet sich auch das andere. Bei 8 und 9, die ja jüngere Attribute haben, reden auch Gewand oder Gewand und Position die jüngere Sprache. Umgekehrt: bei 3 und 7 entspricht der älteren Funktion auch ältere Tracht und Position. Bei 1 schwankt die Tracht gleichsam zwischen dem älteren Attribut und der jüngeren Position. 2 und 4 haben ältere Attribute und zwar jüngere Tracht, aber auch jüngere Position. 5 steht gewissermafsen in der Mitte.

Tracht und Position ist älter — und das weist uns schon darauf hin, dafs die tragische Maske eines der ersten jener neu hinzukommenden Attribute gewesen sein mufs. „Löwenfell und Maske" stellen sich so wie so als eine ältere Stufe der Attributenform tragischer Musen dar. Die komische Muse 8 entspricht ihrer tragischen Schwester 5 durchaus nicht — die stilistisch entsprechende komische Muse zu 5 finden wir ganz an einem andern Orte: auf dem Neapler Musensarkophag (s. unten). Mit der 6. ambrakischen Muse aber verhält es sich folgendermafsen. Ihre Attributlosigkeit scheint auf den ersten Blick einen älteren Typus zu repräsentieren. Aber sehen wir genauer zu, so weist uns ihre Zackenkrone einen andern Weg. Es giebt eine einzige Parallele zu der durch die Krone ausgezeichneten Muse aus diesem Typus: die aldobrandinische Hochzeit. Göttliche Wesen nehmen an ihr teil. Die beiden am meisten nach rechts stehenden Figuren tragen Kronen. Sie entsprechen genau den ambrakischen Musen 3 und 6. Die Lyraspielerin ist in Thätigkeit, die andere steht ruhig da. Es kann kaum ein Zweifel übrig bleiben, dafs dies zwei Musen sind. Zudem schien es mir so, als ob die Münzmuse 3 einen ähnlichen schlecht erhaltenen Kopfschmuck hätte, wie 6. Dann wäre die Identifikation schlagend. In jedem Falle geht die ambrakische Muse 6 auf dieselbe Quelle zurück, wie die betreffende aldobrandinische — d. h. sie ist eine hellenistische Figur, natürlich Kalliope, die *προφερεστάτη*. So erklärt sich, dafs sie bei älterer Position doch in der Tracht jüngeren Stil zeigt.

Nach solcher Analyse geben uns die ambrakischen Musen über ihre Vorgeschichte folgenden Aufschlufs. 3 und 7 sind die ältesten nach Attribut, Tracht und Komposition, des 5. Jahrhunderts würdig. 5 ist in einer Zeit entstanden, da die tragische Maske erst anfing als Musenattribut populär zu werden. 1 ist aus 3 weitergebildet: Stele und teilweise jüngere Tracht weisen hinter das 5. Jahrhundert. 2 und 4 sind ebenso aus anderen, nicht erhaltenen älteren Typen weitergebildet: Tracht und Stele sind Zeichen des jüngeren Datums. 6 gehört ganz der jüngeren Zeit an, 8 und 9 ebenso — auch ihren Attributen nach.

Der Wert der ambrakischen Musen liegt also darin, dafs sie uns ein noch nicht ganz vermitteltes Nebeneinander verschiedener Strömungen in Musendarstellungen geben, einen Blick in jene Mittelperiode, da der neue statuarische Typus seine Herrschaft antrat, der alte aber noch nicht vergessen werden konnte: die statuarischen Typen haben sich noch nicht in gleichem Mafse wie die Attribute monopolisiert — das war der Zukunft vorbehalten.

9. Hellenistische Musenreliefs.

a) Halikarnassische runde Statuenbasis (*Trendelenburg*, *Berliner Winckelmannsprogramm* 1876. *Bie* S. 45 ff.). Neun Musen, deren Attribute eine sehr interessante Stufe zwischen der älteren Art und der durch die ambrakischen Statuen vergegenwärtigten Auffassung zeigen. Trotzdem können beide Werke natürlich gleichzeitig sein. Saubere Technik, symmetrische Komposition und Charakterisierung weisen jedenfalls auf frühhellenistische Zeit. Die Typen treten trotz der Zerstörung auf der Abbildung deutlich hervor. Die Typenwelt ist eine andere als die der Ambrakerinnen, daher auch die andere Verteilung der Attribute. *προφερεστάτη* ist hier die Muse mit der grofsen epischen Kithar, würdevoll die Mitte einnehmend, mit verhülltem Hinterkopf. Ihr zur Seite je eine Muse, die die äufsere Hand auf einen echt hellenistischen Baum stützt. Die eine hält die Flöten in der Hand, die andere tanzt in einem später öfters kopierten, auch auf der oben abgebildeten Berliner Vase schon benutzten Typus, über dessen Repliken vgl. *Bie* S. 68. Diese Mittelgruppe, von den Bäumen eingeschlossen, an die altbeliebte Dreiheit erinnernd, umfafst also als älteste und hauptsächlichste Musenfunktionen: Flöte, Kithar und Tanz, von denen die Kithar die Ehrenstelle einnimmt. Die übrigen sechs Musen sind in Paaren von je einer stehenden und einer sitzenden geordnet — eine Gruppierung, die uns schon von den Vasen bekannt ist. Die Paare scheinen sich zu unterhalten: die Muse mit dem Diptychon wendet sich zu der mit der kleinen Kithar; die stehende mit der erhobenen Rolle spricht zu der sitzenden, die nach altem Muster sinnend die Hand ans Kinn führt. Eine andere sinnende Muse, ins Himation gehüllt, sich über eine Stütze nach vorn beugend (das erste Beispiel des so häufig wiederholten Typus der Berliner „Polyhymnia"), wendet sich zur sitzenden Muse, die eine tragische Maske hochhält und in der andern Hand eine Rolle fafst — ein später ganz ungewöhnlicher Typus, charakteristisch für die Neuheit der Maskenmuse, die in der Vereinigung der Attribute von Rolle und Maske noch den Weg erkennen läfst, den die Entwicklung der Funktionen genommen. Das Stadium scheint noch so früh, dafs eine komische und eine astronomische Muse überhaupt unbekannt sind. Statuarische Werke mögen dem Künstler vorgeschwebt haben, nur hat er sie sehr geschickt nach den Erfordernissen seiner Gruppierung und speziell nach den Bedingungen einer Statuenbasis im einzelnen variiert. Wie wenig gefestigt der Kreis der Musenfunktionen noch ist, zeigt der Mangel der Lyra und der Pleonasmus in den attributlosen Figuren. Ähnlich der Pleonasmus der Rollen auf den Mantineiareliefs, als deren direkte künstlerische Fortsetzung die halikarnassische Basis erscheint: in Komposition, Gruppierung, Typik und Attributen.

b) Balustradenrelief aus dem attischen Demos Ikaria. Publiciert und beschrieben *American Journal of archaeology* 1889, 469. Reliefstücke, die auf beiden Seiten Darstellungen zeigen. Auf der einen ist eine Reihe von Musen mit Herakles zu sehen. Erhalten sind zwei Blöcke: auf dem einen drei Musen, auf dem andern Herakles (Keule in der R. gesenkt, Fell in der L. gehoben) zwischen zwei Musen. Die Darstellung ist arg zerstört. Die Typen sind die gewöhnlichen dieser Zeit.

Die Reliefanordnung ist breit, und jener von statuarischen Motiven beeinflufste koordinierende Stil läfst sich auch hier beobachten. Links beginnt ein Baum die Darstellung. Die 2. Jahrhunderts zu thun haben. Die Zerstörung ist bei dem interessanten Stoffe — dem Herakles unter Musen — doppelt bedauerlich.

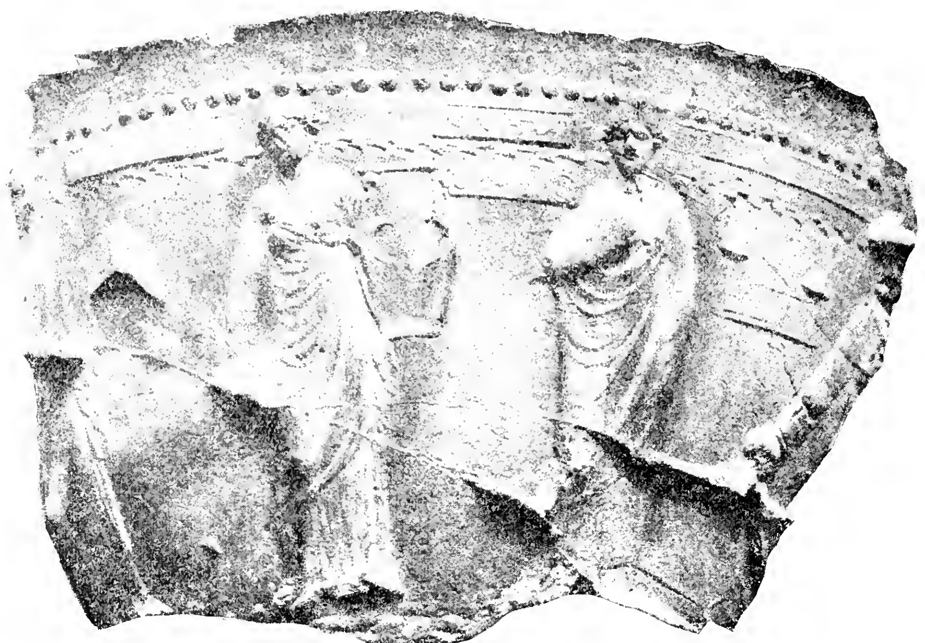
c) Relief des Archelaos von Priene



5) Relief des Archelaos (= Apotheose Homers): oben Zeus, dann die 9 Musen, Apollon Musagetes und Pythia(?) in einer Grotte, unten die inschriftlich bezeichneten Gestalten (nach *Overbeck, Gesch. d. gr. Pl* [4] S. 465).

eine Muse trägt ein altertümlicheres, wie es scheint der Guitarre der Mantineiareliefs ähnliches Instrument. Alle diese Anzeichen beweisen, dafs wir es mit einem Stück etwa des (Fig. 5), unter dem Namen „Apotheose Homers" bekannt. Einzige gute Abbildung *Gazette archéologique* 1887 *(Reinach)*. *Bie* S. 50ff. Den Raum zwischen Zeus und der eigentlichen Apotheose

füllen zehn weibliche Gestalten und ein Apollon Musagetes aus. Von diesen hat *Reinach* a. a. O. die oberste Gestalt als Mnemosyne sehr wahrscheinlich gemacht: die Mutter der Musen verbindet diese mit ihrem Vater. Ihre würdevolle Haltung zeichnet sie vor den andern aus. Trotzdem wird man annehmen müssen, daſs ihr Typus von dem einer Muse hergenommen ist; denn sie zeigt eine bis ins einzelnste gehende Verwandtschaft mit der mittelsten Muse der halikarnassischen Basis. Rechts von ihr steigt eine Muse vom Himmel zum Parnaſs herab; *Reinach* erinnert an das *horazische descende caelo;* Kalliope, die alte Muse des Epos, wäre hier an der Stelle. Aber, wie es der Künstler auch gemeint haben mag, er benutzte jedenfalls denselben Typus der tanzenden Muse, der in der 3. halikarnassischen Figur, ebenfalls rechts von der vorerwähnten Muse, angewendet mit der kleinen Kithar und der nach vorn aufgestützten. Auch die letzte Muse mit der Rolle erinnert etwas an die 6. halikarnassische Figur; vgl. als ähnliche Typen die Muse des lateranischen Philiskosreliefs (*Benndorf-Schöne* 245) und eine kleinasiatische Terracotta bei *Reinach* a. a. O. S. 135. In allem erweist sich Typenkreis und Auffassungsweise beider Reliefs als ganz gleich, sie werden ja schon durch die geographische Nachbarschaft ihrer Entstehungsorte einander nahe gerückt. Dieselbe Willkürlichkeit in der Benutzung der vorliegenden (wohl statuarischen) Typen, die der Künstler nach den Bedingungen seines Reliefs auswählt, gruppiert und verändert. Durch die Buchstabenformen wird das Archelaosrelief in das zweite Jahrhundert gewiesen. Daſs die Lyra unter den Attributen fehlt, ebenso beide Masken, während der Globus



6) Aretinische Gefäſsfragmente mit Musen (nach *Notizie degli scavi* 1884 t. VIII).

ist; die Ähnlichkeit ist schlagend. Die übrigen acht Musen sind in vier Paaren geordnet, ganz in derselben Art, wie die Paare der halikarnassischen Basis, deren Anordnung dadurch rückwirkend bestätigt wird. Im ersten Paar liest eine sitzende Muse aus dem geöffneten Diptychon ihrer attributlosen Schwester vor. Im zweiten zeigt eine sitzende Muse ihre Flöten einer Schwester, die mit der kleinen Kithar ausgerüstet ist. Im dritten hört die Muse mit der groſsen Kithar sitzend den Erklärungen der astronomischen Muse zu. Das vierte Paar wird durch Apollon getrennt. Die aufgestützte Muse wendet sich zu einer Schwester, die eine Rolle in der Rechten hält (nicht eine Schale, wie man früher glaubte). Auſser den angeführten Ähnlichkeiten zwischen der halikarnassischen Basis und diesem Relief erkennt man sofort die Übereinstimmung der Musen vertreten ist, zeigt am deutlichsten die Freiheit in der Typenauswahl; möglicherweise wollte Archelaos dadurch den Ausschluſs der kleineren Lyrik und des Dramas andeuten, daſs hier ein Dichter des Epos gefeiert wird, zu dem das astronomische Gedicht andrerseits hinzugerechnet wird. So mag möglicherweise auch bei der halikarnassischen Basis das Fehlen der komischen Maske und des Globus auf ähnliche spezielle Gründe zurückzuführen sein; das läſst sich schwer entscheiden. Wiederum hat sich Archelaos nicht gescheut, im untersten Streifen Tragödie und Komödie den Homer mit feiern zu lassen.

d) Aretinische Gefäſsfragmente (Fig. 6) (vgl. *Gamurrini* im *Bull. dell' inst.* 1884 p. 49. *Notizie degli scavi* 1884 p. 377. *Bie* S. 43). Die aus rotglasiertem Thon hergestellten „aretinischen" Gefäſse, das allgemeine bessere Ge-

schirr der letzten antiken Jahrhunderte bildend, haben vielfach interessante Reliefs auf ihren Scherben hinterlassen, die durch einen unserm Druckverfahren ganz ähnlichen Typendruck hergestellt wurden. Eine grofse Anzahl Stücke mit Musendarstellungen, aus dem 2/1. Jahrhundert stammend, liegen in Arezzo und empfehlen sich gelegentlicher genauerer Durchsicht. Die Musennamen sind durch Petschaftstempel neben die Figuren gesetzt. Die Musentypen selbst sind natürlich nach berühmten statuarischen Vorbildern geschnitten, bieten also kein geringes Interesse. Die von uns erwähnte Reihe schliefst sich an den lyraspielenden Herakles an, also einen zweiten Hercules Musarum (vgl. die Musen von Ambrakia). Auch in den Typen sind Ähnlichkeiten mit den Ambrakerinnen vorhanden; die 6. und 7. von diesen finden hier ihre Repliken, die Muse mit der Rolle entbehrt hier der Stele. Die Muse des Diptychons ist im Begriff zu schreiben. Wahrscheinlich lag Zuhörens, Hinweisens, mit denen der Reliefbildner in seine Gruppen einen Zusammenhang bringt, der in den von ihm kopierten Statuen noch nicht ausgedrückt zu sein braucht. Man beobachtet auch hier eine wohl überlegte Gegenüberstellung der Attribute in den einzelnen Paaren. Nicht ohne Grund redet die Muse der Rolle zu der von der Ambrakerinnen bekannten attributlosen Schwester, der Sinnerin, — sind tragische Maske und Saiteninstrument in Verbindung gebracht, — sind Diptychon, als Symbol kleinerer Gedichte, und die Komödie vereint —, gesellt sich der Globus zur friedlich epischen Kithar. Man wird auch auf den voran besprochenen Reliefs mit Leichtigkeit solche sinnreiche Attributpendants herausfinden. Sie sind die Zuthat des Reliefbildners, der mit den von Statuen gelieferten Vorbildern seiner Technik gemäfs freier schalten konnte; sie sind zugleich die Fortsetzung der auf den Vasen beobachteten Bestrebung, durch lebhaftere Gruppierung, gegenseitige Beziehungen, genreartige Stellungsmotive eine gewisse Handlung in die Darstellung zu bringen, wozu die auf der Fläche bildende Kunst leichter die Möglichkeit hatte als die statuarische. (Über spätere Beispiele vgl. *Bie* S. 87 f.) Wenn man von hier aus auf die Mantineiareliefs zurückblickt, begreift man den gewaltigen Unterschied, der zwischen diesen Schöpfungen des 4. Jahrhunderts und den hellenistischen Werken besteht. Die Neunzahl wird nun ausnahmslos typisch, wenn auch in der Verteilung der Funktionen noch volle Willkür herrscht. Auf dem Sarkophag Pacca fehlen die Flöten, dagegen ist das Diptychon zweimal vertreten. Der Medicisarkophag hat die Flöten, behält aber trotzdem die beiden Diptycha bei. Ein Zeichen verhältnismäfsig früher Zeit ist das Fehlen des später so gewöhnlichen Pedum bei der komischen und der Keule bei der tragischen Muse auf S. Pacca, während die tragische Muse des S. Medici das Schwert hat, das der Keule als Attribut vorangegangen ist. Jenes stammte von der Maske des Königs, diese von der des Herakles.



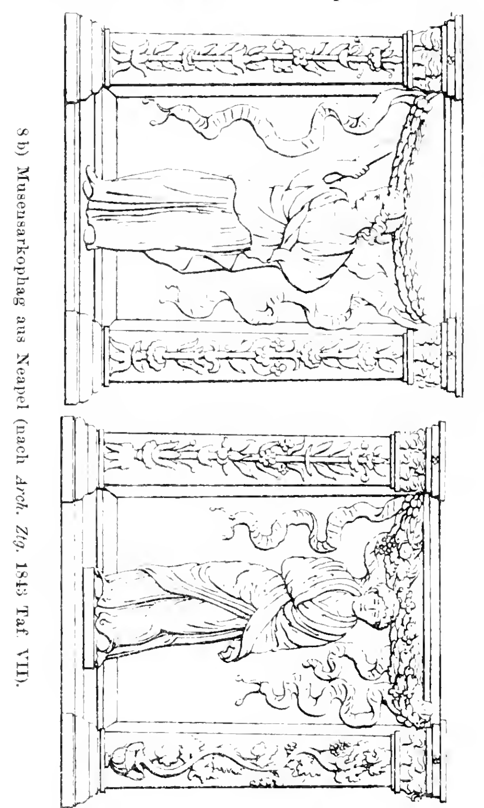
7) Musensarkophag Pacca (nach *Ann. d. Inst.* 1871 t. D.).

hier dieselbe Freiheit in der Auswahl der Typen und Attribute vor.

10. Allgemeine Übersicht der Musendarstellungen. I. Sarkophage.

Unter den zahlreichen Musensarkophagen ragen einige durch ihr höheres Alter und demnach durch das gröfsere individuelle Interesse ihrer Typen hervor. An der Spitze stehen zwei Exemplare der Villen Pacca (Fig. 7) und Medici (*Trendelenburg, Annali dell' inst.* 1871 mit tav. D, E und *Bie* S. 53), die sich den eben besprochenen hellenistischen Reliefs anschliefsen. Sie beide haben untereinander soviel Ähnlichkeiten, dafs sie im ganzen auf dieselbe Vorlage zurückzugehen scheinen. Hellenistische Bäume schieben sich zwischen die Figuren, von denen sich fünf auf beiden Sarkophagen völlig wiederholen. Die Gruppierung zu Paaren ist auch hier durchgeführt, besonders deutlich auf dem Sarkophag Pacca. Die Musen sind in der Unterhaltung, in einer Art Wettstreit der Funktionen begriffen, wie auf all diesen Reliefs. Daher die mannigfachen Gesten des Redens,

Weiterhin nehmen eine hervorragende Stellung ein die nebenan abgebildeten Sarkophage von Neapel (Fig. 8) und Paris (Fig. 9). Vgl. *Arch. Ztg.* 1843 Taf. 7 und *Clarac, Mus. de sculpt.* 205, 45. *Fröhner* 378. Auf dem Neapler treten uns recht gute hellenistische Typen entgegen; auf den hellenistischen Ursprung weisen am deutlichsten die mit Guirlanden verbundenen Pfeiler hin. Der Louvresarkophag zeichnet sich durch die dramatische Lebendigkeit und sorgsame Komposition seiner Figuren aus, in denen er alle übrigen Musensarkophage übertrifft. Ein Florentiner Sarkophag (*Gori, I. A. Etr.* 4 p. 94 t. 18. *Dütschke* 88) geht teilweise auf dieselben Vorbilder zurück wie er, er vereinigt aber Apollon mit den Musen. Der Apollon ist hier



8b) Musensarkophag aus Neapel (nach *Arch. Ztg.* 1843 Taf VII).

8a) Musensarkophag aus Neapel (nach *Arch. Ztg.* 1843 Taf VII).

nackt und spielt die Kithar. Mit einem solchen waren die Musen des Rhodiers Philiskos verbunden, aus dem 2. Jahrhundert stammend, in der porticus der Octavia aufgestellt (*Plin.* 36, 34).

Diesen besten Sarkophagexemplaren folgen die unzähligen der späteren Zeit, zum grofsen Teil Fabrikarbeit und nur von Interesse durch die Typen, die sie übermitteln. Entweder sind die Musen allein dargestellt, oder mit Apollon, oder mit Apollon und Athena, oder mit Dichtern vereinigt, oder in Schilderungen der Marsyasscene, des Sirenenkampfes verflochten. Die Aufzählung ihrer hauptsächlichsten Stücke siehe bis zum Erscheinen des *Corpus sarcophagorum* 1 bei *Bie* S. 58. Die letzten reichen bis in das 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. herab, wie sich

aus den Frisuren der porträtierten Toten ergiebt, die sich dann öfters wie Dichter unter die Musen mischen. Die Auswahl der Musentypen ist ziemlich regellos.

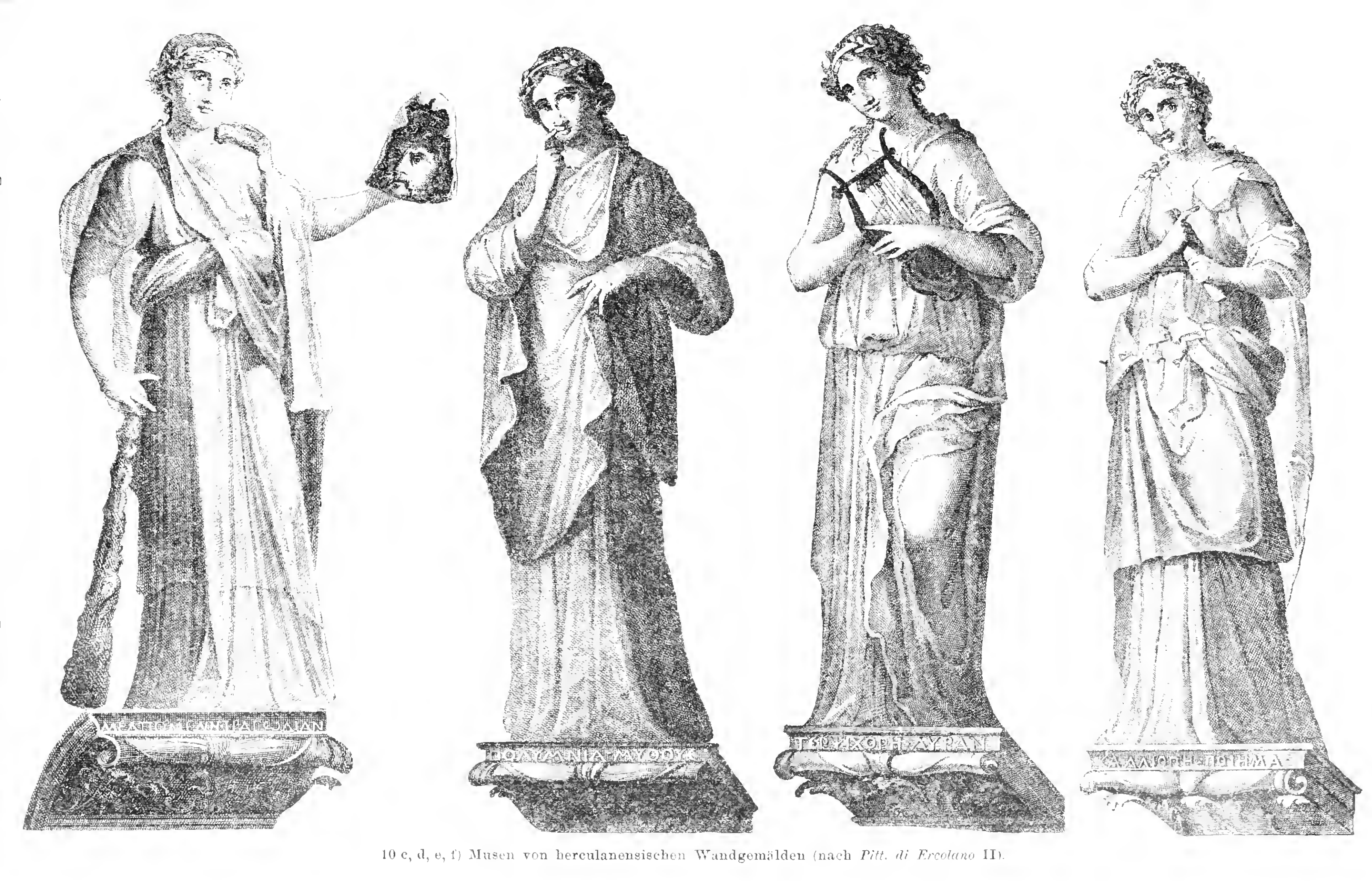


9) Musensarkophag des Louvre (nach *Clarac* 205, 45).

II. Wandgemälde.

Nicht gar zu oft, aber in interessanten Typen finden sich Musen auf pompejanischen oder herculanischen Wandgemälden. Hier sind besonders die Reihenzusammenstellungen von Wichtigkeit. In der berühmten Gruppe der aus Herculanum stammenden, lebendig entworfenen Musengemälde im Louvre (vgl. *Pitture d' Ercolano* 2 t. 59. 13. 41. 31. 25. 19. 47. 53), hierneben (Fig. 10) wiederholt, welche Namenbeischriften haben, ist die Attributverteilung folgende: zweimal die Rolle, eine Lyra, beide Masken, eine attributlose sinnende Muse, eine Kithar, ein Globus und (verloren — aber wohl sicher) die Flöten. Die einzige vollständig erhaltene Reihe von neun Musen auf Gemälden sah ich in einem Zimmer des pompejanischen Hauses 9, 5, 11, sie scheint noch unpubliciert zu sein:

10 a, b) Musen von herculanensischen Wandgemälden (nach *Pitt. di Ercolano* II).



10 c, d, e, f) Musen von herculanensischen Wandgemälden (nach *Pitt. di Ercolano* II).

1) Muse mit dem Ellenbogen auf eine Stele gestützt, in offener Rolle lesend;
2) in der Linken komische Maske erhebend, in der gesenkten Rechten das Pedum;
3) schreitend, mit der Rechten auf den Globus in der erhobenen Linken weisend;
4) in jeder Hand eine lange Flöte vor sich haltend;
5) in der R. tragische, unbärtige Maske erhebend, in der gesenkten L. die Keule;
6) schreitend und lyraspielend;
7) die Flöten mit beiden Händen quer vor sich haltend;
8) schreitend und kitharspielend;
9) der Typus der ganz eingehüllten, attributlos sinnenden Muse.

Bekleidung ist überall die reichere: Chiton und Himation. Bemerkenswert ist bei dieser aus der ersten Kaiserzeit stammenden Reihe gemalter Musen sowohl die vielfache Ähnlichkeit mit den Typen von Ambrakia als die doppelte Besetzung der Flöten, welche deutlich die immer noch herrschende Willkür in der Verteilung der Funktionen erkennen läfst. Andere Gemälde haben nur vereinzeltes Interesse *(Helbig, Katalog der Wandgemälde)*.

III. Statuen.

Die Anzahl der Musenstatuen ist übergrofs, wenn sich auch die meisten auf bestimmte, immer wiederkehrende Typen zurückführen lassen. Die Schwierigkeit liegt hier darin, dafs durch Verstümmelungen gerade der so sehr exponierten Attribute oder durch verwischende Ergänzungen die ursprüngliche Figur oft nicht einmal sicher als Muse erkannt werden kann. Ein solcher Übelstand bestand bei den Sarkophagen wegen der geringeren Ergänzungen und besseren Kontrolle in kleinerem Grade, bei den Gemälden garnicht. Trotzdem sind die Statuen das numerisch und künstlerisch wichtigste Material zur Erkenntnis der Typen, — freilich nicht ebenso der ganzen Gruppen als solcher. Denn sie sind, anders als Sarkophage und Gemälde, der Trennung und Isolirung am meisten ausgesetzt. Wir besitzen thatsächlich keine vollständige Gruppe von Musenstatuen. Die vollständigste ist noch die des Vatikan, zugleich die berühmteste und künstlerisch bedeutendste. Zur Berichtigung eines Irrtums bei *Bie*



10g, h) Musen von herculanensischen Wandgemälden (nach *Pitt. di Ercolano* II).

S. 89 sei hier nochmals die Aufzählung vorgenommen. In der „Cassiusvilla" sind zusammengefunden folgende Musen des vatikanischen Museums, zu denen auch der Musagetes Apollon gehört (*Visconti, Museo Pio-Clementino,* kleine Ausgabe 1, 15) (Fig. 11): 1) Muse mit Rolle (ebd. 1, 16); 2) Muse mit komischer Maske (ebd. 1, 18); 3) Muse mit tragischer Maske (ebd. 1, 19); 4) Muse mit Lyra (ebd. 1, 20); 5) Muse mit Kithar (ebd. 1, 21); 6) sinnende, attributlose Muse (ebd. 1, 23); 7) stehende Muse mit Globus überlegte. Die Typen sind lebendig und vielfach originell; sie erinnern durch die Abwechslung stehender und sitzender Figuren an die Vorbilder, die den Künstlern der hellenistischen Musenreliefs vorgeschwebt haben mögen.

Auch die Madrider Musengruppe (*Hübner, Katalog* 48 ff.) enthält nur acht originale antike Figuren, die neunte ist hier ganz modern. Aber bei den acht sind nur zwei Attribute, einmal die Keule, einmal die Kithar, antik — die übrigen hinzuergänzt, also nicht zu verwerten. Die Typen sind ziemlich spät, die Gewandbehandlung ist raffiniert. Kleine Eroten sind zugefügt.

Die Neapler Musen (*Gerhard, Katalog* 276 ff.) sind zwar im Theater von Herculanum



11 a, b) Musen aus dem Vatikan (nach *Visconti, Pio-Clem.* I).

(ebd. 1, 24, über ihr Schicksal *Visconti* p. 156); 8) Muse mit Diptychon (ebd. 1, 26). Dagegen ist die ebd. 1, 25 abgebildete Globusmuse ganz unsicher als solche ergänzt und überhaupt nicht zu jener Gruppe gehörig; der Vatikan besitzt aufser dieser Gruppe noch andere Musen. Erhalten sind also aus einer ursprünglich zusammengehörigen Gruppe aufser Apollon acht Musen: es fehlt hier nur die der Flöten, ebenso wie bei den herculanensischen Gemälden. Die Verteilung der Funktionen ist hier eine wohl zusammen gefunden, aber mit vielen anderen und unter Verlust der Attribute. Die Berliner „Musen", zuerst als „Töchter des Lykomedes" ergänzt (vgl. *Levezow* unter diesem Titel), sind zum gröfsten Teil wohl ihres Namens unwürdig. Nur der Apollon (nr. 50), die aufgestützt sinnende Muse (nr. 221) und die schreitende, spielende (nr. 49) sind erkennbar, die übrigen haben moderne Attribute oder sind überhaupt keine Musen. Die Stockholmer Musen gar, einst von *Guattani, Mon. in.* 1784

publiciert, sind von *Heydemann* (*Arch. Anz.* 1865 S. 151) als aus ganz verschiedenen Fundorten stammend erkannt worden.

Eine besondere Klasse bilden die archaisierenden Musenstatuen, auf die hier unter Berücksichtigung einiger Inedita näher eingegangen werden mag. Im Chiaramontisaal des vatikanischen Museums sind verschiedene, meist recht unscheinbare Statuen oder Statuentorsen als Stützen und Untersätze der Konsolen verwendet, welche die langen, mit Büsten, Statuetten, Relieffragmenten besetzten Platten tragen. Unter diesen befinden sich mit nr. 349 bis 351 bezeichnet drei Torsen von sitzenden Musen in etwa halber Lebensgröfse. Durch Übereinstimmung in Mafsen, Arbeit, Erhaltung erweisen sie sich als unzweifelhaft zusammengehörig; die näheren Fundumstände waren nicht zu ermitteln. Der Marmor scheint pentelisch. Am besten ist nr. 350 erhalten; der Kopf fehlt wie bei den beiden andern; es ist die in der *Beschreibung Roms* 2, 2 p. 61 erwähnte Statue. Sitz: würfelförmiger Stein; ganz in Vorderansicht; die Rückseite bei allen dreien unbearbeitet. Mit beiden Händen hält sie einen aufgerollten Papyros auf dem Schofs; bekleidet ist sie mit Chiton und Himation, welches, die Oberarme bedeckend, auch den Hinterkopf verhüllte und ganz symmetrisch angeordnet ist. Der Archaismus offenbart sich in den steifen Bewegungen der Figur und besonders in den leblosen Falten, die das Himation zwischen den parallel vorgestreckten Beinen bildet, sodafs man an das Schema der archaischen sitzenden Frauen erinnert wird. Denselben Typus bieten die beiden anderen Statuen, nur ihre Erhaltung ist schlechter. Nr. 351 (= *Beschr. Roms* a. a. O. 349) zeigt Oberkörper und Schofs der sitzenden Muse, die ebenso gewandet ist wie die vorige und statt der Rolle eine tragische unbärtige Maske mit beiden Händen so auf dem Schofse hält, dafs sie im Profil nach rechts liegt und ihre Haare über den Schofs hin ausgebreitet sind. Die Maske, ganz in freiem Stil gearbeitet, verrät die Steifheit der Muse als Altertümelei. Die dritte Figur, nr. 349 (= *Beschr. Roms* a. a. O. 347), wieder in demselben Typus, läfst trotz noch





11 c, d) Apollon Musagetes und sitzende Muse aus dem Vatikan (nach *Visconti, Pio-Clem.* I).

gröfserer Zerstörung erkennen, dafs die sitzende Muse hier die Arme unter dem Himation verhüllt trug, die Rechte höher, die Linke auf dem Schenkel. Dadurch werden freiere Falten bedingt und der Archaismus erscheint gemildert.

Dieselbe archaisierende Art, die sich in der Steifheit und symmetrischen Tektonik der Linien zu erkennen giebt, ist zu beobachten an einem schon bekannten Beispiel einer stehenden Muse ähnlicher Auffassung, der die Maske haltenden Figur aus der Venediger Sammlung, *Annali dell' inst.* 1852 tav. A (Fig. 12). Sie ist die einzige, thatsächlich als Muse erweisbare Statue der vier typengleichen Figuren, unter die sie immer gerechnet wird (*Annali* a. a. O. tav. A—D). *Thiersch* (*Epochen* S. 135), der einige von ihnen schon kannte, hielt sie für archaisch. *Canova* in seinem Gutachten über die Fortschaffung der Venediger Exemplare aus der casa della Pietà nach dem Museum (wörtlich wiederholt bei *Valentinelli, Catalogo del Mus. Ven.* p. 34) weist sie phidiasischer Zeit zu. Auch *Hirt. Guédénoff,* der zu den zuerst bekannten zwei venezianischen und einer mantuaner noch als vierte die petersburger hinzufügt (*Annali* 1852), setzt A sogar vor Phidias. *Stephani* (zu *Köhler, Ges. Schr.* 3 p. 320) erkannte zuerst ihren Archaismus. *Trendelenburg* (*Musenchor* p. 20) und *Bie* a. a. O. p. 73 halten die Muse des Diptychon noch für verbürgt. Dagegen ist nach genauer Untersuchung jetzt festzustellen: 1) *Annali* 1852 tav. A. Statue der Marciana. Hohe Sandalen, Chiton und überschlagenes Himation; drei archaisierende Haarsträhnen. Die gebrochene Linke war erhoben, die gesenkte R. hält eine unbärtige tragische Maske, die ans Gewand stöfst. Der Marmor scheint pentelisch; Feuer hat die Statue geschwärzt. Der Fundort ist unbestimmbar. *Valentinelli,* der sie in seinem *Catalogo del Mus. Ven.* tav. 6 abbildet, erzählt nur (p. 34), sie sei von einem Hause, wo sie unter freiem Himmel gestanden, 1795 ins Museum gebracht. Die Echtheit der Maske ist unzweifelhaft. Höhe 2 Meter; 2) *Ann.* 1852 tav. B. Statue der Marciana, pentelischer Mar-





11 e, f) Musen aus dem Vatikan (nach *Visconti, Pio-Clem.* 1).

mor. Bei *Valentinelli* a. a. O. tav. 5 abgebildet, der p. 29 angiebt, sie sei in Ossero (dem antiken Apsorus) *in alcune antiche ruine* 1587 ausgegraben. Position und Gewand dieselben. Rechter erhobener und auch linker gesenkter Arm gebrochen; Kopf nicht zugehörig. Höhe 2,28 Meter; 3) *Ann.* 1852 tav. C. Position und Gewand dieselben; Kopf intakt, hat dieselben Haarsträhnen wie A. Die erhobene Rechte ist gebrochen, die Linke mit dem Diptychon ergänzt. Ursprünglich in Venedig im palazzo Algarotti, wo sie *Moschini, Guida di Venezia* 1, 640 als Sibylle beschreibt; dann kam sie in die Eremitage, wo sie im *Guédénoff*schen *Katalog* die nr. 303 trägt. Brandspuren wie bei A, Marmor wohl pentelisch. Höhe 2,05 Meter; 4) *Ann.* 1852 tav. D. In Mantua; *Labus, Mus. de Mant.* 2 tav. 42. Pentelischer Marmor. Position ebenso. Beide Arme gebrochen. Höhe 2,05 Meter. Herkunft unsicher. Aber 1571 ist diese Figur schon nach einer Zeichnung Giulio Romanos am Grabe des Pietro Strozzi in S. Andrea zu Mantua kopiert worden.

Aus dieser Übersicht geht hervor, dafs A und C sicherlich zuammengehören und also möglicherweise die Ergänzung von C mit dem Diptychon das Richtige trifft. Auch D mag zur selben Reihe gehört haben, die schon in frühen Zeiten getrennt wurde. Bei B sprechen allerdings die Mafse dagegen (vgl. *Trendelenburg, Musenchor* S. 20 Anm. 41). *Benndorf* (*Arch. Ztg.* 1866 S. 230) kam zuerst auf den Gedanken der architektonischen Verwendung dieser Statuen, dasselbe glaubt *Dütschke* (*Cat. Oberit.* 4 S. 234). *Trendelenburg* bestreitet wohl mit Recht ihre Verwendung als Karyatiden. Aber dafs sie ähnlich im Zusammenhang mit der Architektur benutzt waren, darüber kann kein Zweifel sein. Daher die ganze Symmetrie in ihrer Haltung und die Stellung der Arme. Daher auch die Nichtbearbeitung der Rückseiten. Dasselbe ist der Fall bei den Chiaramontimusen, welche uns demnach eine Reihe architektonisch verwendeter sitzender Musen liefern. Diese haben noch teilweise die Befestigungslöcher erhalten. 349 und 351 haben grofse runde Löcher im Schofs; bei 350 ist dasselbe Loch wohl mit den Fugen der Rolle verschmiert; dafür befindet sich hier eins links unten am Gewand und eins im Rücken. Die tektonische Verwertung der Statuen erklärt auch die singuläre, symmetrische Art, wie hier Maske und Rolle gehalten wird. Wahrscheinlich gehört zu den Chiaramontimusen der ebendort unter 292 B aufgestellte Apollontorso. So erklärt die Tektonik den Archaismus und dieser die späteren Attribute, die zu dem Stil nicht passen wollen. Ein ganz ähnlicher Torso wie die Chiaramontimusen steht im Hofe des kleinen Museums von Eleusis, hinten fällt das Haar strähnenartig herab, Kopf und Arme waren eingesetzt; ein ähnlicher Typus ist für eine Kybele des Kentrikonmuseums in Athen verwendet. Wir haben hier das Beispiel einer fabrikationsmäfsig hergestellten Reihe von Typen sowohl stehender wie sitzender weiblicher Figuren, die architektonisch oder auch im Gartenbau verwendet und je nach Wunsch mit bestimmten Attributen versehen wurden. Die Musen in ihrer Neunzahl eigneten sich besonders für diesen Zweck, der stets wiederholte Typus war motiviert. Wie die stehenden Figuren etwa verwertet sein konnten, zeigen Sarkophage (*Annali* 1852 p. 77 tav. E. *Clarac* pl. 117 [Amazonensarkophag aus Salonichi im Louvre]): ganz gleich gewandete Eckfiguren



12) Archaisierende Muse aus Venedig (nach *Annali d. Inst.* 1852 A).

mit derselben Frisur, auf dem Kopfe einen Kalathos, die R. hängt herab, die L. stützt das Gebälk. Die Ecknike des Sarkophags *Matz-v. Duhn* 3384 ist ebenfalls zu vergleichen. Mehrere archaisierende Hermen ebenso. Raffael mufs solche Vorlagen gehabt haben bei den Entwürfen zu den Hermen in den Stanzen.

Brunn, Über tektonischen Stil in griechischer Plastik und Malerei (*Sitzungsber. der bair. Ak. d. Wiss.* 1883 S. 299) weifs als Belege von der statuarischen Kunst (S. 317) nur die Korbträgerinnen der Villa Albani anzuführen (*Clarac* 438 F. 807 A. 442. 807).

IV. Mosaiks.

Eine nicht unbedeutende Rolle unter dem Material der Musendarstellungen nehmen die Mosaiks ein, allerdings sind sie wichtiger für die Benennungsfrage, auf die wir noch zurückkommen, als für die Typenfrage. Eins aus Italica in Spanien (von *Laborde* publiciert) verteilt die Attribute fast mit derselben Willkür, wie die Vasen. Neben den gewöhnlicheren Attributen finden wir auch einen Lorbeerzweig und ein Kästchen. Das in Trier gefundene Mosaik des Nonnos ist leider sehr zerstört (*Ant. Denkm.* 1, 47—49). Die Musen haben hier immer die berühmtesten Vertreter ihres Faches bei sich. Polyhymnia, die einen symbolischen fackelartigen Gegenstand trägt, ist begleitet von Akikaros, dem orientalischen Weisen. Klio mit der Kithar (daneben Stele mit Schreibutensilien) hat den Kadmos, und zwar den Erfinder der Buchstaben. Urania, auf einen Globus zeigend, natürlich den Arat. Die nicht erhaltene Kalliope den Homer. Thalia, die das Pedum in der R. über einer Maske auf einem Postament hält, hat ihren Dichter verloren. Agnis (= Hyagnis) läfst sich von Euterpe über die Flöten belehren, die sie auf eine Art Pult gestützt kreuzweis vor sich hält. Dem Thamyris wird die verlorene Erato zuzuteilen sein. Von der Melpomene sind nur zwei Buchstaben da, von ihrem Dichter nichts. Sonstige Mosaiks sind *Bie* S. 102 erwähnt. Hinzuzufügen ist *Precioso pavimento de mosaico en la antiqua Emmerita Augusta descubiesto en Noviembre de 1834 per el Colonel de Infa Ingeniero Mariano de Albo*, das von der Unklarheit seiner Zeichnung abgesehen wesentlich neue Typen nicht zu bringen scheint, auch keine Namensbeischriften hat.

V. Übersicht der Typen.

Auf eine Aufzählung der einzelnen, in den meisten Fällen klar unterscheidbaren Typen ist hier zu verzichten, da dieselbe *Bie* S. 63—81 mit der möglichsten Vollständigkeit gegeben ist und das neue Material sich leicht einfügt. Wir wollen nur die Gesichtspunkte hervorheben, die für die mythologische Entwicklung, also die Auffassung des Wirkungskreises der Musen von Wichtigkeit sind. Die gesamten Musentypen, die seit der hellenistischen Zeit in Verwendung waren, lassen sich unter die vier Rubriken 1) Musik und Tanz, 2) Gedanke und Wort, 3) Masken, 4) Globus verteilen. Aber innerhalb der Funktionsklassen findet jedesmal dieselbe Abwechslung der Typen statt, die die ganze Skala von Stellungen zwischen der einfach sitzenden und der stürmisch eilenden Muse ausfüllen: sitzend — aufgestützter Fufs — stehend mit Stele — stehend ohne Stele — gehend — eilend sind die wichtigsten Positionen. Liegende Musen auf Sarkophagen und schwebende auf Gemälden sind vereinzelt. Sitzende Musen giebt es nicht viele (der Sitz: Fels oder Stuhl); während sie die hellenistischen Reliefs der Gruppierung wegen gern verwenden, kommen sie auf den Sarkophagen fast garnicht vor. Der älteste bekannte Typus ist die Muse mit der Lyra auf dem Chigirelief und die mit der Guitarre auf dem Relief von Mantineia. Die archaistischen sitzenden Musen sind oben besprochen. Eine glänzende Reihe sitzender Musen bieten sowohl die vatikanischen Statuen, als die herculanensischen Gemälde. Die Musen mit aufgestütztem Fufs finden sich in den meisten Funktionsklassen: ein Saiteninstrument spielend tritt eine solche allein auf 17 Sarkophagen entgegen, natürlich immer nach demselben Original kopiert, statuarisch z. B. bei *Clarac* 310, 2221 in einem Pariser Exemplar; das Motiv bietet Gelegenheit zum leisen Herabgleiten des Gewandes von der Schulter. Sehr beliebt ist auch eine schreibende Muse mit aufgestütztem Fufs (*Bie, Typ.* 2 $\varkappa$); auch eine in der Rolle lesende findet sich, die den ganzen Oberkörper entblöfst hat (Gemme: *Improute gemm.* 15 C 5). Die entsprechende Muse in der tragischen Maske hat als bekanntesten Vertreter die vatikanische Statue, die nach einer Replik mit dem Schwert zu ergänzen ist, und mit der tragischen Muse des Louvresarkophags auf dasselbe Original zurückgeht. Andere Beispiele s. unter *Bie, Typ.* 3 ε. Eine Globusmuse in dieser Stellung zeigt das Wandgemälde *Helbig* 892 b. Die Berliner Vase, die wir oben abgebildet haben, zeigt uns den Typus auf die Diptychonmuse übertragen. Dies Positionsmotiv kann kaum vor dem 4. Jahrhundert entstanden sein. Es wurde früher (bei der tragischen Muse) mit Lysipp in Verbindung gebracht, dehnt sich aber, wie wir sehen, auf alle Funktionsklassen aus, sodafs die Urheberschaft Lysipps sehr fraglich bleibt. Die Musen, welche sich auf Stelen stützen, sind meist nur entsprechende Umänderungen der älteren einfach stehenden Typen. So wird aus der stehenden Muse, die attributlos, in Gedanken versunken, die Arme tief ins Himation hüllt (in unzähligen Exemplaren von den Mantineareliefs bis zu einem Silberkästchen des 5. Jahrhunderts *Visconti, Op. var.* 1, 18 vorliegend; *Bie, Typ.* 2 α), durch Aufstützen auf die Stele der bekannte Typus der Berliner „Polyhymnia", dem wir zuerst auf der halikarnassischen Basis begegneten, der auf dem Neapler Sarkophag neben dem vorerwähnten Typus erscheint, der sonst in ebenso zahlreichen Exemplaren vertreten ist, besonders auf den Sarkophagen fast nie zu fehlen pflegt (*Bie, Typ.* 2 β). Auch die Muse mit dem Diptychon macht dieselbe Wandlung durch (*Bie, Typ.* 2 ϑ und 2 ι). Die älteren Formen der stehenden zeigen uns die hier abgebildeten Pacca- und Neapler Sarkophage; die aufgelehnte finden wir z. B. in einer Terracotta des British Museum (*Anc. terr. of Brit. Mus.* 40), auf einem Gemälde des Mus. Kircheriano (1 quadro 20), auf dem Mosaik von Baciano (*Bull. d. i.* 1873 S. 130), wo sich merkwürdigerweise Klio mit diesem für Geschichts-

aufzeichnungen ungenügenden Attribut zufrieden giebt. Dasselbe bei der Muse mit den Flöten: die mannigfachen Varianten des stehenden Typus sind bei *Bie* S. 66 unter *Typ.* 1 η besprochen; aufgestützte Typen zeigen z. B. die eine Ambrakerin, eine danach gearbeitete Gemme (*Impronte gemm.* 15 C 42), eine Statuette von Catago (*Dütschke* 5, 679) und die Vase *Arch. Ztg.* 1869 Taf. 18, während die bekannte Berliner „Euterpe" auf willkürlichen Ergänzungen beruht, wie alle mit ihr übereinstimmenden Statuen (*Gerhard, Arch. Ztg.* 1861 S. 135. *Bie, Typ.* 1 ϑ). Endlich die ein Saiteninstrument spielende Muse, deren schreitender Typus von den Ambrakerinnen an zu den allergewöhnlichsten gehört und fast in keiner Reihe fehlt (*Bie, Typ.* 1 γ); die sich auf eine Stele stützende spielende Muse ist besonders auf späteren Sarkophagen häufig, aber wird auch schon auf dem oben abgebildeten Paccasarkophag angetroffen, wie sie auch unter den Ambrakerinnen nicht fehlte (*Bie, Typ.* 1 δ). Von besonderem Interesse ist noch die allmählicke Umwandlung der älteren stehenden Figuren in schreitende, die ziemlich durch alle Funktionsklassen hindurchgeht und mit Ausbildung gröſserer dramatischer Lebendigkeit zusammenhängt, und endlich die Fortführung des Schreitens in das stürmische Eilen, die nur in bestimmten Fällen vorgenommen wurde: die Muse mit dem Saiteninstrument tritt uns so entgegen auf den Gemälden *Helbig* 869. 870, auf der Berliner Gemme bei *Tölken* 1339; die flötende auf den Gemmen 1340. 1341 ebenda und schon auf dem Paccasarkophag; die der komischen Maske neigt ebenfalls öfters diesem Typus zu.

In der Bekleidung bedeutet der bloſse Chiton die älteste Tracht, wie sie Göttern bis zum 4. Jahrhundert eigen ist. Von den Ambrakerinnen und den Typen des Neapler Sarkophags behalten einige noch diese frühere einfache Gewandung bei. Vom 4. Jahrhundert an wird sonst die Bekleidung mit Chiton und Himation gewöhnlich, die uns zum ersten Mal auf den Mantineareliefs entgegentrat. Schlieſslich dringt das Theaterkostüm in die Gewandbehandlung der Musen ein. Das tragische Theaterkostüm (Fig. 13) besteht in langem faltenreichen Ärmelchiton, welcher durch einen Gürtel zusammengehalten wird, der gewöhnlich die Form des „Medicigürtels" hat. Dazu tritt bisweilen ein Mäntelchen, bei der Muse der Tragödie auch das Löwenfell und der Kothurn. Diese bietet fast durch alle Typenformen Belege für das Theaterkostüm. Aber auch speziell musikalische Musen eignen es sich an. So die des Saiteninstruments auf zahlreichen Sarkophagen, auch dem des Louvre, und ebenso die flötende in derselben Monumentenklasse. Auch die komische Muse macht die Moden der Bühne mit. Zuerst erscheint sie in kurzem Chiton mit Himation und Schuhen, den komischen Alten nachahmend; vgl. den Louvresarkophag und das *Helbig*sche Gemälde 880. Auch das über linke Schulter und Arm fallende Gewand, wie es auf mehreren Sarkophagen begegnet, ist von der Bühne genommen (*Müller, Bühnenaltert.* S. 260). Zuletzt nimmt die Muse ein fellartiges, eng anliegendes Untergewand an, wahrscheinlich von der Figur des Sklaven (vgl. *Clarac* 874, 2221 A und *Wieseler, Bühnendenkm.* Taf. A nr. 29). Zahlreiche Sarkophage zeigen diesen Typus, den wir in einem Exemplare wiedergeben (Fig. 14). Auch die um den Hals gehängte Bulla hat die Muse der Sklavenfigur auf der Bühne abgesehen. Als Kopfschmuck zeigen ältere Musen den Kranz (wie der Louvresarkophag), spätere die Federn, die die Musen den Sirenen nach Beendigung des Wettkampfes geraubt haben. Das erste litterarische Zeugnis für diesen Musenschmuck ist *Paus.* 9, 34, 3. Die späteren Sarkophagarbeiter waren so daran gewöhnt, die Musen mit diesem Schmuck darzustellen, daſs der Verfertiger eines in Florenz befindlichen Sirenensarkophags die Federn den Musen aufsetzte, obwohl sie sich hier erst im Streit mit den Sirenen befinden.



13) Tragische Muse im Theaterkostüm, Gürtel schlecht gezeichnet (nach *Visconti, Pio-Clem.* IV, 14).

Zu der Entwicklung der Musenattribute geben die Typen der hellenistisch-römischen Zeit noch einige Einzelheiten. Ältere, bessere Exemplare zeigen noch eine gewisse Gährung in der Auffassung der Musenfunktionen zur Zeit, als man sich entschlofs, auch Masken und Globus in den Kreis der Attribute aufzunehmen. Die scenische Muse der halikarnassischen Basis hatte noch zur Maske die Rolle. Die komische Muse unter denen des Vatikans hat zur Maske nicht nur das Pedum, welches ebenfalls von der Figur des komischen Alten genommen wurde, sondern auch das Tympanon, welches als Attribut von Musen mählich wirft die scenische Muse alle Attribute weg, die sich nicht direkt einem Schauspieler geben lassen; sie bricht mit der Beziehung zu den musikalischen Musen. So eignet sie sich von der Figur des Königs zuerst das Schwert an, dann von der des Herakles die Keule und den Achelooskopf, der als Stierhaupt der Keule zur Stütze dient. Einen solchen Typus haben wir aus einem Sarkophag herausgenommen. Auch benutzt die Muse die Maske öfters wie der Schauspieler, der sie während der Pause hinten über den Kopf zurückschiebt: vgl. den



14) Komische Muse im Theaterkostüm (nach *Gall. Giustin.* II, 114).



15) Schreibende Muse, die in ein Tintenfafs eintaucht (falsch gezeichnet) (nach *Gall. Giustin.* II, 114).

nur noch auf den Vasen belegt ist. Zwei interessante, auch in der Tracht ältere Typen dieser Übergangszeit geben uns die beiden folgenden Gemmen wieder. Die eine Muse (Berliner violette Paste, *Inventar* S. 1547) hält in der einen Hand zwei Flöten, in der anderen stützt sie eine Keule auf den Boden; die zweite (nach *Impronte gemmarie* 15 C 41) hat statt der Keule eine Maske, die sie auf eine Stele stützt. Wenn nicht ergänzt, stimmt damit auch eine Muse der Glastafel bei *Deville, Histoire de la verrerie* t. 13 überein. Allmählich ... Neapler und den Louvresarkophag. Auf einer Gemme *Impronte gemm.* 15 C 20 hält eine komische Muse ähnlich die Maske mit beiden Händen so, dafs sich die R. über den Kopf herumbiegt, die L. auf das Pedum stützt, eine Stellung, die für Schauspieler auf Gemmen öfters bezeugt ist. Schliefslich ist die in einem Exemplar hier (Fig. 15) wiedergegebene späteste Gestalt der schreibenden Muse zu erwähnen, die ein Hermentintenfafs neben sich hat, in das sie eben eintaucht; sie findet sich nur auf Sarkophagen.

Über die Vereinigung der Musen mit Apollon, Herakles, Hermes, Athena, Mnemosyne u. s. w. s. *Bie* S. 91 ff.

11. Die Benennung.

Vor der späten römischen Kaiserzeit existierte kein festes Verhältnis zwischen den überlieferten Musennamen und den populären Musenfunktionen. Da vorher selbst diese Funktionen nicht einmal in einen festen Kanon gebracht waren, so konnte von einer Fixierung der *hesiodischen* Namen erst recht keine Rede sein. Aber noch in der spätesten Zeit strengten sich die Philosophen- und Rhetorenschulen an, in geistreichen Spielereien die Namen der Musen mit allerlei Zweigen der geistigen Bildung in Beziehung zu bringen, die sie gern von den Musen vertreten haben mochten. Diese spekulativen Betrachtungen (Hauptstellen bei *Bie* S. 95) haben für die populäre Vorstellung natürlich nie eine Bedeutung gehabt. Das Volk unterschied überhaupt nur ungern unter den Musen. Noch *Rhianos* (*Schol. Ap. Rhod.* 3, 1) sagt *μηδὲν διαφέρειν, εἰ μίαν ἐπικαλεῖται Μουσῶν τις· πᾶσαι δ' εἰσαΐουσι μίης ὅτε τοὔνομα λέξεις.* *Apollonios Rhodios* (*Argon.* 2, 511) teilt ihnen unbesorgt die ἀκεστορίη und ϑεοπροπίαι





16 a, b) Als 'Musen' ergänzte Statuen des Vatikans, die aber nicht zu der berühmten grofsen Gruppe gehören (nach *Visconti, Pio-Clem.* I).

zu, die sie den Aristaios lehren sollen. Jeder individualisiert anders. Onestas auf den Statuenbasen der thespischen Musen (*Kaibel, Epigr. Gr.* 319. *Meister, Boiot. Inschr.* 805. *Bie* S. 96) giebt der Polyhymnia allgemein die Poesie, der Terpsichore die Flöten, der Thalia den Ackerbau und Frieden, eine Auffassung, die der *Scholiast* zu *Ap. Rh.* 4, 1 so weiter ausführt: Klio Geschichte, Euterpe *μαϑήματα*, Terpsichore *παιδιά*, Polymnia *λύρα*, Melpomene *ᾠδή*, Urania *ἀστρολογία*, Kalliope *ποίησις*, Erato *ὄρχησις*. Das ist also eine bestimmte Funktionsverteilung, die zur Zeit in weiteren Kreisen beliebt war; sie zeichnet sich aus durch den Mangel der Bühnenmusen, während die Landbaupoesie hier ihre Vertreterin hat, die sich aber nicht populär hielt. Anders wieder die augusteischen Dichter. *Horaz* giebt bald der Euterpe die Flöten, bald der Polyhymnia das Barbiton, bald der Melpomene die cantus lugubres; Kalliope soll Flöte oder Kithar spielen oder singen (3, 4). 12, 1: *quem virum aut heroa lyra vel acri tibia sumis celebrare, Clio?* *Ovid* und *Vergil* verhalten sich wieder anders, s. *Bie* S. 97. Die Funktionsverteilung des griechischen Epigramms

Anth. ἐπιδ. 505, welches aus Gemäldeaufschriften zusammengesetzt ist, wird dann in der späteren Zeit die beliebteste; sie kehrt ähnlich wieder bei *Ausonius Idyll* 20 = *Anthologia latina* 664 *Catonis* = *Mythogr.* 2, 24 mit geringen Änderungen, ferner *Anthol. lat.* 88. *Agathias erot.* 222. *Philostrat.* ed. *Kayser* p. 17, 9. *Joannes Barbukalles, Anth. plan.* 219. *Nonnos Dionysiaka* 5, 99. Also erst in der spätesten Periode tritt ein festes Schema ein (vgl. Näheres *Bie* S. 100); dasselbe beweisen die inschriftlich bezeichneten Monumente. Die herculanensischen Gemälde vertreten, wie das obige griechische Epigramm, als erste Vorläufer die spätere populäre Auffassung. Sonst zeigen das Orpheusbild (*Helbig* 893), das Bild des Museo Kircheriano (1, 20), die aretinischen Gefäfsscherben (Klio attributlos, Euterpe Lyra, Terpsichore Rolle, Kalliope Pedum), dann die sämtlichen Mosaiks, die wenigen inschriftlich bezeichneten Statuen (*Bie* S. 102), eine Probusmünze (*Cohén* 5 p. 249), dafs vor der spätrömischen Periode keine ständige Verbindung bestimmter Musennamen mit bestimmten Musenfunktionen stattgefunden hat. Selbst in dieser spätesten Zeit findet man noch vereinzelte Spuren früherer Willkür (*Bie* S. 103 Anm. 1) bei *Martianus Capella*. Man hat sich demnach zu hüten, vor dieser Periode liegende Musendarstellungen mit den populären *hesiodischen* Namen zu belegen und diese Namen durchweg nur als etwas Flüchtiges, Accessorisches zu behandeln, wie sie es gröfsenteils gewesen sind. Man hat also nicht von einer Euterpe zu sprechen, wenn man die Muse der Flöten meint, sondern den Typus nur nach den Attributen zu nennen. Erst als allerletzter Schritt in dem grofsen Individualisationsprozefs der Musen, den wir an uns haben vorüberziehen lassen, tritt die Vereinigung der *hesiodischen* Namen mit bestimmten Funktionen ein, und zwar, wie sich aus Litteratur und Monumenten entnehmen läfst, in folgender Weise: Klio — Geschichte — Rolle. Kalliope — heroischer Gesang — Diptychon oder Rolle. Polyhymnia — Pantomimus — attributlos, tief ins Himation gehüllt. Euterpe — Flöten. Terpsichore — kleinere Lyrik — Lyra. Erato — gröfsere Lyrik — Kithar. Melpomene — Tragödie — tragische Maske. Thalia — Komödie — komische Maske. Urania — Astronomie — Globus. Als vier Hauptpunkte in der Entwicklung ergeben sich also: 1) Teilung der als Personifikation der allgemeinen musischen Bildung entstandenen einen Urmuse in drei Musen musikalischer Funktionen; 2) Teilung dieser drei Musen durch die am Helikon sich ausbildende theogonische Poesie in neun Musen mit allgemein adjektivischen Namen, wie ein singender, tanzender, spielender Chor gedacht; 3) Individualisation dieser neun Musen nach beliebigen einzelnen musischen Funktionen, die auf Theater und astronomisches Epos ausgedehnt werden; 4) genaue Feststellung dieser Funktionen und feste Verbindung mit den *hesiodischen* Namen. [O. Bie.]

Musia? (*Μουσία?*), die dritte unter den Horen, welche bei *Hyg. fab.* 183 die Stunden des Tages bezeichnen; s. Dysis u. Horai ob. Bd. 1 Sp. 2737. Vgl. Musike 1. [Stoll.]

Musike (*Μουσική*), **1**) eine der Horai (s. d.), *Hygin. f.* 183. Vgl. Musia. — **2**) Beiname der Athene nach *Boeckhs* Vermutung (*C. I. G.* 1, 154 = *C. I. A.* 2, 690) *Ἀθηνᾶς τ]ῆς μουσικῆς. Plin. hist. nat.* 34, 19, 15 erzählt, Demetrius habe eine Minerva geschaffen, *quae Musica appellatur, quoniam dracones in Gorgone eius ad ictus citharae tinnitu resonant.* Vielleicht begegnet uns derselbe Beiname der Göttin in der Inschrift *C. I. A.* 2, 666, 15 θε]οῦ τῆ[ς] μουσι[κῆ]ς. [Höfer.]

Mut, die „Mutter“, bildet zusammen mit ihrem Gemahl Amon und ihrem Sohn Chonsu den Dreiverein der Hauptgottheiten von Theben. Doch ist diese thebanische Triade nach *Maspero* [*La mythologie égyptienne, les travaux de MM. Brugsch et Lanzone.* Paris 1889 (*Extr. de la Rev. de l'hist. des religions*) p. 63 f., vgl. *Maspero, Catalogue du Musée égyptien de Marseille* p. 104 zu nr. 374 und *Tiele, Geschichte der Religion im Altertum* 1, 1. Gotha 1895 p. 81 f.] nicht als etwas ursprüngliches, sondern als künstlich gemacht, als *„un thème théologique assez mal développé“* anzusehen. Klar hebt sich nach der Ansicht *Masperos* nur die Gestalt des Amon aus dieser Götterdreizahl hervor; die Göttin hat einen ganz unpersönlichen Charakter, wie aus ihrer Bezeichnung als „Mutter“ oder als Amonit, einem *„par féminisation grammaticale du nom d'Amon“* gebildeten Namen, hervorgeht. Auch scheint, bemerkt *Maspero* weiter, ursprünglich Month als Sohn des Amon gegolten zu haben und Chonsu an dessen Stelle in dieser Rolle endgültig erst unter dem zweiten thebanischen Reiche getreten zu sein. Der Haupttempel der Mut, von Amenophis III. errichtet, stand südlich von dem grofsen Reichstempel zu Karnak, an dem heiligen See Åšer, nach welchem sie häufig als „die Herrin des Sees oder Bezirks Åšer“ bezeichnet wird, *Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter* p. 69. *Dümichen, Geschichte des alt. Äg.* p. 82 f. Fünfhundertzweiundsiebzig löwenköpfige Statuen der Mut haben nach *Mariettes* Berechnung einst die beiden Vorhöfe und den vordersten Saal dieses Heiligtums geziert; einige davon sind noch erhalten. Die meisten haben ihren Weg in die verschiedenen Museen Europas gefunden, *Dümichen* p. 83. Die Liste ihrer Titel und der Orte, in denen sie verehrt wurde, verzeichnet *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 332—334. Gemäfs der Bedeutung ihres Namens „Mutter“ wird derselbe ideographisch mit dem Bilde des Geiers geschrieben, entsprechend der Notiz des *Horapollo, Hieroglyphica* 1, 11: *Μητέρα δὲ γράφοντες . . . γῦπα ζωγραφοῦσιν.* Der Geier galt als Symbol der Mütterlichkeit, weil man glaubte, es gäbe nur weibliche Tiere und keine männliche von dieser Vogelart, s. *Leemans* in seiner *Ausgabe Horapollos* p. 171 f. *Roscher, Das von der „Kynanthropie“ handelnde Fragment des Marcellus von Side* (*Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. ph. h. Cl.* **17** nr. 3) Leipzig 1896 p. 68 Anm. 186a. Häufig verschmilzt sie mit den übrigen mütterlichen

Gottheiten, wie Isis und Hathor, *Maspero, Cat. du musée égyptien de Marseille* p. 104 zu nr. 374; vgl. *Plutarch, De Is. et Os.* c. 56 p. 101 ed. *Parthey*: ἡ δ᾽ Ἶσις ἔστιν ὅτε καὶ Μοὺθ καὶ πάλιν Ἄθυρι καὶ Μεθύερ προσαγορεύεται· σημαίνουσι δὲ τῷ μὲν πρώτῳ τῶν ὀνομάτων μητέρα κ. τ. λ. und *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 169 nr. 1998 „*Mout-Isis allaitant Hor qu'elle tient sur ses genoux*" (Fayencestatuette aus Abydos, saitische Periode). Merkwürdig ist die Gestalt, welche ihr c. 164 des *Totenbuchs* giebt. Dieses Kapitel soll der Verstorbene hersagen, versehen mit einem dreiköpfigen Bilde der Mut, wodurch er u. a. bewirkt, dafs sein Fleisch und seine Knochen heil sind wie zu seinen Lebzeiten. In den dazu gehörigen Abbildungen wird sie geflügelt und mit drei Häuptern, meist auch mit einem Phallos und mit Löwenklauen versehen, dargestellt. Das mittlere Haupt pflegt ein Frauenkopf mit dem Pschent zu sein. Die beiden Seitenhäupter sind entweder beide Geierköpfe und zwar der eine geziert mit der roten Krone, der andere mit einem von den zwei langen Federn des Amon überragten Modius, *Lanzone* Tav. 136 p. 335; oder beide geschmückt mit dem letzterwähnten Kopfputz, *Lanzone* Tav. 138, 1 p. 337. Oder das eine Seitenhaupt ist ein Geier-, das andere ein Löwenkopf; auch hier wechselt der Kopfputz: bald ist das Geierhaupt mit den zwei langen Federn, das Löwenhaupt mit der roten Krone geschmückt, *Lanzone* Tav. 137, 2 (das menschliche Haupt der Göttin hier nur mit der weifsen, nicht mit der Doppelkrone versehen); oder Geier- und Löwenhaupt tragen die beiden langen Federn auf dem Modius, *Lanzone* Tav. 137, 4 (hier die Göttin ohne Phallos); oder das Löwenhaupt ist mit den langen Federn auf dem Modius, das Geierhaupt mit der roten Krone ausgestattet, *Lanzone* Tav. 137, 5. Viel einfachere Darstellungen der Göttin mit menschlichem Haupt, meist mit der Doppelkrone, dem Pschent geziert, sind uns in zahlreichen kleinen Statuetten, gewöhnlich von Bronze, doch auch von Silber und Fayence erhalten, s. z. B. *Arundale and Bonomi, Gallery of antiquities selected from the Brit. Mus.* p. 7, Pl. „3" (vielmehr 4) Fig. 5. 6. *Froehner, Catalogue d'une collect. d'antiquités [formée par le prince Napoléon].* Paris 1868 p. 149—151 nr. 316—320. *Froehner, Coll. de feu M. Joly de Bammeville. Antiquités.* 4° p. 42f. nr. 264. 265. *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq.* Boulaq 1883 p. 168 nr. 1985. p. 182 nr. 2561. p. 186 nr. 2647. *Maspero, Catal. du musée égypt. de Marseille* p. 104f. nr. 375. 376 (diese Statuette zeigt die Göttin mit dem aus einem Geierbalg gebildeten Kopfputz unter dem Pschent versehen). 377. 378. p. 208 nr. 1166. *Golénischeff, Ermitage impérial. Inventaire de la collection égyptienne.* 1891 p. 2 *Armoire* 1 nr. 7—9. Scarabäen und Amulette mit dem Bildnis der Mut s. bei *Lanzone* p. 337 Fig. 1—6. [Drexler].

Muta s. Dea Muta.

Mutinus / **Mutunus** } s. Indigitamenta [Sp. 204f.].

Mychia s. Mychioi.

Mychioi Theoi (μύχιοι θεοί). Bei *Ael. hist. anim.* 10, 34 heifst es τιμᾶται δὲ ἡ χελιδὼν θεοῖς μυχίοις καὶ Ἀφροδίτῃ, μυχίᾳ μέντοι καὶ ταύτῃ. Nach *Rohde, Psyche* 126, 1 sind die θεοὶ μύχιοι die über den μυχὸς eines Hauses, z. B. über den θάλαμος als das innerste Gemach, waltenden Götter; daher ist ihnen wohl auch die Schwalbe heilig, die mit Vorliebe im Innern des Hauses zu nisten pflegt; vgl. *Hom. Od.* 22, 239f., wo Athene in Gestalt einer Schwalbe auf dem Balken des Megarons sitzt. *Dionys. Halikarn. Antiqu.* 1, 67 spricht bei der Erzählung von den römischen Penaten davon, dafs die einen sie griechisch Πατρῴους oder Γενεθλίους, andere wieder Κτησίους oder Μυχίους oder Ἑρκείους nennen. Daneben können allerdings auch die θεοὶ μύχιοι die im Erdinnern wohnenden Götter bezeichnen (vgl. Τάρταρά τ᾽ ἠερόεντα μυχῷ χθονός, *Hes. theog.* 119. Ἅιδου μυχός *Anth. Pal.* 7, 213, 6 und die von *Dilthey, Rhein. Mus.* 27 [1872], 409 Anm. 2 gesammelten Stellen); so heifst **1)** Hades selbst μύχιος, *Anth. Pal.* 3, 311 = *C. I. G.* 2, 3256, wo *Böckh* allerdings νύχιος vorzieht. — **2)** Die Erinyen νυκτέριαι, μύχιαι, ὑπὸ κεύθεσιν οἰκί᾽ ἔχουσαι *Orph. hymn.* 69, 3. — **3)** Aphrodite μυχία, *Ael.* a. a O. *Anecd. varia* ed. *Schoell u. Studemund* 1, 269, 10 nr. 13. *Niketas* ebend. 277, 6, 107. 282, 5. *Suidus* (Μυχεία). *Mythogr. Graeci Westerm.* 356, 4; vgl. *Stephani, Compte rendu* 1870/71, 156, 1. Auch als Kultname ist Mychia für Aphrodite bezeugt durch eine Inschrift aus Gyaros Ἀφ]ροδείτῃ Μ]υχίαι, *Bull. de corr. hell.* 1, 357. — **4)** Beiname der Leto war Μυχία oder, wie manche sie nannten, Νυχία in Plataiai nach *Plut. frgm. de Daedal. Plat.* 3 bei *Euseb. praep. ev.* 3, 1, 3, worüber man das Nähere sehe oben s. v. Leto, Sp. 1967f.; betreffs der Bedeutung von Μυχία resp. Νυχία giebt *Plut.* a. a. O. an: σημαίνεται δ᾽ ἐν ἑκατέρῳ τῶν ὀνομάτων τὸ κρύφιον καὶ διαλεληθός. — **5)** Hera μυχία; s. ob. 2 Sp. 1968 Z. 8ff. und aufserdem *Anecd. varia* a. a. O. 269, 9 nr. 15, wo nach *Studemund* Μυχίας wahrscheinlicher ist als Νυχίας. Auf einer aus Kypros stammenden Platte, die ein kleines Idol getragen haben mufs (*Schmidt, Sammlung kypr. Inschr. in epichorischer Schrift* Taf. 13, 2), erklärt *R. Neubauer, Der angebliche Aphroditetempel zu Golgoi, Comment. philol. in honor. Mommseni* 683, 10 = *Cesnola-Stern, Cypern* 394, 10 die Worte e(?) ra(?) my. ko. i. a als Ἥρα μυχοίᾳ und bemerkt, dafs in dem Worte μυχοία ein mit μυχία gleichbedeutendes Adjektivum gesucht werden müsse. — **6)** Νυμφέων Μυχιέων, Inschrift auf einer kleinen Stele aus Naxos, die wahrscheinlich am Eingang zu einer Grotte stand, in deren Innerem die Nymphen hausend gedacht wurden, *Bull. de corr. hell.* 9 (1885), 500, 6. — **7)** Auf der höchst wahrscheinlich aus Mytilene stammenden Bresosinschrift (*Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 1, 255) erscheint ein συμπάρεδρος(?) τᾶς Ἐτηφίλας Ποσείδωνος Μ[ύ]χα καὶ Μυχίας καὶ τᾶν ἀπαραιτ[ή]των θέαν καὶ τᾶς [Κό]ρας(?) Καλίας καὶ τῶ Διός τῶ Ἐπαίνω. Es scheint sich, wie die Zu-

sammenstellung mit *Ἐτηφίλα* (s. Art. Karissai), den *ἀπαραίτητοι θεαί* und der Kore(?) zeigt, um chthonische Gottheiten zu handeln, vgl. *Bechtel* in *Bezzenbergers Beiträgen* 5, 134. — [S. auch *Petersen, Der Hausgottesdienst b. d. alt. Griechen.* Cassel 1851 p. 10. 57. *Bader, De dis πατρῴοις.* Schleusingen 1873. 4°. p. 14. *Bastian, Völkerst. am Brahmaputra* p. XXVIII; über Mychia als Beiname der Aphrodite auch *C. Burton Gulick, De scholiis Aristophaneis quaestiones mythicae, Harvard Studies of class. philol.* 5 (1894), 95: Notiz im *Cod. Puteanus zu Thesmophor.* 392: *μυχία ἡ Ἀφροδίτη*; über *ʽΕκάτης μυχός*, eine grofse Höhle im Monde, wo die Seelen ihren Lohn erhielten (*Plut. de fac. lun.* 29), *Enman, Kypros u. der Ursprung des Aphroditekultus* p. 76; über den Kithairon als *Ἐρινύων μυχός* nach *Ps.-Plut. de fluv.* 2, 3 *Dilthey, Arch. Ztg.* 31 (1874) p. 93 und über den *μυχός* des Hades ebenda p. 93 f. die ausführliche Anmerkung 9, welche die Bemerkungen im *Rhein. Mus.* N. F. 27 p. 409 Anm. 2 ergänzt. Drexler]. [Höfer.]

Mychios s. Mychioi.

Mydon (*Μύδων*), **1**) Sohn des Atymnios, Wagenlenker des Paphlagonenführers Pylaimenes vor Troia, von Antilochos getötet, *Il.* E 580. *Tzetz. Hom.* 86. — **2**) Ein Paione vor Troia, von Achilleus getötet, *Il.* *Φ* 209. — *Suid.* schreibt *Μύδωνος* und *Μυδῶνος*. [Stoll.]

Myenos (*Μύηνος*), Eponymos des Myenongebirges, Sohn des Telestor und der Alphesiboia in Aitolien. Von der Stiefmutter wegen angeblicher zudringlicher Nachstellungen verleumdet, zog er sich ins Gebirge zurück und stürzte sich, von dem Vater mit seinen Dienern verfolgt, von einem Felsen herab. Der Berg wurde nach ihm Myenon genannt, apokrypher Mythus bei *Plut. de fluv.* 8, 3. [Stoll.]

Mygdalion (*Μυγδαλίων*), der Vater des Schiffsführers, welcher das einzige von Kinyras aus Kypros dem Agamemnon (statt der versprochenen 50) gesendete Schiff befehligte (*Apollodor. bibl. frg. Vat.* ed. *Wagner* 2, 13; vgl. S. 181 und *Eustath. in Hom. Il.* 11, 20 S. 827, 34). [Zur Etymologie des Namens vgl. *H. Lewy, Fleckeisens Jahrb.* 145 (1892), 186 und *Die semitischen Fremdwörter im Griechischen* 238. Höfer.] [Steuding.]

Mygdon (*Μύγδων*), Eponymos der Mygdonen. **1**) Die Phryger am kleinasiatischen Sangarios beherrscht der M. *ἀντίθεος* zusammen mit Otreus nach *Homeros*, der berichtet, dafs einst der jugendliche Priamos ihm beim Kampfe gegen die Amazonen zu Hülfe gekommen sei, *Il.* *Γ* 185 ff. und *Schol. A D* z. d. St. Zum Danke dafür soll der *Μύγδων Φρύξ* Koroibos wieder im trojanischen Kriege dem alten Priamos zu Hülfe gekommen sein, freilich wegen seiner sprichwörtlichen Thorheit zu spät, als letzter aller Bundesgenossen, *Eustath. in Hom. Od.* *κ* 552 p. 1669, 46. Als sein Sohn gilt Koroibos bei *Euripides* (*Rhes.* 539. *Qu. Smyrn.* 13, 169) und ist seit *Euphorion* (*frg.* 153 *Meineke. Anal. Alex.* 153) sprichwörtlich: so bei *Verg. Aen.* 2, 341 (der laut *Servius* z. d. St. dem *Euphorion* folgt) als stultus Mygdonides C. und in der von *Eustathios* abweichenden Erklärung des Sprichwortes bei *Zenob.* 4, 58 (= *Hesych.* s. v. *Κόροιβος*), wo M. ein Phryger heifst. Nach dem *Schol. B (L) V* und *Eustath.* p. 402, 22 z. d. St. war M. Sohn des Akmon. *Pausanias* (10, 27, 1) weifs, dafs er ʽbei den Dichternʼ Eponymos der Phryger um Stektorion ist, und nicht blofs auf den Bergen dieser Stadt ein *ἐπιφανὲς σῆμα* hat, sondern auch in der delphischen Lesche durch Polygnotos unter den *νεκροὶ* dargestellt war. Über die vermutliche Lage des *σῆμα* s. *Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia* Vol. 1 Part. 2 p. 689 f. Auf Münzen von Stektorion ist nach *Head, Hist. num.* 569 vielleicht Mygdon dargestellt. *Serv. Verg. Aen.* a. a. O. nennt als seine Mutter, Gattin des Koroibos, die Anaximene, die ob. Bd. 1 Sp. 336 nachzutragen ist; vielleicht nach *Euphorions* (s. o.) Vorgang. Alexirrhoe soll Mygdons Geliebte und von ihm Mutter der phrygischen Flufseponyme Sa(n)garis gewesen sein nach *Plut. de fluv.* 12, 1. Auch *Et. M.* s. v. *Σάγαρις* ist M. einzusetzen statt des überlieferten ʽMidas, Gatten der Alexirrhoe, Vater des Sagarisʼ. — **2**) M., König der Bebryker, Bruder des Amykos, Gegner des Mysers Lykos, Sohnes des Daskylos, wird von Herakles, dem Gastfreund des Lykos, auf dem Amazonenzuge im Kampfe erschlagen und verliert einen grofsen Teil seines Königreichs, den Herakles seiner neugegründeten Stadt Herakleia (am Pontos) zuweist, *Apollod. Bibl.* 2, 100 ed. *R. Wagner* (2, 5, 9, 6). Diese Sage von M. meinten nach dem *Schol.* zu *Apollonios Rhod. Arg.* 2, 786 diejenigen Leser des Dichters, welche in v. 787 statt (*αὐτὰρ ὁμοῦ Μυσοῖσιν ἐμῷ ὑπὸ πατρί*, d. i. *Δασκύλῳ*, *δάμασσεν* sc. *Ἡρακλῆς*) | *καὶ Φρύγας* . . vielmehr *Μύγδονας* lasen, wenn sie nicht an die historische Überlieferung des *Moiris* (*frg.* 15, *F. H. G.* 2, 32) von einer Besiegung der Mygdonen durch Herakles dachten. — **3**) Eponymos der (in Makedonien am Thermaïschen Meerbusen gelegenen) Landschaft Mygdonia, Vater des Krusis, des Eponymos des gleichnamigen mygdonischen Gaus, *Steph. Byz.* s. v. *Κρουσίς*. Dies Fragment mufs, wie die beiden anderen von *Stephanos* erhaltenen Mygdonfragmente, aus *Theagenes' Μακεδονικά* (*frg.* 12. 14, *F. H. G.* 4, 510) stammen, was *C. Müller* nicht bemerkt hat. *Frg.* 14 (aus *Steph.* s. v. *Τίρσαι*) berichtet, dafs ʽein Sohnʼ des M. mehrere Frauen gehabt habe, darunter eine Namens Tirsa, Eponyme der mygdonischen Stadt in Makedonien. Mit Recht hat *Meineke* den Namen dieses Sohnes Grastos hier eingesetzt (*μιᾶς τῶν γυναικῶν ⟨Γρασ⟩τοῦ παιδὸς Μύγδονος*) wegen des parallelen *Fragments* 12 (aus *Steph.* s. v. *Παρθενόπολις*), wo *Codd. R V* deutlich *ἀπὸ τῶν θυγατέρων Γραστοῦ τοῦ Μύγδονος παιδός* haben (andere *Γράστου*, *Γεράστου*), und wegen des wohl ebenfalls auf *Theagenes* zurückgehenden *Γρηστωνία· χώρα Θρᾴκης πρὸς τῇ Μακεδονίᾳ . . . ἀπὸ Γράστου τινός* (*Steph.* s. v.). Dieser M. ist also auch Vater eines makedonischen Stadteponymos Grastos und durch diesen und seine vielen Frauen Grofsvater mehrerer jungfräulichen Töchter, die wiederum Eponymen der makedonischen Stadt Parthenopolis waren und durch *τὸ ἄγροικον τῆς διαίτης* und *τὸ*

ἄμικτον sagenberühmt waren. — Eine Erklärung des doppelten Wohnsitzes dieses M. 1 (2) und 3 versucht eine pragmatisierende Sage des *Ephoros* (*frg.* 65 bei *Diodoros* 5, 64. *F. H. G.* 1, 253) zu geben, der zufolge M. mit den idäischen Daktylen vom troischen Ida nach Europa (Makedonien) gezogen war, und beide Phryger Namens Mygdon in einen einzigen zusammenfallen. Die alte Lesung ist *Μίνωος*, was in *Μύγδωνος* zu verbessern ist. [Tümpel.]

Mygdonia (*Μυγδονία*), die Mygdonische, d. i. die Phrygische, Beiname der in Phrygien verehrten Kybele, *Val. Flacc.* 3, 47. S. Mygdon. [Stoll.]

Mygdonides (*Μυγδονίδης*), Sohn des Mygdon, d. i. Koroibos (*Euphorion frg.* 153 *Meineke* bei) *Verg. Aen.* 2, 342. S. Mygdon nr. 1. [Stoll.]

Mygdonios, Flufsgott, schwimmend zu Füfsen der Stadtgöttin von Nisibis dargestellt auf Münzen dieser Stadt unter Gordianus Pius und Tranquillina, *Mi.* 5, 627, 174. 175. *Leake, Num. Hell. As. Greece* p. 88. *Chaix, Descr. de once cents monn. imp. grecques et coloniales latines* p. 141 nr. 965. *Cat. De Moustier* p. 190 nr. 2921; und unter Philippus senior, *Mi.* 5, 627, 177. *Cat. De Moustier* p. 195 nr. 2994. [Drexler].

Mygissia (*Μυγυσσία*) od. **Mygissis** (*Μυγισσίς*), Beiname der Athene von der karischen Stadt Mygissos, *Steph. Byz. Μυγισσός*. [Höfer.]

Myia (*Μυῖα*, *Μυιώ*: s. u. nr. 3), **1**) Geliebte des Endymion und von Selene aus Eifersucht in eine Mücke (*μυῖα*) verwandelt, *Lukian, Musc. encom.* 10. — **2**) Eine Heilgottheit zu Akkaron in Palästina, *Ioseph. A. I.* 9, 2, 1. [Stoll.] [Das ist natürlich der nach *2. Könige* 1, 2. 3. 16 in der philistäischen Stadt Ekron verehrte, von König Ahasja über seine Krankheit befragte Ba'al Zebub, dessen Namen auch die LXX mit *Βάαλ Μυῖα θεός* übersetzen; s. über ihn *K. F. Keil, Comm. üb. d. Bücher der Könige* p. 315, *Stark, Gaza* p. 260—263 und besonders *Graf Baudissin* s. v. *Beelzebub 1. Baal Zebub* in der *Real-Enc. f. prot. Theol. u. Kirche* 2^3 p. 514 ff., der am Kopfe des Artikels die einschlägige Litteratur verzeichnet. Nach einem vergleichenden Überblick über die in diesem Lexikon unter Myiagros verzeichneten griechischen Göttergestalten kommt *Baudissin* hinsichtlich des Gottes von Ekron zu dem Schlusse, dafs er nicht lediglich als ein die Fliegen abwehrender Gott aufzufassen sei. Der Name bedeute „Besitzer der Fliegen" oder „Herr der Fliegen" oder „der Baal, der eine Fliege ist"; und man habe ihm wohl sowohl die Sendung als die Abwehr der Fliegen zugeschrieben. Aus der Bezeichnung als Baal könne man schliefsen, dafs er im wesentlichen identisch sei mit dem Hauptgott der Phoiniker. Herr der Fliegen werde er vielleicht als Sonnengott genannt, da die Fliegen zur Zeit der gröfsten Kraft der Sonne am zahlreichsten auftreten. Seine Bedeutung als Orakelgott könne zusammenhängen mit der Herrschaft über die Fliegen, welche in ihrem Aufkommen durch die Witterungsverhältnisse bedingt, zunächst als Verkündiger bestimmter Witterungserscheinungen und dann auch anderer Ereignisse hätten gelten können. In der *Gazette arch.* 3 (1877) p. 76 bespricht *Fr. Lenormant* unter dem Pseudonym *C. W. Mansell* eine p. 74 nach *della Marmora, Sopra alcune antichità sarde* tav. B nr. 94 abgebildete, auf Sardinien gefundene Scarabäusgemme, auf welcher eine Fliege dargestellt ist. Er bringt die Darstellung zusammen mit Baal-Zebub „le Baal mouche" oder „le Seigneur de la mouche", dessen Orakeltiere die Fliegen gewesen seien, und weist darauf hin, dafs nach einem Fragment der Wahrsagebücher in Keilschrift (*Fr. Lenormant, La divination chez les Chaldéens* p. 95) auch bei den Babyloniern Vorzeichen durch die Beobachtung der Fliegen erzielt wurden. Ihm tritt entgegen *E. Ledrain, Gaz. arch.* 4 (1878) p. 36—38, der in der Darstellung einfach ein Amulett gegen den Fliegenstich sieht. *Lenormant (Mansell)* ebenda p. 38—40 läfst die Erklärung der Gemme als Amulett gegen den Fliegenstich gelten, bleibt aber dabei, dafs die Fliege zugleich das heilige Tier und die Erscheinungsform des Baal-Zebub, des „Seigneur-Mouche" sei. Nicht so zuversichtlich, wie die bisher erwähnten Autoren, sieht in dem Ba'al-Zebub einen zu den Fliegen in Beziehung stehenden Gott *Tiele, Geschichte der Religion im Altertum* p. 275, wenn er bemerkt: „Ba'al-Zebub .... mag ursprünglich der Herr und deshalb der Abwehrer der schädlichen Fliegen oder auch etwas ganz anderes gewesen sein", und *H. Winkler, Geschichte Israels in Einzeldarstellungen* Teil 1. Leipzig 1895 p. 225 Anm. 3 giebt von dem Namen die Erklärung, natürlich nicht „Fliegenba'al", sondern Ba'al von Zebub, worunter man sich eine Örtlichkeit in Ekron vorzustellen hat, etwa den Hügel, auf dem der Tempel stand". Eine gleiche Erklärung des Namens giebt (nach *G. Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique. 2. Les premières mêlées des peuples.* Paris 1897 p. 698 Anm. 6) *Halévy, Revue Sémitique* 1 p. 23, der in Zebub eine Vorstadt von Ekron vermutet. Drexler.] — **3**) Den vom *Schol. A Hom. Il. B* 641 überlieferten Versen aus *Christodors Λυδιακά* (*F. H. G.* 3, 360) zufolge ist M. die weifsarmige Gattin des Königs Kotys und Mutter des Asies. Der *Scholiast* selbst hat die Nebenformen *Μυιώ* und *Ἄσιος*; und das *Schol. Townl. B D (L) V* nennt diesen Asios Eponymos des homerischen (a. a. O.) *Ἄσιος λειμών*, entsprechend der auch vom *Schol. A* befolgten Auffassung der *Ἀσίῳ* = *Ἀσιέω* (oder *Ἀσίου*). Doch scheint hier nur eine Entstellung vorzuliegen jener Sage von der *γυνὴ Μυσή* eines Unterthans des Thrakerkönigs Kotys, die durch ihre Arbeitsamkeit und Gewandtheit einst in Sardes dem König Alyattes auffiel und Veranlassung wurde, dafs er jene Thraker (und Myserinnen) des Kotys nach Sardes kommen liefs; seitdem sei Kleinasien zum *Θρακήσιον θέμα* umgenannt, *Nikolaos Damask. frg.* 71, *F. H. G.* 3, 413. — **4**) Bei *Suidas* s. v. *Μυίας δάκρυον* der nachgelieferte Name jener dodonäischen *προφῆτις*, die nach *Ephoros* (*frg.* 30 bei *Strabon* 9 p. 402. *F. H. G.* 1, 341) u. a. den Boiotern einst den Orakelbescheid erteilte, sie würden siegen, wenn sie

frevelten. Diese warfen sie selbst in einen bereitstehenden Kessel mit heifsem Wasser, um durch Frevel den Sieg zu erzwingen, oder, falls sie falsch orakelt, sie zu bestrafen. Darauf führte *Suidas* das Sprichwort *Μυίας δάκρυον* zurück. Nach ihm sowie nach *Zenob. Vat.* 2, 67 *Bodl.* soll die *ἱέρειαν ἐρωτικῶς διατεθεῖσαν εἰς ἕνα τῶν θεωρῶν* dieses Schicksal sich zugezogen haben. *Herakleides* (*F. H. G.* 2, 198[a]) bei *Zenobios* 2, 84 und *Plutarchos* (*Prov. Alex.* 1, 9, der den Frevel an das Pythiaorakel verlegt) nennen die *προφῆτις* vielmehr *Μυρτίλα*. Vgl. *O. Müller, Orch.*[2] 378. [Tümpel.] — [5) in byzantinischer Zeit einer der Namen der Gillo, *Michael Psellos* in *Sathas, Bibl. Gr. med. aevi* 5, 575. 576. Nach *Psellos* a. a. O. und *Leo Allatius, de templis Graecorum recentioribus . . . nec non de Graecorum hodie quorundam opinatibus.* Col. Agripp. 1645 4° p. 127 hat Gillo zwölf und einen halben, nach einer Abhandlung über dieses gespenstische Wesen im *Cod. Matrit.* 105 fol. 80 f. bei *Jo. Iriarte Reg. Bibl. Matrit. Codices Gr. Mss.* p. 424 vierzig Namen. Der Name *μυῖα* pafst sehr gut für ein dämonisches Wesen, da diese häufig in Fliegengestalt gedacht wurden, s. u. a. *Grimm, D. M.* 2[4], 834. 3[4], 295. *J. B. Friedreich, Symbolik u. Mythologie der Natur* p. 642—644 § 309. *Baron Sloet, De dieren in het germaansche volksgeloof en volksgebruik* p. 434 ff. *Fr. S. Krauss, Volksglaube u. relig. Brauch der Südslaven* p. 112. [Drexler]. Nach *Paus.* 10, 28, 7 ist die Farbe des in dem Unterweltsgemälde Polygnots bald in furchtbarer Menschengestalt, bald als Geier auftretenden Dämons der Verwesung Eurynomos [in dem *Roscher* (*Das von der Kynanthropie handelnde Fragment des Marcellus v. Side.* Leipzig 1896 S. 85) eine Personifikation des bösartigen, nach antiker Anschauung aus dem Hades stammenden Notos (Scirocco) vermutet] *κυανοῦ . . . . μεταξύ ἐστι καὶ μέλανος, ὁποῖαι καὶ τῶν μυιῶν αἱ πρὸς τὰ κρέα εἰσὶ προσιζάνουσαι,* sodafs die Vermutung nahe liegt, dieser Dämon sei nicht blos in Gestalt eines Aasgeiers, sondern auch in der einer Aasfliege aufgetreten. Inbetreff der Verwandlungsfähigkeit solcher Dämonen s. *Roscher* a. a. O. Anm. 117. [Roscher.]

Myiagros (*Μυίαγρος*). **1**) In Arkadien ein Heros, dem man in der arkadischen Stadt Aliphera an der Grenze von Elis bei der Panegyris der Athena (*Τριτωνίς*) ein Voropfer brachte (*προθύουσιν*), worauf die Mücken (Fliegen) der Festversammlung nicht mehr lästig wurden, *Paus.* 8, 26, 7. *Phot. Suid.* s. v. [Stoll.] *Welcker* (*Griech. Götterl.* 2, 214) übersetzt ihn Fliegenscheuch, Chassemouche, und *Immerwahr* (*Arkad. Kulte* 243) identificiert ihn, da Aliphera dicht bei dem eleïschen Heraia liege, mit Recht mit dem folgenden. — **2**) In Elis ein Gott, der eine Pestilenz durch Mücken(Fliegen)schwärme verursachte; diese gehen sofort zu Grunde, sowie man dem Gotte opfert, *Plin. n. h.* 10, 75 *v. Jan,* wo eine Variante 'Mysacores' bietet; nach *v. Jan* vielleicht aus *Μυι-άγρος* entstanden. Gemeint ist das schon von *Antiphanes dem Komiker* (*frg.* 3, 134 *Mein.* aus *Athen.* 1 p. 5 A) erwähnte Opfer eines Stieres, welches in Olympia *τοῖς ἀκλήτοις* zum voraus gebracht wurde (*προκατακόπτειν*), eine witzige Verallgemeinerung auf die zweibeinigen ungeladenen Gäste. Dieselbe nachträgliche Anknüpfung des alten Gottes oder 'Heros' an den hellenistischen Zeus finden wir auch bei *Pausanias* (5, 14, 1 = *Clem. Al. Protr.* p. 33, 2. *Et. M.* p. 131, 23 s. v. *Ἀπόμυιος*). Dem Zeus *Ἀπόμυιος* opferte Herakles, als ihm einst beim Opfern Mückenschwärme lästig wurden, und erzielte damit, dafs diese über den Alpheios zurückwichen; seitdem wiederholen die Eleier von Olympia das Opfer, um die Tiere von ihrem Gebiete fernzuhalten. Das *Etymologicum* (s. oben) nennt einen von Herakles zu diesem Zwecke errichteten Kult, und *Plin. n h.* 29, 106, der den Gott *Μυιώδης* (s. d.) nennt, hebt dieses durch das olympische Stieropfer herbeigeführte Wunder mit dem Zusatze hervor, dafs die Fliegen doch sonst die dümmsten Tiere seien. *Ailian. h. a.* 5, 17 vergleicht die sich zeitweilig zurückziehenden Fliegen mit den nur dem Gesetze weichenden Pisatinnen und 11, 8 mit den Fliegen am — **3**) leukadischen Felsen, wo vor dem Opfer des Apollon Aktios den Fliegen ein Stier geopfert wurde; sie verschwanden, nachdem sie sich an seinem Blute gesättigt. Als akarnanisch meldet das gleiche Voropfer (*προθύεσθαι*) eines Stieres (offenbar einem hier älteren, an Apollon angelehnten Fliegengotte geltend) *Herakleides (v. Pontos) κτίσεις* bei *Clem. Protr.* 2 p. 11, 150 *Sylb. F. H. G.* 2, 197, 2. Vgl. im allgemeinen *Welcker, Griech. Götterl.* 2, 213, der den Kult 3 mit 2 zusammenwirft und an die Stoffsammlung *Winckelmanns* (*Stosch* 45) anknüpft. An einen philistäischen Baalzebub (s. Myia 2) braucht man bei diesem doch wohl der älteren epeïschen Bevölkerung von Akarnanien und Elis zugehörigen Kult nicht zu denken (vgl. *Preller-Plew, Griech. Myth.* 2, 262[1]). Vgl. Myia u. Myiodes. [Tümpel.]

Myio s. Myia.

Myiodes (*Μυιώδης*), ein eleïscher Gott zu Olympia, der ein Stieropfer beim Festmahl erhält, worauf die Fliegenschwärme dies Gebiet verlassen, *Plin. n. h.* 29, 107 *v. Jan.* Er ist offenbar identisch mit dem sonst Myiagros (s. d.) oder *Mysakores (Myiarogos?) genannten Gotte (10, 75) oder 'Zeus' *Ἀπόμυιος* von Olympia (*Paus.* 5, 14, 1. *Antiphanes frg.* 3, 134 *Mein.* aus *Athen.* 1 p. 5 A). [Tümpel.]

Myiskos (*Μύισκος*), Berater (*μνήμων*) des Odysseus, von Laertes diesem nach Troia mitgegeben, *Ptol. Heph.* bei *Westermann, Mythogr.* 184, 3; über die Sitte der *μνήμονες* s. d. Art. Mnemon 1. [Höfer.]

Mykale (*Μυκάλη*), eine thessalische Zauberin, die den Mond vom Himmel herabzuziehen vermochte, Mutter des Lapithen Orius (*Ὄρειος*), der auf der Hochzeit des Peirithoos mitkämpfte, *Ov. Met.* 12, 263. *Senec. Herc. Oct.* 525. [Stoll.] Da diese Zauberin mit dem kleinasiatischen Vorgebirge nichts zu schaffen hat, so schlagen *Pape-Benseler* (s. v.) vor, sie aus *Hesych.* s. v. *μυκός = κακοήθης καὶ σκολιὸς ἄνθρωπος* zu erklären. [Tümpel.]

Mykalesides (*Μυκαλησίδες*), die Nymphen des ionischen Vorgebirges Mykale, bei *Kallim.*

hymn. in Del. 50 wohnend gedacht im Meeresarme zwischen Festland und Samos-Parthenie, also als Nachbarn des Ankaios. [Tümpel.]

Mykalessia (*Μυκαλησσία*), Beiname der Demeter zu Mykalessos in Boiotien, wo sie einen Tempel hatte. Die Mykalessier behaupteten, dafs Herakles, einer der idäischen Daktylen, jede Nacht den Tempel schliefse und wieder öffne. Vor die Füfse des Bildes der Göttin legte man die Erzeugnisse des Herbstes, und diese blieben das ganze Jahr frisch, *Paus.* 9, 19, 5. [Stoll.] Der Demeterdienst ist wohl kadmeïsch, da auch der Name *Μύκαλησσός* volksetymologisch falsch vom *μυκᾶσθαι* des Kadmosrindes hergeleitet wird. [Tümpel.]

Mykaleus (*Μυκαλεύς*), Beiname des im ionischen Mykale verehrten Zeus, *Schol. Hom. Il.* 2, 493. *Anonym. Laurent.* in *Anecd. Graec. var.* ed. *Schoell* u. *Studemund* 1, 265, 63. 266, 58. [Höfer.]

Mykene (*Μυκήνη*), *ἐυστέφανος*, mit Alkmene und Tyro als Vertreterin der früheren kunstverständigen Achäerinnen genannt von *Hom. Od.* *β* 120, Tochter des Inachos, Gattin des Areston in den *grofsen Ehoien frg.* 156 *Ki.* aus *Paus.* 2, 16, 4; Tochter der Okeanine Melia, der Gattin des Inachos: ὁ *κύκλος*, *E. G. F.* p. 58f. *Ki.* aus *Schol. BEHQ Hom.* a. a. O.; nach *Schol. D Il.* *B* 509 und *Eustath.* z. d. St. p. 289, 47 ist sie eine lakonische Nymphe und als solche Eponyme (geworden?) der argolischen Stadt Agamemnons (was *Meineke* auch dem *Steph. Byz. plenior* s. v. *Μυκῆναι* giebt). Als Stadteponyme nennt die *ἑλικῶπις M.* auch *Nonnos Dion.* 41, 267f. und die *ἡρωΐς M. Schol. Nikandr. Alex.* 103. [Tümpel.]

Mykeneus (*Μυκηνεύς*), eponymer Gründer von Mykenai, Sohn des Sparton, Enkel des Phoroneus nach einem von *Pausanias* verworfenen Stemma des *Akusilaos frg.* 16 aus *Paus.* 2, 16, 3. *F. H. G.* 1, 102 = *Eustath.* zu *Hom. Il.* *B* 569 p. 289, 47. Nach *Schol. B J Eur. Or.* 1239 war dieser Gründer von Mykenai, Sohn des Sparton, vielmehr Enkel des Phegeus und Grofsneffe des Phoroneus, Urenkel des Inachos und der Melia, dabei Neffe des Messon (Bruders des Sparton). Die von beiden abweichende Angabe des *Steph. Byz.* s. v. *Μυκῆναι*: *ἀπὸ Μυκηνέως τοῦ Σπάρτωνος* ⟨*τοῦ Φηγέως*⟩ *τοῦ Φορωνέως ἀδελφοῦ* ist für den *Steph. plenior* von *Politi* richtig aus dem *Euripidesscholion* ergänzt, während *Meinekes* zweifelnder Verweis auf Akusilaos nicht zutreffend ist wegen des *ἀδελφοῦ*. [Tümpel.]

Mykerodia (*Μυκηροδία*), Beiname der Aphrodite auf einer kyprischen Inschrift, *Cesnola, Cypern. Griech. Inschr.* 23. *Enmann, Kypros und der Ursprung des Aphroditekultes* p. 44. Der Name hängt mit *μύκηρος* (Mandelbaum) zusammen; vgl. *Revue archéol.* 15 (1890), 287. [Höfer.]

Mykonos (*Μύκονος*), Heros Eponymos der gleichnamigen Insel, Sohn des Anios (die Handschriften haben *Αἰνείου*, vgl. *Meineke* z. d. St.), *Steph. Byz.* *Μύκονος*. [Höfer.]

Mylanteioi (*Μυλάντειοι θεοί*), nach *Hesych.* s. v. = *ἐπιμύλιοι*, d. i. Mahlgötter, wurden nach demselben s. vv. *Μύλας* und *Μυλαντία* in der rhodischen Stadt Kameiros in einem durch den Telchinen Mylas (s. d.) gestifteten Kult verehrt. Nach *Bethe* (*Hermes* 24, 428 ff.) stammt die Angabe aus dem grofsen *Apollodoros*, der oft zwei Varianten derselben Sage nebeneinander stellte. Wirklich finden wir eine solche Variante bei *Diodoros*, der in seinem *Inselbuch* (5, 55) nachweislich Apollodoros ausschreibt (*Bethe* a. a. O.). *Diodoros* nennt nämlich statt der M. *Hesychs* vielmehr Zeus (der auch als *Μυλεύς* [s. d.] bezeugt ist) nebst seinen Söhnen *Σπαρταῖος*, *Κρόνιος*, *Κύτος* (s. d., gleichfalls aus dem Aufspeichern oder Backen erklärt), erzeugt mit der Nymphe *Ἱμαλία* (gleichfalls einer 'Müllerin', s. d.). Das sind eben die *Μυλάντειοι θεοί*. Die schon von andern (z. B. *Preller-Plew* 1, 498, 3) vermutete Gleichheit beider Gruppen erleidet nur eine Einschränkung: sie gehören nämlich verschiedenen rhodischen Kultorten an. *Diodoros* a. a. O. § 5 nennt nämlich Himalia *μία τῶν νυμφῶν*, hat kurz vorher aber (§ 3) *παρὰ Ἰαλυσίοις . . . νύμφας Τελχινίας* aufgeführt. Also gehören mit der telchinischen Nymphe Himalia auch ihre Söhne und Zeus (Myleus) nach Ialysos auf Rhodos, während die entsprechenden hesychischen Mylanteioi mit dem Telchinen Mylas nach Kameiros gehören. Telchinisch heifsen aber beide Gruppen, die kameirische wie die von Ialysos. Über eine lakonische Parallele vgl. Myles und über die Bestandteile der Diodorstelle s. *Philologus* N. F. 4 (1891), 46f. (Version C). Vgl. Mylas, -es, -eus. [Tümpel.]

Mylas (*Μύλας*), **1**) einer der Telchinen, welcher den Gebrauch der Mühle erfunden haben und nach welchem das Vorgebirge Mylantia bei Kameiros auf Rhodos benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. *Μυλαντία ἄκρα*. Mylas soll auch das Heiligtum der Mahlgötter (*Μυλάντειοι θεοί· ἐπιμύλιοι*, *Hesych.*; s. Mylanteioi) in Kameiros errichtet haben, *Hesych.* s. v. *Μύλας*; vgl. *Steph. Byz.* s. v. [nach *Bethe, Hermes* 24, 428f. mit *Steph. Byz.* auf den grofsen *Apollodoros* zurückgehend. Tümpel.] *Pauly, Realencyklop.* 5, 128 (Mola). — *Prellwitz, Die Telchinen* bei *Bezzenberger, Beiträge* 15, 153 vermutet, dafs Mylas und die Telchinen die Mühle selbst zwar nicht erfunden, aber dafs sie durch Anwendung von Metallteilen den Mühlenbau gänzlich umgestaltet hätten; s. auch Myles, Myleus. — **2**) Beiname des Apollon auf einer Inschrift aus Kameiros, auf der *ἱερεὺς Ἀπόλλωνος* [*Πυθίου καὶ Κα*]*ρνείου καὶ Μυλαντ*[*ος* oder *-ίου* (*Smith, Journ. of hell. stud.* 4 (1883), 351. *H. v. Gaertringen, Inscr. Graec. Insul. Rhodi* etc. 697) erwähnt werden. Über den Zusammenhang des Telchinen Mylas mit dem gleichlautenden Beinamen des Apollon vgl. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 45f. [Höfer.]

Mylasos (*Μύλασος*), Sohn des Chrysaor, abstammend von Aiolos über Sisyphos-Glaukos-Chrysaor-Mylasos), nach welchem die Stadt Mylasa in Karien benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Μύλασα*. [Stoll.] — Nach *J. Geffcken, De Steph. Byz.* D.-D. Gott. 1886, 51 geht die Nachricht auf *Apollonios v. Letopolis* (*frg.* 23) zurück, der auch im *frg.* 15a *Geffck.* aus *Steph. Byz.*

s. v. *Χρυσαορίς* seinen Vater, den Lykier Chrysaor, als Stadtgründer (von Chrysaoris) hat. [Tümpel.]

Myles (*Μύλης, -ητος, Müller*), Sohn des Lelex, König in Lakonien, Bruder des Polykaon, Vater des Eurotas, *Paus.* 3, 1, 1; 4, 1, 1. Er soll zuerst die Mühle erfunden und in Alesiä (Mühlheim) in Lakonien gemahlen haben, *Paus.* 3, 20, 2. Nach *Schol. A B M J Eur. Or.* 615 war Myles (im *Schol. A* auch *Μύλων, -ωνος*, und anders acc. *Μύλην* geschrieben) Sohn des Königs von Lakedaimon, Lelex und der Peridia (oder -ea), Bruder des Polykaon, Bomolochos und der Therapne; mit Teledike zeugte er den Eurotas und die Kepidia (oder *-αιδία*). — Wie auf Rhodos in Kameiros der Telchine *Μύλας* Stifter des Kultes von Mühlengöttern *Μυλάντειοι* (s. d.) ist und in Ialysos die telchinische *Ἱμαλία* eine Schar von drei entsprechenden Söhnen zur Seite hat, so fehlt auch in Lakonike neben dem *Μύλης* (*-ων*) die *Ἱμαλίς* nicht, *Tryphon* bei *Athen.* 14, 618 D (Mühlengottheit der Dorier). Vgl. auch Promylaia *θεός*. [Tümpel.]

Myleus (*Μυλεύς, Müller*), Beiname des Zeus als Vorsteher des Müllergewerbes oder des Kauens, *Lykophr.* 435 und dazu *Tzetzes ὁ Μυλεύς, δι' οὗ οἱ ἄνθρωποι τὰς μύλας καὶ τοὺς ὀδόντας κινοῦσι, ἢ ὁ ἀρτοδότης ἀπὸ τῆς μύλης.* Vgl. den Iuppiter Pistor der Römer. [*Anecd. Varia* ed. *Schoell* und *Studemund* 1, 265, 65. Höfer.] [Stoll.]

Mylinos (*Μύλινος*), Führer der götterfeindlichen Giganten in Kreta, mit seinen Genossen von Zeus bekämpft und (bis auf einen, der überging: Musaios) erschlagen, *Diod.* 5, 71. [*M. Mayer, Giganten u. Titanen* 45f. Höfer.] [Stoll.]

Mylios (*Μύλιος*), Sohn des Priamos von einer der anderen Gattinnen, nicht Hekabe, *Apollod. Bibl.* 3, 12, 5, 9, wo man bis auf *R. Wagner Μήλιος* las. M. ist, wie nun durch *W.* (zu § 153) feststeht, Eponymos des 'phrygischen Volkes' der *Μυλίοι* (so *cod. Rehdigerianus*) des *Hekataios* (*frg.* 206 aus *Steph. Byz.* s. v.), *F. H. G.* 1, 14, wo freilich *C. Müller* dem schlechteren Text des *cod. Voss.* und der *ed. princ.* folgend *Μύλισιν* bietet, während in dem richtigeren *Μύλιοι* sich nach *Meineke* (z. d. St.) vielleicht das kleinasiatische Volk der **Μυλίαι* = *Μυλίαι* birgt. [Tümpel.]

Mylitta (*Μύλιττα*), nach *Herodot* Name der Aphrodite (*Οὐρανίη*) bei den Babyloniern, die durch Prostitution verehrt wird (*Herod.* 1, 199). Der Name bezeichnet unzweifelhaft (mit dem nicht seltenen Wechsel von b und m) die grofse babylonische Göttin Belit „die Herrin“; siehe Bd. 1 Sp. 648ff. 2877. Vgl. *Herod.* 1, 131: *καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδ.* [= *Οὐρανίην*] *Μύλιττα*; ebenso 1, 199. *Hesych. Μύλιτταν· τὴν Οὐρανίαν Ἀσσύριοι. E. Meyer, Gesch. d. Alt.* 1 § 146. [Eduard Meyer.]

Myndia (*Μυνδία*), **1**) Beiname der Athene von ihrem karischen Kultorte Myndos, *Lykophr.* 950. 1261. *Anonym. Laurentian.* in *Anecd. varia* ed. *Schoell* u. *Studemund* 1, 269, 22; — **2**) die Artemis Myndia erkennt *Head, Hist. num.* 529 auf Münzen von Myndos. Eine Liste von Priesterinnen der myndischen Artemis s. *Corr. hell.* 12, 278, 2. [Höfer.]

Mynes (*Μύνης, -ητος*, bei *Sophokles* [s. unt.] *-ου*), **1**) bei *Homeros* im Gesang *T* 296 Beherrscher einer Stadt des troischen Festlandes, bei deren Zerstörung durch Achilleus Briseïs durch Achills Hand ihren Gatten verlor und von Patroklos in ihren Thränen mit der Verheifsung getröstet wurde, sie werde nach Phthia geführt werden und unter den Myrmidonen ihren Hochzeitsschmaus halten. Der Schiffskatalog (*B* 692) nennt ihn Sohn des Königs Euenos, des Selepiaden, Bruder des Epistrophos, mit dem zusammen er, beide Lanzenkämpfer, von Achilleus erschlagen ward bei der Zerstörung von Lyrnessos und Thebe; aus Lyrnessos stamme die Briseïs. Das Verhältnis zwischen König M. und dem 'Gatten der Briseïs' ist also nicht klar (*v. Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 410); nur dafs die *Μύνητος* (und *Βρισηΐδος*) *πόλις* nun Lyrnessos sein müsse, ergab die Kombination von T mit B (vgl. *Eustath.* zu *Hom. Il. T* 296 p. 1185, 27 und die Entscheidung des *Strabon* 13 p. 612). Erst dem *Schol. D* zu *Hom. Il. B* 692f. gelang die Identificierung des *θεῖος Μύνης* mit dem *ἀνὴρ ἐμός T* 295f., die auch *Strabon* 13, 584f. annimmt, ihm folgend *Eustath.* zu *Hom. Il. B* 691 p. 322, 33f. Dann würden auch die drei Brüder der Briseïs, *T* 293, Söhne des M. von derselben *πότνια μήτηρ* sein müssen. M. und Epistrophos nennt auch zusammen, im Anschluss an den Schiffskatalog, das *Frg.* aus *Sophokles' Αἰχμαλωτίδες* 57 *Ddf.* (40 *Na.*) aus *Schol. A* zu *Hom. Il. O* 302. Während *Strabon* 13 p. 612 Mynes, wegen der Deutung seiner Stadt als Lyrnessos, als Kilikerkönig anspricht, worin ihm diejenigen gefolgt sein müssen, die nach *Schol. BD* zu *Hom. Il. A* 366 Briseïs im hypoplakischen Thebe der Kiliker gefangen werden liefsen, läfst *Quint. Smyrn. Antehom.* 359 ihn als Gatten der Briseïs über *Λέλεγγες* (so!) herrschen, die sonst als Bewohner von Pedasos gelten. — **2**) Vater der Pedias, Schwiegervater des Kranaos, durch diesen Grofsvater der Kranae, Kranaichme und Atthis, *Apollod. Bibl.* 3, 14, 5 (Hs. *Μήνυτος*, corr. *Bekk.*; vgl. *R. Wagner* zu § 186): „eine schematische Spielerei mit mythologischen Personifikationen“ (*Töpffer, Attische Genealogie* 308). [Tümpel.]

Myrea (*Μυρέα*), Beiname der Artemis auf einer Münze der lykischen Stadt Myra, *Rev. num.* 1893, 333; vgl. auch *Head, Hist. num.* 577f. [Der Beiname steht aber nicht auf der Münze, sondern *Babelon* bezeichnet die Göttin nur als „Artémis Myrea“; der Artikel ist wieder abgedruckt in *Babelons Mélanges numismat.* 2. sér. Paris 1893 p. 303. nr. 12. 13). Drexler.] [Höfer.]

Myrikaios (*Μυρικαῖος*), Beiname des Apollon; denn die Tamariske (*μυρίκη*) war das Symbol der Weissagung, *Schol. Nikand. Ther.* 613. [Höfer.]

Myrike (*Μυρίκη*), **1**) eine Tochter des Kinyras auf Kypros, welche in eine *μυρίκη* (Tamariske) verwandelt wurde, und seitdem ward der Baum *μυρίκη* genannt, *ἀπὸ τοῦ μύρεσθαι*

τὴν εἰς αὐτὸ μεταβαλοῦσαν, *Hesych.* s. v. Wahrscheinlich hat Aphrodite den Baum geschaffen; ein χωρίον ἱερὸν der Aphrodite auf Kypros hiefs Μυρῖκαι, *Hesych.* s. v., entsprechend dem Hainkult der Göttin z. B. gerade zu Ἱεροκηπία beim Hauptkultort der Kinyraden, Paphos, *Pauly-Wissowa, Realencyklop.* 1, 2758, 63 ff. — 2) Eine Nymphe, die in Spanien von einem Satyr (Zeus) den Meilichos gebar, *Sil. It. Pun.* 3, 104. Siehe Meilichos nr. 2. [Vgl. *Murr, Pflanzenwelt in der griech. Myth.* 106. Tümpel.] [Stoll.]

Myrina (*Μύρινα*, bei *Homeros* nur im Genetiv *-ίνης* einmal erhalten; *Μυρίννη*, *Et. M.* 350, 40 u. ö. *Eust.* zu *Hom. Il. B* 811 p. 350, 44 f.; *Μύριννα*, *Lykophr. Alex.* 243; wechselnd nach der Schreibung der zugehörigen Stadt), **1**) eine kleinasiatische Amazone nach den Erklärern (*Schol. A*) der Stelle *Hom. Il. B* 814, wo nur die M. πολύσκαρθμος als Besitzerin eines σῆμα in Troas erwähnt wird, welches die Menschen, abweichend von dieser bei den Göttern üblichen Bezeichnung, Βατίεια nennen = *Eustath.* zu *Hom. Il. B* 813 p. 351, 13 ff. Im *Schol. A* 813 wird dieses *B.* = Alexandreia (Troas) gesetzt. *Eustath.* zu *Hom. Il.* v. 811 p. 350, 44 ff. erklärt σῆμα als einen Euphemismus für τύμβος, τάφος und giebt dann einen Auszug aus *Lykophron* sowie dem (über *Apollodoros* περὶ νεῶν hier auf *Ephoros* zurückgehenden) *Strabon* (*Niese, Rhein. Mus.* 32 [1877], 297 ff. 300) und *Arrianos*. *Lykophron* (243 bei *Eustath.* zu 814 p. 351, 20 ff.) hat die seufzende M. offenbar als troische Ortseponyme, was *Tzetzes* dahin erklärt, dafs M. dort geendet habe und von den übrigen Amazonen zum Andenken an die Führerin eine Stadt gegründet erhielt. Laut *Strabon* 13 p. 623 ist die Stadt M. genannt nach der Amazone M., die unter der troischen Batieia liegt und Gattin des Dardanos war; *Eust.* setzt dem hinzu: und Tochter des Teukros. Darum nennt auch *Arrian, Nikomed. frg* 64 aus *Eust.* a. a. O. Z. 30 ff., *F. H. G.* 3, 598 mit anderen (s. oben Bd. 1 Sp. 751 Z. 57 ff.) seine mit Dardanos verheiratete Bateia (so!) eine Tochter des Teukros und fügt hinzu, sie sei Schwester der Neso, Mutter des Erichthonios und Ilos gewesen, durch Neso Tante der Sibylla μάντις. *Strabon* wiederum 12 p. 573 (= *Eust.* 351, 36 ff.; 352) erklärt πολύσκαρθμος aus der schnellen Wagenfahrt der Amazone, indem ihre Rosse εὔσκαρθμοι waren, = ἡνιοχική, πολυκίνητος; anders bei *Eust.* p. 352, 1 = τραχεῖα (ταχεῖα?). Auch die Bezeichnung Bateia findet eine (oben Bd. 1 Sp. 751 Z. 64 ff. vergessene) Erklärung von den βάτοι = βάτειαι (Brombeersträuchern), *Eust.* p. 351, 47 ff. (den Unterirdischen heilig: *Murr, Pflanzenwelt* 274); und schliefslich findet man gar in dem πολύσκαρθμος (*M.*) und Βατίεια die doppelte Umschreibung derselben Sache, indem man B. vom βαίνεσθαι ἐν τοῖς πολέμοις (*Eust.* p. 351, 47), π. von den ἐν τῷ πολέμῳ ἐνεργούμεναι κινήσεις ποδῶν, δρόμος, βάσεις erklärt (p. 352, 1). Die troische Stadt M. wird von jener auch Batieia genannten Örtlichkeit unterschieden (p. 351, 40 ff.). Allgemein eine Heroine der Ilier nennt die M. *Hesych.* s. v.; vgl. unter κάρθμοιο Μυρίνης. *Dionysios v. Mitylene* bei *Diodor* 3, 54 f. hat eine romanhafte Lebensgeschichte der M.: siegreiche Kämpfe mit Atlanteiern, denen sie eine Stadt baut, die sie nach sich selbst benennt, mit den benachbarten Gorgonen, deren Wald sie anzündet; von den gefangenen Gegnerinnen jedoch werden einige Amazonen nachts meuchlerisch getötet und von M. unter den sog. Ἀμαζόνων σωροί bestattet. Darauf besiegt sie ganz Afrika, schliefst Freundschaft mit dem Ägypter Horos, unterwirft Arabien und Syrien, Kilikien und die Taurusvölker, gründet (die aiolische Stadt) M. und viele andere Amazonenstädte, Kyme, Pitane, Priene, besetzt Lesbos und andere Inseln, gründet Mitylene, weiht nach glücklicher Rettung aus Sturmesgefahr der Göttermutter Samothrake, siedelt ihre von geheimgehaltenem Vater geborenen Söhne, die Korybanten, an und wird schliefslich von den Verbannten Mopsos und Sipylos, dem Thraker und Skythen, mit den meisten Genossinnen im Kampfe getötet, worauf der Rest der Amazonen sich nach Libyen zurückzieht. Auch nach *Arrian. frg.* 58 aus *Eust. Dionys. Perieg.* 828. *F. H. G.* 3, 597 ist Myrina eine ehemals von Amazonen bewohnte Stadt Kleinasiens. Der *Schol. Oppian Hal.* 3, 403 braucht trotz *Tzetzes'* Warnung (zu *Lyk.* 828) Μυρρίνη, und zwar in dieser von *Eustathios* verpönten Form, für die ganz heterogene Myrrha-Smyrna. [*Dio Chrysost. or.* 10 p. 164, 6; *or.* 11 p. 173, 2 *Dindorf.* Zur Kritik der Myrinasage s. *v. Gutschmid, Kleine Schriften* ed. *Rühl* 5, 131. 132. 137. Höfer.] — [*Gardner, Countries and Cities in ancient art, Journ. of Hell. Stud.* 9 p. 70 f. Das Haupt der Myrina mit der Mauerkrone und Beischrift ΜΥΡΕΙΝΑ erscheint auf Münzen der gleichnamigen Stadt, so z. B. *Mi.* 3, 24, 146. *Leake, Num. Hell. As. Gr.* p. 86. *Catalogue de la collection des médailles grecques de M. le Chevalier L. Walcher de Moltheim.* Paris-Vienne 1895 p. 168 nr. 2064. *Warwick Wroth, Cat. of the Greek coins of Troas, Aeolis and Lesbos* p. 139 nr. 41, Pl. 28, 5. Die Darstellung einer unter Commodus geprägten Bundesmünze von Aigai und Myrina beschreibt *Wroth* p. 101 nr. 31, Pl. 18, 12: „*Female figure (the city of Aegae?) in short chiton, with diplois and stephane, standing l., holding in r. oenochoe, in l. sceptre, and extending r. hand to grasp the left hand of another female figure (the city of Myrina?), who, standing r. in long chiton, peplos and stephane, holds in r. sceptre and in l. bunch of grapes*". [Drexler.] [Die Figur der kleinasiatischen, nach Myrina 1 benannten Stadt M. erscheint auf der puteolanischen Basis in Gestalt einer Priesterin des Apollo (mit Bezug auf das benachbarte Orakel des Gottes in Gryneion) mit verschleiertem Haupte an den apollinischen Dreifufs gelehnt und den Lorbeer in der Linken haltend, *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Gesell. d. Wiss.* 1851, 119 ff. Taf. 1—4. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2, 364. 366. *Baumeister, Denkmäler* 1296 Abb. 1441. Höfer.] — 2) Eponyme der lemnischen Stadt ist M. nach *Hekataios frg.* 104 aus *Steph. Byz.* s. v. *F. H. G.* 1, 7; nach dem *Et. M.* p. 595, 25 ff. Tochter des Thoas, womit gegen die Etymologie

des Stadtnamens von *μύρεσθαι* und *ῥεῖν* angekämpft wird. Auch *Dionysios v. Chalkis* (*Κτίσεις* 3 *fragm.* 2 aus *Cramer, An. Ox.* 4, 271. *F. H. G.* 4, 393) nennt *Μυρρίνη* (so!) *Ἀμαζονίς*. Und das *Schol. Apollon. Rhod.* 1, 601 weiſs, daſs sie die Gattin des lemnischen Königs Thoas, Tochter des Kretheus war. [Tümpel.]

Myrinos (*Μύρινος*), ein Heros, nach welchem die lemnische Stadt Myrina, nach anderen auch die gleichnamige Stadt in Aiolis benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Μύρινα*. [Stoll.]

Myrionymos (*Μυριώνυμος*), Beiname der Isis; s. Bd. 2 Sp. 387, 33 ff. 546, 58 und *Plut. de Is. et Os.* 53 *Ἶσις . . ὑπὸ τῶν πολλῶν μυριώνυμος κέκληται, διὰ τὸ πάσας ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ἰδέας.* [S. auch den *Rev. des études grecques* 7 (1894) p. 299 f. mitgeteilten Papyrus Z. 3—5: *καὶ τὰ* (sic) *προσκύνημά σου ποιῶ κὰδ'* (sic) *ἑκάστην* | *ἡμέραν παρὰ τῇ μυριωνύμῳ θεᾷ Ἴσιδι καὶ* | *τῷ*
[΄] [΄] [΄]
κυρίῳ Ἀπόλλωνι παὶ τοῖς συννάοις θεοῖς κ. τ. λ.
[΄]
S. ferner die Bemerkungen *Cavedonis* zu einer von *L. Müller* in der *Descr. des monnaies ant. du Musée Thorvaldsen* verzeichneten Münze von Nicopolis Epiri, auf welcher ΜΥΡΙΩΝΥΜΟϹ ohne den Zusatz von *Ἶσις* der Figur der Göttin beigeschrieben ist, *Bull. arch. napolit.* n. s. 6 (1857/58) p. 93 und *Brugsch, Die Ägyptologie* p. 175, der den Beinamen myrionymos als Übertragung eines hieroglyphischen Titels der Isis aus „der Menge lokaler Namen, welche die allenthalben verehrte Göttin in den verschiedenen Teilen Ägyptens zu führen pflegte", erklärt. Doch erhalten derartige Beinamen in den hieroglyphischen Texten auch andere Götter, z. B. wird Osiris in einem an diesen Gott gerichteten Hymnus auf der Stele des Amen-em-ha nach der Übertragung von *Chabas* in den *Records of the Past* 4 p. 99 vs. 1 angerufen *„King of the gods, of many names, of holy transformations, of mysterious forms in the temples"*; ebenso Amon-Ra in einem von *Goodwin* übersetzten Hymnus ebenda 2 p. 134 vs. 17 *„King alone, single among the gods: of many names, unknown is their number"*; 2) nach *Kaibels* Auflösung von ЄΗΜΑΙΑΝ in [*Σ*]*ε*[*λ*]*η*-[*ν*]*αίαν* in der Inschrift nr. 1032 der *Inscr. Gr. Ital. et Sic.* Beiname der Mondgöttin: *κατὰ κέλευσιν Ἀπόλλωνος τὴν πολύμορφον καὶ μυριώνυμον πανεπίσκοπον θεὸν* [*Σ*]*ε*[*λ*]*η*[*ν*]*αίαν νεικαφόρον Σερβ(ίλιος) Ἀγαθεῖνος προφ*[*ήτ*]*ης ἐποίησα*, vgl. *Greek Papyri in the Brit. Mus. Catalogue* edited by *Kenyon* nr. 121 vs. 756 f. *επικαλουμαι σε πανμορφον και πολυωνυμον δικαιρατον* (d. i. *δικερατον*) *θεαν μηνιν* (d. i. *Μηνην*), ebenda vs. 784 p. 109 *πολυμορφος παρθενος*, vs. 868—870 p. 112 *και πλασον κυριαν* ☾ (d. i. *Σεληνην*) *αιγυπτιαν . . . παντομορφον*, Beinamen, die wieder an die Anrufung der Isis ebenda vs. 502 f. p. 100 *κυρια Ισις Νεμεσις Αδραστεια πολυωνυμε πολυμορφε* erinnern. Drexler]. [Höfer.]

Myrleia (*Μύρλεια*), eine Amazone, Eponyme der bithynischen Stadt Myrleia, *Steph. Byz.* s. v. Vgl. Myrlos. [Höfer.]

Myrlos (*Μύρλος*), ein Führer der Kolophonier, von welchem Myrleia, eine Stadt in Bithynien, welche später durch Nikomedes Epiphanes, Prusias' Sohn, der Mutter Apama zu Ehren Apameia genannt wurde. Andere leiten den Namen der Stadt von der Amazone Myrleia ab, *Steph. Byz.* s. v. *Μύρλεια*. [Stoll.]

Myrmex (*Μύρμηξ*), 1) ein Heros, offenbar Eponymos der *μύρμηκες*, nach *Hesiod. frg.* 126 aus *Harpokration* s. v. *Μελίτη*; vgl. *Photios* s. v. Da *Philochoros* (3 *frg.* 74 aus *Harpokration* a. a. O. *F. H. G.* 1, 396) bezeugt, daſs er als Vater der Melite, der Eponymen des gleichnamigen Demos der kekropischen Phyle in Attika galt, so wird man auch die *μύρμηκες* des Heros M. in Attika zu suchen haben. Es sind keine anderen als die *μάχιμοι μύρμηκες* am Hymettos, die daselbst Massen von Goldstaub hüteten und von den Komikern (*Eubulos Γλαῦκος frg.* 20 *Kock. C. A. F.* 1, 172. *Platon Μύρμηκες* und *Kantharos Μύρμηκες* a. a. O. 1, 632. 765) verwendet sind. Wohl nach dem Muster des von *Herodot* 3, 102 berichteten Feldzugs der Inder gegen die dortigen Goldameisen fabelten attische Märchen von einem miſsglückten dreitägigen Feldzug gegen diese hymettischen *Μύρμηκες*, der dann sprichwörtlich wurde (*Demarchos* bei *Harpokration* s. v. *χρυσοχοεῖν*. *Platon Republ.* 5, 450 B bei *Gregor. Cypr. Leyd.* 3, 39 = *Apostol.* 18, 39. *Arsen.* 54, 31. *App. Proverb.* 5, 32; nach *O. Crusius* s. o. Bd. 1 Sp. 2821 Z. 4 ff.); wohl nach dem Parömiographen *Demon* (*χρυσοχοεῖν ᾤου σύ* und ähnlich). Vgl. die benachbarten aus Ameisen verwandelten ersten menschlichen Bewohner (*γηγενεῖς*) von Aigina in der Sage des von Zeus und Aigina abstammenden Aiakos (*Hesiod. ἡρωϊκὴ γενεαλογία fragm.* 96 *Ki.* aus *Tzetz. Lyk.* 176 u. a.) und *v. Wilamowitz, Kydathen* 146. In Athen nennt eine *Μύρμηκος ἀτραπὸς* genannte Örtlichkeit *Hesych.* in der Erklärung des *aristophanischen μ. ἀτραπούς* (*Thesmo.* 100). Dieser M. war nach *Photios* s. v. Sohn des Melanippos, Enkel des Kyklops, Urenkel des Zeuxippos. Vgl. Myrmix. — 2) Korinthos hatte nach *Hekataios* (*frg.* 90 aus *Steph. Byz.* s. v. *Κόρινθος*. *F. H. G.* 1, 6) M. als Vater der auch sonst (*Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1212) als Gattin des Epimetheus, Eponymen von Ephyra = Korinthos bekannten Heroine Ephyra, *v. Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 245. [*M. Mayer, Giganten und Titanen* 23, 29. 64. Höfer.] — [3) *Ὁ Μύρμηξ ὄνομα κύριον ἀνθρώπου, ᾧ ὁμοιωθεὶς ὁ Ζεὺς μίσγεται Εὐρυμεδούσῃ τῇ Κλήτορος θυγατρὶ, γεννᾷ δὲ Μυρμιδόνα ἐξ αὐτῆς*, *Schol. Clem. Alex. Opera* rec. *Klotz* 4 p. 109, s. *Unger, Thebana paradoxa* 1 p. 460 und vgl. das unter Myrmidon über die Berückung der Eurymedusa durch Zeus in Gestalt einer Ameise Bemerkte. Drexler.] — 4) Vgl. Myrmix. [Tümpel.]

Myrmidon (*Μυρμιδών*), ein zuerst bei *Hellanikos* (*frg.* 17 aus *Athen.* 10, 416 A. *F. H. G.* 1, 48) erscheinender eponymer Ahnherr der *homerischen* Myrmidonen, daselbst Vater des wegen seiner Unersättlichkeit *Αἴθων* genannten Erysichthon. *Apollon. Rhod.* 1, 54 f. nennt ihn Vater der Phthiotin Eupolemeia, die am (thes-

salischen) Amphrysosflufs von Hermes den Aithalides empfing (vgl. *Schol.*), = *Orph. Arg.* 1, 133 ff. (wo der Ort Alope, das felsige, ist) = *Hyg. fab.* 14. *Eratosthenes* bei *Serv. Verg. Aen.* 2, 7 nennt ihn Sohn des Zeus von der Eurymedusa (s. Myrmex 3); *Polyzelos von Rhodos* (*frg.* 1 aus *Hygin. P. A.* 2, 14. *F. H. G.* 4, 481) Vater der Ischylla (wie *Schneidewin* die Überlieferung Hisela, Hiscela, Hysoela, Hyoela deutet), Schwiegervater des Triopas, Grofsvater des rhodischen Phorbas; *Staphylos v. Naukratis* (*frg.* 2 aus *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 816. *F. H. G.* 4, 505) Vater des Aktor, Grofsvater der Philomela, einer angeblich hinter der fabelhaften Thetis sich bergenden Gattin des Peleus, in einer euhemeristischen Verwässerung der sonst bezeugten Rückführung des Aktor und seines Bruders Antiphos aus M. als Vater und seine Gattin Peisidike die Tochter des Aiolos, *Apollod. Bibl.* 1, 7, 3, 4 (ohne Aigina und Polymela). *Eust.* zu *Il. A* 335 p. 113, 1 und zu *Il. B* 684 p. 320, 42—321, 5 (beidemale ohne Aiolos und Antiphos, aber mit dem *eratosthenischen* Zusatz, dafs M. Sohn des Zeus war); an den ersten Stellen auch ohne Polymele. Aktor als Gatte der Aigina dient zur Anknüpfung der Myrmidonen an die Ameisensage der gleichnamigen Insel (so u. a. auch bei *Strabon* 8 p. 375 = *Eust.* zu *Il. A* 180 p. 76, 48 ff.). *Schol. V Hom. Il. Π* 177 nennt M. als Sohn des Dioplethes, Enkel des Perieres, Urenkel des *Βῶρος* (*Il.* a. a. O.), der durch seine Gattin Polydore Schwiegersohn des Peleus wurde: also wieder eine Verknüpfung mit dem Haus des Achilleus, des homerischen Myrmidonenherrschers. Die *eratosthenische* Herleitung des M. von Zeus und Eurymedusa findet sich noch mit den Zusätzen, dafs diese Mutter eine Tochter Kleitors (des Eponymos der arkadischen Stadt Kleitoria) gewesen und von Zeus in Gestalt einer Ameise berückt worden sei (*Clem. Alex. Protr.* p. 34 *P.* *Arnob.* 4, 26. *Isidor. Orig.* 9, 2). Nach *Clem. Rom. Homil.* 5, 13 war M. vielmehr Enkel des Acheloos (über dessen Tochter Eurymedusa), wobei *Preller-Plew* 2, 392[1] an den malischen Flufs bei Lamia, also unweit Thessalien, denken. Die aiginetische Sage von der Verwandlung der Ameisen in Menschen durch Zeus, — seinem Sohne *Αἰακός* (von *αἶα* Erde), dem Gatten der *'Ενδηΐς* (von *ἐν* und *δᾶ* Erde, *H. D. Müller, Myth.* 1, 78), zu Liebe — ist ursprünglich von diesem Zeus-Myrmidon-Stemma unabhängig und will blofs die Autochthonie der aiginetischen Aiakiden mythisch begründen durch die Herleitung von dem Erdtier. Das thessalische Stemma kennt ursprünglich ebensowenig die Ameisenetymologie, wie die aiginetische Sage, z. B. in der alten bei *Hesiodos* (*ἡρωϊκὴ γενεαλογία frg.* 129 *Ki.* aus *Tzetz. Lyk.* 176. *Schol. Pindar. Nem.* 3, 21) erhaltenen Fassung, die Zuspitzung auf den Namen *Μυρμιδόνες*. Gleichwohl giebt der Hafen *Μύρμηξ* an der durch Thetis-*Σηπιάς* berühmten Küste Magnesias, Sepias (*Herodot* 7, 183), zu denken. Während jedoch die Zusammengehörigkeit der thessalischen Achaier, der mythischen '*Μυρμιδόνες*', mit den aiginetischen Achaiern feststeht (*O. Müllers Proll.* 168, überhaupt seine *Aeginetica*) und die Herkunft dieser von jenen höchstwahrscheinlich ist (*H. D. Müller, Myth.* 1, 73 ff.), so ist doch trotz *H. D. Müller* (a. a. O. 79) nicht erweislich, dafs in Thessalien wirklich von den Achaiern der etymologische Anklang des Namens *Μυρμιδών*, dorisch *Μυρμηδών*, an *μύρμηξ* empfunden ward oder auf einer mythologischen Thatsache beruhte, so nahe solche Annahme liegt. [Tümpel.]

Myrmidone (*Μυρμιδόνη*), Danaïde, vermählt mit dem Aigyptiaden Mineus, *Hyg. f.* 70. *Bunte* möchte diese zwei Hapaxlegomena ausmerzen und lesen: ⟨unbekannte Danaide⟩ *Myrmidonem*, ⟨*Podarce*⟩ *Oineum* . . . *servavit* wegen *Apollod. bibl.* 2, 1, 5, 8: *Οἰνεὺς δὲ Ποδάρκην.* [Tümpel.]

Myrmix? (*Μύρμιξ*? wohl nur entstellt aus *Μύρμηξ*), eine attische Jungfrau, die wegen ihrer Sittsamkeit und Klugheit von Athena anfangs geliebt wurde. Als aber M. sich vor den Menschen prahlerisch als Erfinderin des Pfluges ausgab, den doch Athena selbst eben erfunden hatte, wurde sie von der erzürnten Göttin in eine der Feldfrucht feindliche, erdaufwühlende Ameise verwandelt. Erst Zeus verwandelte sie mit dem ganzen Volk der Ameisen wieder in menschengestaltete Myrmidonen, damit sein zum Herrscher über Thessalien eingesetzter Sohn nicht über ein menschenleeres Land zu herrschen habe, *Serv. Verg. Aen.* 4, 402. Vgl. Myrmex u. Myrmidon. [Stoll.]

Myro (*Μυρώ*), tanzende Bakchantin auf einer schwarzfigurigen Amphora, *C. I. G.* 4, 7459. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 28 w. [Höfer.]

Myrrha (*Μύρρα*), die auch Smyrna (*Hygin. fr.* 58, 142, 275. *Theodoros* bei *Plut. Parall.* 22) genannte Tochter des Kinyras, *Ovid. Met.* 10, 332; das Nähere s. unter Adonis Bd. 1 Sp. 69 Z. 52 ff.; vgl. *Tzetz. Lykophr.* 829 *Mythogr. Lat.* 1, 200. 2, 34. 3, 11, 17 p. 239 ed. *Bode. Luc. de salt.* 58. *Anecd. Paris.* ed. *Cramer* 4, 183, 15. *H. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griech.* 226 Anm. 1. *Jahn, Arch. Ztg.* 8 (1850), 206 f. Im *Schol. Theokrit.* 1, 109 heifst sie *Μοῖρα*. [Höfer.]

Myrrhina (bei *Cramer, Anecd. Ox.* 4, 271) s. Myrina.

Myrsos (*Μύρσος*), Sohn des Arrhetos [und der Laobie, Bruder des Lykos, Glaukos, Periphas und jüngsten Melaneus, begleitete Vater und Brüder auf dem unglücklichen Heerzug des indischen Königs Deriades gegen Dionysos. Tümpel.] Er und seine vier Brüder waren von der Mutter Laobie stumm geboren. Dionysos aber erbarmte sich ihrer nach dem Siege und verlieh ihnen die Fähigkeit der Rede, *Nonn. Dion.* 26, 250—290. Der Name entspricht dem lydischen Herakleiden bei *Herodot.* 1, 7 u. a. [Stoll.]

Myrtates (*Μυρτάτης*), Beiname des Apollon auf einer Weihinschrift aus der Nähe von Alt-Paphos, *Hogarth, Devia Cypria* 24 f. *Ohnefalsch-Richter, Die antiken Kultusstätten auf Kypros* 24. 25 Anm. 1. Steht etwa mit diesem Beinamen, der entschieden von *μύρτον*, der Myrte, abgeleitet ist, der ähnliche Beiname des

Apollon Myrtoos (s. d.) in Zusammenhang? Vgl. auch Myrtenos. [Höfer.]

Myrtenos (*Μυρτηνός*), eine durch eine von *Papadopoulos Kerameus* im ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος 1886 p. 102 mitgeteilte Inschrift von Chora: Ἀγαθῇ)ι) τύχη(ι) | Βροντία Βάσ|σου ὑπὲρ | Κελερίνας | τῆς θρεπ[τ] ἧς τῶ(ι) Μυρτηνῶ(ι) | εὐχήν bekannt gewordene thrakische Gottheit. In *Alb. Dumonts Mélanges d'archéologie et d'épigraphie.* Paris 1892 p. 422 nr. 89 d wird dazu bemerkt: „*Μυρτηνός, surnom d'Apollon (?), Papad. cf. la ville de Μυρτηνόν en Thrace, Demosth.,* XVIII, 27; *Harpocr.* s. v. *Μύρτανον aujourd' hui Chora, ou plutôt Myriophyton*". [Drexler.]

Myrtila s. Myia 4.

Myrtilos (*Μυρτίλος*, mit dieser richtigen Betonung der Verkleinerungssilbe jetzt überall hergestellt trotz des *Μύρτιλος* bei *Nonnos* und -*ίλλος* in *I. Bekkers* Ausgabe der *Homerscholien*), ein in der eleïschen, pheneatischen und lesbischen Pelopidensage lebender Heroenname, der jedoch mit keinem Ortsnamen dieser Landgebiete in Beziehung gebracht wird oder gebracht werden kann, vielmehr nur mit dem sog. myrtoïschen Meere mehrfach verknüpft wird (s. unten). *Homeros* ist er fremd; nur die *Scholien* nützen die spät eingeflochtene Anspielung des Schiffskatalogs (*B* 104) auf den πλήξιππος Πέλοψ aus, um seinen Tod als Wagenlenker des Pelops (s. d.) in der Nähe der Insel Euboia zu erwähnen. Aus der Erwähnung des goldvliefsigen Lammes (ποιμνίον), welches ein Hirte Ἀντ . . . dem Atreus zuführte, im *fragm.* 6 *Ki.* der *Alkmeonis* (aus *Schol. Eur. Or.* 997) hat *Welcker* (*Griech. Tragödien* 356. 360) geschlossen, dafs auch die Ursache dieses unheilvollen Geschenkes dort erwähnt worden sein müsse: der Zorn des Hermes über die Ermordung seines Sohnes M. durch Pelops, den Vater des Atreus und Thyestes. Sicherer kann man die Erwähnung des M. für die grofsen *Ehoien* vermuten, da diese (*frg.* 158 *Ki.* aus *Paus.* 6, 21, 7) schon die Liste der von Oinomaos im Wagenwettkampf um die Hippodameia getöteten 17 Freier überlieferten. *Pindaros* erzählt (*Ol.* 1, 65—90 ff. *Bgk.*) zwar die Sage von dem Pisaten Oinomaos und seiner Tochter Hippodameia, von Pelops und dem goldenen Wagen mit den Flügelpferden seines Vaters Poseidon, die Wettfahrt auf der Peloponnesos, erwähnt aber M. nicht. *Pherekydes* dagegen (*frg.* 93 aus *Schol. Soph. El.* 505. *F. H. G.* 1, 94) erwähnt in unseren Quellen zuerst M. als Wagenlenker des Oinomaos und seinen Versuch, auf dem Heimweg 'in die Peloponnesos' Hippodameia zu küssen, worauf Pelops ihn ins Meer schleuderte; aus seinem 8. Buch citiert auch der *Scholiast* zu *Apollonios Rh.* 1, 752, dafs M. den Oinomaos durch Nichteinschieben des Radpflocks zum Sturz gebracht hatte. Der Schauplatz der Wettfahrt ist also hier, im Gegensatz zu *Pindars* Wettfahrt auf dem peloponnesischen Festlande, das Meer, der Ausgangspunkt augenscheinlich ein jenseits desselben gelegenes Land. *v. Wilamowitz* (*Hermes* 18, 1883, 217[2]) hat darauf aufmerksam gemacht, dafs diese Überlieferung mit der des *Sophokles* (*Elektra* 509 f.) sich deckt, wo der καταποντισμός des M. als Ursache des Erbfluchs und -schicksals des Pelopidengeschlechts genannt wird, so im *Scholion* zu *Soph. El.* 504 f., wo M. Sohn des Hermes heifst. Zum Beweise dafür, dafs die Sagenform des *Pherekydes* und *Sophokles* älter ist als die *pindarische*, verweist *Robert* (*Bild und Lied* 187[35]) auf die Standhaftigkeit, mit der seit der ältesten Zeit bildende Kunst und Dichtung an den Flügeln der Pelopsrosse festhalten, die für eine Fahrt oder einen Flug übers Meer berechnet seien. In einem eigenen Drama Πέλοψ ἢ Ἱπποδάμεια (*Nauck, T. G. F.* p. 185; vgl. *Ribbeck, Röm. Tr.* p. 442) behandelte *Sophokles* den Stoff ausführlicher; ebenso *Euripides* in seinem Οἰνόμαος (*Nauck* a. a. O. p. 425). Auch in dessen *Orestes* (989 ff.) wird M. von Pelops aus dem Flügelrofswagen ins Meer geschleudert, und zwar am geraistischen Vorgebirge Südeuboias; durch Vermittlung des von M.s Vater, Hermes, stammenden Schafes wirkt der Pelopidenfluch als Rache für diesen Mord. Die nach *v. Wilamowitz* und *Robert* durch den Zusammenhang geforderte Ergänzung erbringt das *Scholion C* zu 990: Oinomaos war hier, also auch schon bei *Pherekydes*, als König von Lesbos aufgefafst, wo auch der Ausgangspunkt der Wettfahrt war. Endziel ist der Isthmos von Korinthos; Geraistos liegt korrekt in der Luftlinie zwischen beiden Punkten (*Robert:* 'unvermeidlich für eine Fahrt von Lesbos nach Argos, weitab von Elis, nicht zu nahe am Isthmos'). Für lesbisches Lokal spricht auch die Angabe des *Scholiasten*, dafs Pelops auf der Abfahrt zum Oinomaos den Κύλας zum Wagenlenker hatte, an dessen Stelle er auf der Rückfahrt von Oinomaos dessen abtrünnigen Wagenlenker M. mitnahm. Denn Κύλας wird von *Theopompos* (s. unt.) Κίλλας geschrieben und als eponymer Heros des lesbischen Apollon-Killaios-Heiligtums und der lesbischen Stadt Killa bezeichnet, wo er einen Grabhügel habe. Man wird dieser lesbischen Sagenform auch noch eine ganze Reihe anderer Züge zusprechen dürfen, die beim *Scholiasten* in den bei *Pherekydes* und seinen Nachfolgern gegebenen Rahmen hineinpassen: so die Zuspitzung auf die etymologische Erklärung des Μυρτῷον πέλαγος aus dem Namen des dort ertrunkenen M. (vgl. *Ovid. Ibis* 367); ferner das aus den ἀκριβέστατοι τῶν ἱστοριογράφων citierte Motiv, dafs Oinomaos der Liebhaber seiner eigenen Tochter war und aus diesem Grunde die Freier eifersüchtig fernhielt (was unpassenderweise das *Schol. rec.* zu *Pindars* Darstellung *Ol.* 1, 114 anführt), ein Motiv, welches auch *Nikolaos Dam. frg.* 17. *F. H. G.* 3, 367, 17 und *Hyg. fab.* 253 unter den 'Beispielen von Blutschande' und, breiter ausgeführt, *Lukianos, Charidemos* 19 haben; ferner, dafs die Mutter des M., Gattin des Hermes, Kleobule war, eine Tochter des 'Aiolos oder Aitolos' (!). Denn Aiolos war in Lesbos heimisch (*Trümpel, Philologus* N. F. 2, 1889, 123 f. zu *Homer. Hymn. Ap.* 37). *Tzetz. Lyk.* 156 f. sagt Αἰόλου ἢ Αἰπόλου; vgl. *Hyg. fab.* 224. Hippodameia, um M. zu verderben, verleumdet ihn bei Pelops,

als habe er auf der Heimfahrt einen Angriff auf ihre Keuschheit versucht, und führt dadurch die Ermordung des M. durch Pelops herbei, durch welche sich des sterbenden Oinomaos Fluch an seinem ungetreuen Wagenlenker erfüllt, nach dem *Schol. Eur. Or.* 990 auf ausdrückliches Gebet des sterbenden M. an seinen Vater: den Pelopiden ἔριν ἐμβαλεῖν; das sind die ἐρινύες der Pelopiden bei *Eustathios* p. 184, 20. Das volle Phaidramotiv bietet ergänzend das *Schol. A D Hom. Il. B* 104 = *Eust.* a. a. O. p. 183, 14: Hippodameia hatte aus Liebe Durst vorgeschützt, Pelops an eine Quelle geschickt und in seiner Abwesenheit den M. zu verführen gesucht, war aber abgewiesen und hatte nun aus Rachsucht und Angst vor M.s Anzeige diesen eiligst verleumdet: der *Homer-*, *Euripides-* und *Lykophronscholiast* decken sich ziemlich in dem Bestreben, diesen Angaben die Abweichungen der anderen Versionen gegenüberzustellen. Nach *Tzetzes* zu v. 156 f. machte sonst M. selbst wirklich einen Versuch, die Hippodameia zu vergewaltigen, was nach dem *Euripidesscholiasten οἱ πολλοὶ* berichten; vgl. die Liebe des M. zu Hippodameia bei *Nonnos Dion.* 20, 162. Als Beweggrund des Oinomaos galt sonst, statt der Eifersucht, die Angst vor dem Tode von der Hand des Schwiegersohns, den ein Orakel ihm geweissagt hatte (*Diod.* 4, 73). In diese andere Version gehört wohl auch, wenn das *Scholion* zu *Apollon. Rhod.* 1, 752 als Mutter des M. statt der Kleobule die Danaide Phaethusa oder Klymene (vgl. *Schol. A B M J Eur. Or.* 998) oder die Amazone Myrto (*Paus.* 8, 14, 7) nennt, ferner bestimmt der in der 'lesbischen' Version nie genannte Zug, dafs M. falsche Pflöcke von Wachs den Rädern seines Herrn vorgesteckt hatte. Wenn *Dindorf* beim *Euripidesscholiasten C.* den Namen der aufser Ἀπία von Pelops gewonnenen Herrschaft des Oinomaos *Νῆσσαν mit einem Fragezeichen versah, so war die Heilung bei *Tzetzes* a. a. O. gegeben: Πίσσαν = Πῖσαν. *Antiphanes* (*frg.* 172, *C. A. F.* 2, 81 *Kock*) und *Eubulos* (*frg.* 73, ebenda 2, 190) hatten Komödien Οἰνόμαος ἢ Πέλοψ. *Platon Kratylos* 395[c] erwähnt von M. nur dessen Ermordung durch Pelops, der um jeden Preis nach dem Besitze der Hippodameia gestrebt hatte. — Die Vertreter der beiden oben gegenübergestellten Überlieferungen scheinen sich gestritten zu haben um den Besitz der Verse des *Apollonios Rhod.* 1, 752 ff. Dieser erwähnt, aufser dem bekannten Kunstschema der Wettfahrt, dafs Oinomaos ἄξονος ἐν πλήμνῃσι παρακλιδὸν ἀγνυμένοιο stürzte (*Merkels* Lesung nach *Tzetz. Lyk.* 156); der *Scholiast* verteidigt seine Erläuterung des ἐν πλήμνῃσι = ἐν χοινικίσι (Radkapseln) gegen eine Verwechslung mit πλήσμῃσι = πλημύραισι, z. B. ποταμοῦ, und will also mit ausdrücklicher Berufung auf den *pindarischen* Text und dessen Verlegung der Wettfahrt in die Bahn zwischen Kladeos und Isthmos das aigäische Meer als Schauplatz und damit die *pherekydische* Sagenform für *Apollonios* ausdrücklich ablehnen. Wie auch seine Schlufsworte zeigen, ist er sich also des Gegensatzes zu *Pherekydes* bewufst, erwähnt aber im übrigen die verschiedensten Züge bunt durcheinander, jedoch mit Ausschliefsung der erotischen Beziehungen zwischen M. und Hippodameia. *Theopompos* nennt (*frg.* 339 aus *Schol. A D Hom. Il. A* 38. *F. H. G.* 1, 331) in unorganischem Anschlufs an die pisatische Vulgata den aus der lesbischen Version des *Euripidesscholiasten C* bekannten Kylas in der Form Κίλλας, der schon bei der Abfahrt des Pelops bei Lesbos von dessen Wagen gestürzt sei, dem schlafenden Pelops im Traum erschien und ihn zur Reinigung seines Bildes, Errichtung eines Grabhügels und Kultes und Stiftung eines Apollon-Killaios-Tempels in der Stadt Killa vermochte, nämlich auf Lesbos (*Preller-Robert, Gr. Myth.* 1[4], 255[3]), *Tümpel, Philologus* N. F. 3, 1890, 96[18]). *Theopompos* nahm an, dafs Killas auch nach seinem Tode noch dem Pelops bei der Wettfahrt Dienste geleistet haben müsse; doch wohl anstatt des M., der dann überflüssig scheint. Hier liegt eine Kontamination zweier unzusammengehörigen Mythengebilde vor, die nicht in der von *Stoll* und *Preller-Plew* (oben Bd. 2 Sp. 1186 Z. 1 ff.) versuchten Weise gestützt werden kann. Κίλλας wird = 'Ἀπόλλων' Κιλλαῖος, d. h. ein sonnengottartiges Wesen mit einem Maultiergespann gewesen sein, da κίλλος, -ης dorisch = ὄνος ist. Vgl. den (nach *Wide, Lakon. Kulte* 279 f. freilich dionysischen) Heros ὀνοφορβὸς Ἀστραβακὸς von ἀστράβη = Eselsattel. Ähnliche Gestalten sind Tenages, Apsyrtos, Atymnos, Phaethon und auch M. selbst (vgl. im Anschlufs an *v. Wilamowitz, Hermes* 18, 1883, 428. *Isyllos* 1886, 195 und *Knaack, Quaest. Phaeth.* 1886, 57 *Tümpel, Philologus* N. F. 3, 1890, 96[19] und den Schlufs dieses Artikels!), an dessen Stelle Killas hier einrücken will. Dies zeigt die auch dem *Theopompos* gehörende Angabe im parallelen *Scholion B (L) Townl.*: K. riet dem mutlosen Pelops, dem Apollon Killaios zu opfern; dann werde er siegen. Auch des *Pausanias* (5, 10, 2) Exeget zu Olympia kannte und zeigte den Killas, den die Troizenier freilich Sphairos nannten. (Zum Artikel 'Killas', s. ob. Bd. 2 Sp. 1185 f, ist noch nachzutragen, dafs die arge Etymologie, welche Killas aus den 'troïschen Κίλικες' *Homers* etymologisiert 'oder umgekehrt', den Killas zu einem König in Troas machte; ferner, dafs diese Weisheit, um die Angabe vermehrt, der Wagenlenker des Pelops habe das Apollon-Killaios-Heiligtum selbst gegründet, von *Eustathios* zu *Il. A* 38 p. 33, 36 ff. aus *Porphyrios* citiert und dem 'kürzeren' Bericht *Strabons* gegenübergestellt wird.) *Ovid. Heroid.* 8, 697 verlegt die Wettfahrt in die beiden Meerbusen westlich und östlich vom Isthmos von Korinthos. Nach *Hyg. fab.* 84 versprach Pelops dem M. die Hälfte des Reichs für seine Hülfe, während *Diod.* 4, 73 nur allgemein die Bestechung erwähnt. *Hygins P. A.* 2, 13 führt auf den Vater Hermes die Verstirnung zurück, die auch die *eratosthenischen Astrothesiai* 13. *Germanic. Arat. Phaenom.* 162 und *Nonnos Dionys.* 33, 294 haben: es ist das Sternbild des Fuhrmanns gemeint. Der Euhemerismus des *Palaiphatos* (30) macht aus M. den Steuermann eines

„beschwingten" Pelopsschiffes, und die pragmatische Umdeutung des *Nikolaos Damaskios* a. a. O., der aus der alten Wettfahrt einen Kampf macht, läſst M. auf Seite des Oinomaos auf dessen Wagen mitkämpfen; er geht aber nach meuchlerischer Ermordung seines Herrn angesichts beider Heere zum Pelops über und wird später von diesem ermordet, sei es aus Eifersucht, sei es um der Hippodameia für die Ermordung ihres Vaters damit eine Sühne darzubringen. Besseres Verständnis für die alte Sage zeigt *Pausanias*. Nach Erwähnung der Blutschuld des Pelops und des rächenden *Μυρτίλου προστροπαῖος* (*δαίμων*) im Pelopidenhaus (2, 18, 2) nennt er im arkadischen Pheneos (8, 14, 7) das Grabmal des M. mit heroischen nächtlichen *ἐναγίσματα*. Seine z. T. originelle Legende lautet: M. hatte die Aufgabe gehabt, das Gespann des Oinomaos so zu lenken, daſs dieser die Freier töten konnte. Die Fahrt ging nur zwischen der eleïschen Alpheiosmündung und dem *ἐπίνειον* der Eleier am Strande hin (weswegen *Pausanias* sich gegen die Herleitung des myrtoischen Meeres, zwischen Euboia und der kleinen Insel Helena, von M. erklärt und lieber an die Frau Myrto denkt); M. liebt die Hippodameia und bedingt sich für seine Hülfe noch vor dem Verrat von Pelops eine Nacht mit der Hippodameia aus. Als er auf der gemeinsamen Heimfahrt mit der errungenen Braut seinen neuen Herrn an sein Versprechen erinnert, wirft ihn dieser „aus dem Schiffe" (! vgl. *Palaiphatos*). Der Leichnam aber wird ans Ufer gespült, von den Pheneaten gefunden und in der angegebenen Weise geehrt. 6, 20, 8 (17) erklärt *Pausanias* den olympischen Taraxippos (s. d.) als das Kenotaph, das Pelops dem M. zur Mordsühne errichtet und mit *θυσίαι* ausgestattet habe. Die List des M. sei die Ursache des Scheuwerdens der Pferde, das im Namen T. ausgedrückt liege.

Über den vor den Pferden des Oinomaos sitzenden M. (5, 10, 2) auf dem Ostgiebel des olympischen Zeustempels und die seit Auffindung der Giebelgruppe sich daran knüpfende Kontroverse über die Glaubwürdigkeit des *Pausanias* hinsichtlich seiner Benennung der Hauptpersonen Oinomaos und Pelops, sowie der zugehörigen Wagenlenker; s. die Litteratur bei *Sittl, Arch. d. Kunst* 1895, 606[8]. Auf Vasenbildern erscheint M. auf dem Wagen des Pelops (Berlin 3072) oder des Oinomaos, so Neapel 2200 (*Arch. Zeit.* 1853 Taf. 55; aus Ruvo), *A. d. I.* 1851 Taf. Q. R (*Conze, Vorl.* S. 1 Taf. 10, 2; aus Ruvo); British Museum 1429 (*A. d. I.* 1840 Taf. n. *Arch. Zeitg.* 1853 Taf. 54, 1); Neapel 3255 f. Sant. A. 697 f (*Conze* a. a. O. Taf. 1) oder mit Pelops und Hippodameia vereint und durch ein Rad als Attribut ausgezeichnet (Neapel 3222. 3227), und zwar stets als junger Mann, im Einklang mit jenen Sagenwendungen, die ihn als mehr oder minder stürmischen Liebhaber der Hippodameia darstellen. Für die Erklärung seines an die Pflanze *μύρτος* erinnernden Namens hat die Sage kein Wort, im Gegensatz zu den Sagen von Hyakinthos, Narkissos, Daphnis, Kyparissos. Es ist reine Vermutung *Murrs* (*Pflanzenwelt* 90 f.), daſs M. ähnlich wie der myrtenfreundliche Priapos, eine 'Abstraktion' von Hermes sei, dessen phallisches Bild im Tempel der athenischen Athena Polias ganz mit Myrtenzweigen umhüllt war (*Paus.* 1, 26, 1; ebenso schon *Völcker, Myth. d. Japet. Geschl.* 359 f.). So bleibt für die Bestimmung seines ursprünglichen Wesens nur die oben erwähnte Analogie jugendlicher, wagenfahrender und damit stürzender Heliosheroen, wie Tenages, Killas, Apsyrtos, Atymn(i)os, Phaethon. Ihnen sei noch, weil oben Bd. 2 Sp. 1301 Z. 52 ff. fehlend, angereiht der bei *Steph. Byz.* s. v. *Τῆμνος* für das überlieferte **ὅμαλλος* von *Meineke* überzeugend eingesetzte *ὁ Μαλαός*, der diese kleinasiatisch-aiolische Stadt Temnos infolge eines Orakelspruches an der Stelle gründete, wo ihm *τοῦ ἅρματος ἄξων διετμήθη*. Es ist der bei *Strabon* 13 p. 582 u. 621 (= *Ephoros*) genannte Malaos, der mit dem Dorossohne Kleuas (oben Bd. 2 Sp. 1226 Z. 32 ff. ebenfalls fehlend) zusammen, beiden Abkömmlingen Agamemnons, die phrikonische Kyme und deren Umgebung besiedelte, und schwerlich zu scheiden von der nördlich sich anreihenden Landschaft *Μαλήνη* (*Herodot.* 6, 29), dem sardischen König *Μήλης* (Ders. 1, 84), endlich dem Sohne der Omphale von Herakles und Trompetenerfinder *Μήλας* (*Eust.* zu *Hom. Il.* Σ 219 p. 1139, 50 ff., wo *O. Müller, Etr.* 2[2], 209[51] *Μαλεός* liest). Da der Sohn dieses Paares in der Trompetensage sonst als 'Sohn des Tyrsenos' Hegeleos erscheint (*Paus.* 2, 21, 3 mit *O. Müller* a. a. O. 209), so wird auch der 'Tyrsener' *Μάλεως* (s. d. Art.) in Athen und Regisvilla ursprünglich kein anderer sein als dieser Aioler Lydiens. Vgl. auch *O. Kramer, De Pelopis fabula I.* Leipz. 1887, 13 ff. *Gruppe, Jahresber. üb. d. Mythol. a. d. Jahren 1891/2.* Berlin 1896. S. 188 ff. Vgl. auch Myrtylos. [Tümpel.]

Myrto (*Μυρτώ*), **1**) Eponyme des myrtoischen Meeres nach einer von *Pausanias* vor der Herleitung von Myrtilos bevorzugten alteuböischen Überlieferung, *Paus.* 8, 14, 12. Sie sollte nach einigen eine Amazone und von Hermes Mutter des Myrtilos (s. d.) sein, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 752. *Eudoc.* 314. — **2**) Eine Bassaris, deren in der Schlacht verwundete Hand von Dionysos mit *μύρτον* geheilt wurde, *Nonn. Dion.* 29, 270. — **3**) Tochter des Menoitios, Schwester des Patroklos, von Herakles Mutter der jungfräulich verstorbenen Eukleia, welcher von manchen das Heiligtum der von Boiotern und Lokrern verehrten Artemis Eukleia zu Platää zugeschrieben wurde, *Plut. Aristid.* 20. [Tümpel.]

Myrtoëssa (*Μυρτώεσσα*), eine arkadische Wassernymphe, als Trägerin einer flieſsenden Hydria mit den Nymphen Neda, Anthrakia, Hagno und Archiroë, auf einem Tische im Heiligtum der groſsen Göttinnen zu Megalepolis dargestellt, *Paus.* 8, 31, 4. [Stoll.]

Myrtoos (*Μυρτῷος*), Beiname des Apollon auf einer Inschrift aus Kyrene, *C. I. G.* 3, 5138. *Murdoch Smith* und *E. A. Porcher, History of the recent discoveries at Cyrene* p. 113 nr. 13 pl. 81, 13. Nach *Boeckh, C. I. G.* a. a. O. p. 519 soll der Name von dem *πέλαγος Μυρτῷον* abgeleitet sein, hängt aber wohl wahrscheinlich mit *μύρτον* zusammen; vgl. Myr-

tates. [Vgl. *Cavedoni, Nuove osservazioni sopra le antiche monete della Cirenaica* p. 8 Anm. 4: „ . . . *Apollo vien detto* ΜΥΡΤΩΟΣ, *forse a riguardo della colonia de' Terei venuta a Cirene stessa dalle acque del mare Mirtoo* (*Strabo* 7, 323); *quando mai non traesse il nome dal promontorio Μυρτωσιον vicino a Cirene* (*Apoll. Argon.* 2, 505: *Callim. in Apoll.* vs. 91)". Drexler]. [Höfer.]

Myrtylos? (*Μύρτυλος*?), inschriftlich = Myrtilos (s. d.) auf dem Fragment eines Wandgemäldes aus der Umgegend von Rom, auf dem aufserdem nur noch die Figur der Aphrodite (· · +ΡΟΔΙ+) erhalten ist, *E. de Chanot, Gazette archéol.* 1 (1875), 20 pl. 5 u. 6. Nach *Lenormant* a. a. O. 40 ist die Schreibweise *Μύρτυλος* nicht auf ein Versehen des Schreibers zurückzuführen, sondern *Μύρτυλος* ist eine berechtigte Form neben *Μύρτιλος*. [Das Fragment, welches nur die Figur des Myrtilos enthält, wird verzeichnet im *Catalogue des objets d'art composant la collection de feu M. le Vicomte de Janzé.* Paris 1866 p. 62 nr. 569, und ist aus dieser Sammlung nach der Notiz *Fr. Lenormants, Coll. A. Raifé.* Paris 1867 p. 83f. nr. 608 in den Besitz des Grafen de Vogüé übergegangen. Das Fragment mit Aphrodite befand sich in der Sammlung Raifé, s. *Lenormant* a. a. O. nr. 608. Nach *Lenormant* stammen beide Figuren aus den Fresken eines von einem gewissen Bonicchi in der Campagna entdeckten Grabmals. Bonicchi soll die Figuren dieser Fresken von einander getrennt haben, so sind dieselben einzeln in verschiedene Sammlungen gelangt. Prof. *Heydemann* hat in seinem in meinen Besitz übergegangenen Exemplar des *Katalogs Raifé* zu dieser Notiz bemerkt "Gewifs Schwindel!" Ist demnach schon die Herkunft der Figuren verdächtig, so dürften *Lenormants* weitere, von *Heydemann* mit „?!" begleitete Ausführungen *„Les deux figures de l'aurige infidèle d'Oenomaüs et de la déesse des amours se retrouvent représentées exactement de même et groupés de la même façon, occupant toute la partie droite de la composition principale d'une magnifique amphore de Ruvo appartenant jadis à Millingen* (*Ann. de l'Inst. arch.* 1840, pl. IV; *Archäologische Zeitung* 1853, pl. 54, n° 1), *laquelle montre la scène de Pélops et Oenomaüs sacrifiant avant leur cours. Les figures y sont même accompagnées de leurs noms écrits d'une façon identiquement semblable. Il est évident que la fresque et la peinture de vase retraçaient la même scène en traits identiques et sans doute d'après un même original de quelque maître illustre. C'est la première fois que se présente un semblable fait, dont nous n'avons pas besoin de faire ressortir la haute importance archéologique*" wohl Anlafs zur Erwägung bieten, ob man es hier nicht mit einer Fälschung zu thun hat. Drexler.] [Höfer.]

Mysia (*Μυσία*), **1**) Beiname der Demeter in dem dachlosen Tempel im *χωρίον Μυσία* zwischen Mykenai und Argos, angeblich nach einem Manne (Stifter?) Mysios (s. d.), der ihr gastlich entgegengekommen war nach einer argivischen Legende bei *Paus.* 2, 18, 3. Dieser Mysios soll im eigenen Hause die Göttin aufgenommen und ihr den 60 Stadien von Pellene liegenden Tempel *Μυσαῖον* gegründet haben nach demselben Mythos bei *Paus.* 7, 27, 3, der in dem Heiligtum einen Hain mit reichlich quellenden Wässern und ein dort gefeiertes siebentägiges Fest erwähnt, an dessen drittem Tage die Männer das Heiligtum verlassen und auch männliche Hunde hinausgewiesen werden, damit nachts die Frauen ihre heimlichen Gebräuche begehen können. Den folgenden Tag verbringen wieder Männer und Frauen mit wechselseitigen Scherzen und Gelächter im Heiligtum. Bei der Besprechung des Kultes von Hermione (2, 35, 4) erzählt *Pausanias,* nach *G. Wentzels* Vermutung (wie an den beiden vorigen Stellen) dem Auctor der *Ἐπικλήσεις θεῶν* folgend (6, 15), dafs Demeter Chthonia, als sie die argolische Grenze überschritt, von den Argeiern den Beinamen bekommen habe, weil Mysios und Atheras ihr Gastfreundschaft gewährten, Kolontas aber diese, wie überhaupt jede Ehre, verweigerte und darum zur Strafe mit seinem ganzen Hause verbrannt wurde. Hier hat, durch die Zusammenstellung im Handbuch verleitet, der Periegет versehentlich Argolisches und Hermionisches (Demeter Chthonia) kontaminiert (*Wentzel* a. a. O.). *Kornutos* (28, Demeter) führt sowohl das Wort *μυστήρια* (der Demeter) als auch den Namen *Μυσία* darauf zurück, dafs durch den heiteren Dienst der Demeter bei der Menschheit der Kampf um die Lebensbedürfnisse aufgehört habe und seitdem die Menschen *μυσιᾶν* = *κεκορῆσθαι* (sich verschnaufen?). *Hesych.* erklärt (s. v.) *μυσιᾶν* = *ἀναπνεῖν· ἢ συνουσιάζοντα πνευστιᾶν; οἱ δὲ εὐτροφιᾶν,* also mit wechselnder Beziehung auf Ausgelassenheit und Schwelgerei. Vgl. Mysios. [Mit der Demeter Mysia stellt *Maass, De Lenaeo et Delphinio.* Gryphisw. 1891. 4°. p. XIX Anm. 7 zu p. XVIII, indem er bei *Hesychios* statt *Ἀμφιμυσίων· ἡ Δημήτηρ* zu lesen vorschlägt *Ἀμφιμυσιώνη· Δημήτηρ,* die Amphimysione zusammen. Drexler.] — **2**) Beiname der Artemis in einem unweit Sparta gelegenen Tempel, *Paus.* 3, 20, 9. — **3**) Der von *Herodotos* verschwiegene Name der Gattin des Kandaules wird von *Ptolemaios Hephaistion* p. 195, 16 *Westermann* in der Form *Νυσία*, was *C. Müller, F. H. G.* 3, 384 in *Μυσία* bessert, nachgeliefert und zugleich behauptet, dafs diese *δικόρος* und *ὀξυωπεστάτη* Besitzerin des *δρακοντίτης λίθος* von *Abas Ἀβρῶ*, von anderen Klytia und *Τουδῶ* genannt werde. Letzteres gilt von *Nikolaos Damask. frg.* 49, *F. H. G.* a. a. O.; und eben weil dieser die Tudo, eine Tochter des Arnossos, eines Königs der Myser, nennt, empfiehlt sich die Lesung mit *M* statt *N*. — [**4**) Personifikation der Provinz Moesia, mit der Beischrift ΜΥΣΙΑ dargestellt auf der Erde sitzend, das Haupt auf die R. gestützt, hinter ihr Schild und Helm, auf Münzen Domitians, deren Prägort noch nicht mit Sicherheit festgestellt ist, s. *I. N. Svoronos, Numismatique de la Crète ancienne. 1. Description des monnaies. Texte.* Macon 1890 4° p. 344 nr. 59 Pl. 33, 19 (*Mi.* 2, 279, 1. *Sestini, Lett. num. cont.* 3, 50. *Mi. S.* 4, 350, 332. *Pick,*

Zeitschr. f. Num. 14 (1886). 305, 1); nr. 60, Pl. 33, 20. Auf den römischen Kaisermünzen Hadrians mit der Reversaufschrift ADVENTVI AVG. MOESIAE S. C. erscheint Moesia stehend, in kurzer Gewandung, mit Schale, Bogen und Köcher gegenüber dem Kaiser; zwischen beiden ein Altar, *Cohen, Monn. imp.* 2 p. 178 nr. 622. *Cavedoni, Bull. arch. napolit.* n. s. 4, 1856 p. 125. *Adriano* nr. 18. Frageweise bezeichnet *Head, Cat. of Greek Coins in the Brit. Mus. Thrace* p. 15ff. als Moesia, die auf Münzen von von Viminacium zwischen Stier und Löwen, den Abzeichen der legio VII Claudia und legio IIII Flavia, stehende Frauengestalt, welche bald die Hände über die Häupter der beiden Tiere ausstreckt, bald in jeder Hand eine mit der Legionszahl (VII und IIII) versehenes vexillum, zuweilen auch in der erhobenen R. einen Zweig, in der L. einen Globus hält. Drexler]. [Tümpel.]

Mysios (*Μύσιος*), **1**) ein Argiver, der die Demeter gastlich aufnahm, *Paus.* 2, 35, 4 (s. Art. Atheras) und ihr einen Tempel erbaute, das sog. *Μύσαιον* (s. Mysia 1). Demeter selbst hiefs *Μυσία* — ein Weihrelief aus Argos an die *Δημήτηρ Μυσία* b. *K. Kophiniotis, ἱστορία τοῦ Ἄργους μετ' εἰκόνων* 20; vgl. *Athen. Mitth.* 17 (1892), 89 — und ihr zu Ehren wurde im Mysaion ein siebentägiges Fest und Mysterien, an denen nur Frauen teilnehmen durften, gefeiert, *Paus.* 7, 27, 9; vgl. 2, 18, 3. — Auf Mysios und den Demeterkult bezieht sich ein aus dem Demetertempel zu Lerna stammendes Relief, das die Aufnahme der Demeter durch Mysios darstellt und folgende Inschriften aufweist *Μύσιος — Χρυσανθίς* [zum Art. Chrysanthis nachzutragen] — *Δαμάτηρ. Ἀριστόδαμος ἀνέθηκε*, *Bursian, Archäol. Anzeiger* 1855, 57. *Osann, Arch. Ztg.* 13 (1855), 143f. *Prellwitz* bei *Collitz, Samml. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3323. — *Cornut. de nat. deor.* 28 p. 170 *Osann* leitet den Namen der Göttin *Μυσία* ab von *μυσιᾶν = κεκορῆσθαι πεπαῦσθαι μαχομένους*, weil die Menschen infolge der Segnungen der Demeter gesitteter geworden und keinen Gefallen mehr an gegenseitigen Kämpfen gefunden hätten. — **2**) *Μύσιος θεός* heifst bei *Strabo* 12, 574 der in der mysischen Landschaft Abrettene verehrte *Ζεὺς Ἀβρεττηνός*. [Höfer.]

Myskelos (*Μύσκελος*), der aus dem Atthidographen *Antiochos* (*frg.* 11 bei *Strabon* 8, 387, *F. H. G.* 1, 183); *Hippys von Rhegion* (*χρονικά frg.* 4 aus *Zenob.* 3, 42, *F. H. G.* 2, 14); *Diodoros* (8, *Exc. Vatic.* 17 p. 10 *Dindorf*) bekannte bucklige Achaier aus Rhypai, der Kroton eigentlich nicht gründen wollte, sondern lieber Sybaris, dann aber doch durch einen Orakelspruch zur Gründung von Kroton (711 nach *Timaios* bei *Dion. Hal. A. R.* 2, 59) veranlafst wurde, ist nicht blofs wegen des Orakelschlusses (*Δῶρον δ' ὅτι δῷ τις ἐπαίνει*, *Zenob.* a. a. O. = *Arsen.* 186. *Suidas* s. v.) und des (noch zu erklärenden) *Μυσκέλλου ψῆφος* (*Mant. prov.* 2, 27) als ein Mann, der die Gesundheit dem Reichtum vorzog, sprichwörtlich geworden, sondern hat auch eine von *Ovid* (*Met.* 15, 12—57) erhaltene Legende, die an seine Gründung Krotons anknüpft. [Tümpel.] Er heifst darin Sohn des argolischen Alemon. Als Herakles die Rinder des Geryones durch Italien trieb, wurde er von dem Heros Kroton gastlich aufgenommen. Als er weiterzog, sagte er: Zur Zeit unserer Enkel wird hier eine Stadt gegründet werden. Nach langer Zeit nun forderte Herakles den M. im Traume auf, das Vaterland zu verlassen und an den Ufern des Aisar eine Stadt zu gründen. Da M. dem Befehle nicht folgte, weil die Gesetze das Verlassen des Vaterlandes verboten, so erschien ihm Herakles abermals im Traume und drohte ihm im Falle des Ungehorsams mit schweren Strafen. Als er darauf Anstalten machte auszuwandern, wurde er zu Gericht gezogen, und alle Richter warfen schwarze Steine der Verurteilung in die Urne. Aber Herakles verwandelte die schwarzen Steine in weifse, und M. war freigesprochen. [Stoll.]

Mysos (*Μυσός*), Eponymos des kleinasiatischen Volksstammes der *Μυσοί*, Bruder des Lydos und Kar nach einer Genealogie, welche den gemeinsamen Anteil von Mysern, Lydern und Karern am alten Heiligtum des Zeus *Κάριος* zu Mylasa in Karien erklären sollte, *Herod.* 1, 171, wie auch bei *Strabon* 14, 659 diese drei Völker „Bruderstämme" (*ἀδελφοί*) heifsen. Nach *Arrianos* (*frg.* 36 aus *Eustath. Dionys. Per.* 322, *F. H. G.* 3, 593) nennen ihn einige Sohn des Zeus, andere Sohn der Arganthone, der eingeborenen bergliebenden Nymphe (des von *Simylos, P. L. G.* 3⁴, 515 *Bgk.* bezeugten *Μύσιος ῥόος Ἀργανθώνης* oder des von *Steph. Byz.* genannten *Ἀργανθὼν ὄρος Μυσίας*). Wiederum auf *Arrian* (*frg.* 40, *F. H. G.* 3, 594) geht die Angabe des *Eustathios* zu *Dion. Per.* 809 zurück, dafs M. Bruder auch des Thynos von der schönen Nymphe Arganthone war, des Eponymos der Thyner = Bithyner. In der abweichenden Überlieferung von Rhesos als Gatten der Arganthone (*Parthenios* 36. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀργανθών*) fehlt M. [Tümpel.]

Mystes (*Μύστης*), Beiname **1**) des Dionysos, unter dem er am arkadischen Parthenion im Gebiete von Tegea ein Heiligtum hatte, *Paus.* 8, 54, 5 und *Anonym. Hymn. in Bacch.* 13 *Abel* (neben *μαιόλιος, μεθυδώτης, μυριόμορφος*). *Robert, Pergamenischer Telephos-Fries, Arch. Jahrb.* 3, 90. 104. — **2**) Des Apollon zu *Δάλδις* in Lydien, *Artemidoros* 2, 70. — **3**) Des Herakles, *Lykophron* 1327. Die Legende hat *Istros Συναγωγή frg.* 20 aus *Tzetzes* zu *Lykophr.* a. a. O. = *Pharorin., F. H. G.* 1, 420: Er trug den Beinamen in den kleinen Eleusinien, die ihm zu Ehren gestiftet wurden, weil man ihn trotz seines Wunsches in den grofsen Eleusinien nicht aufnehmen konnte. Denn das Gesetz des Mysterienstifters Eumolpos („nicht des Thrakers") stand dem entgegen; und trotzdem wollte man den allgemeinen Wohlthäter nicht beleidigen. Er bekam dabei den *Μυρσίνη*-Kranz (*Schol. Arist. Ran.* 333) aufgesetzt. [Tümpel.]

Mystis (*Μύστις*), eine der bakchischen Frauen, Sidonierin, von Kadmos seiner Tochter Ino zur Dienerin gegeben, Erzieherin und Lehrerin des Dionysos, Erfinderin der bakchischen Orgien und der bakchischen Gerätschaften, Mutter des Korymbos, *Nonn. Dion.* 9, 98ff.; 13, 141. Als Einweiherin in die Mysterien, wie die Telete,

erscheint sie in Gesellschaft von Demeter, Kora, Iakchos, Eleusin, Keleos bei *Liban. decl.* 19 p. 505. Kypris soll in *Anacreont.* 4 *(Bergk)* *μύστις*, d. i. Einweiherin des Trinkgelages sein. Bei *Nonn. Dion.* 46, 170 werden die *Ἰσμηνίδες Βάκχαι μύστιδες*, d. i. Eingeweihte, genannt. *Welcker, Alte Denkm.* 3, 321, 30. *Müller, Archäol.* § 388, 5. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 466, 4. [Stoll.]

Mythidike (*Μυθιδίκη*), Tochter des Talaos, Schwester des Adrastos, Gemahlin des Nesimachos, Mutter des Hippomedon, *Hyg. fab.* 70. [Stoll.]

Mythos (ΜΥΘΟΣ), Personifikation des Mythus auf der zu Bovillä gefundenen Tafel des Archelaos (s. ob. Sp. 3265/6), auf welcher die Apotheose Homers dargestellt ist, s. *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et Ital.* 1295, wo auch die Litteratur verzeichnet ist. [Drexler.]

Mytilene s. Mitylene.

Mytilenna (ΜΥ ΤΙ ΛΕΝ ΝΑ), Beischrift der Stadtgöttin von Mytilene auf Münzen der Domitia von Mytilene. Die Göttin ist dargestellt „mit Turmkrone rechtshin stehend, mit der Rechten ihr Gewand fassend, auf der Linken die Herme des bärtigen Dionysos haltend", *Imhoof-Blumer, Griechische Münzen* p. 110 nr. 253 (*Sammlung Imhoof* u. Berlin). *Warwick Wroth, Catalogue of the Greek coins of Troas, Aeolis and Lesbos* p. 205 nr. 197. Die Form *Μυτιλέννα* ist nicht, wie *Imhoof* vermutet, ein Barbarismus des Stempelschneiders, sondern die äolische Dialektform des Namens Mytilene. [Drexler.]

Mytiles (*Μυτίλης*), ein Heros, der eponyme Gründer von Mytilene auf Lesbos, *Steph. Byz.* s. v. *Μυτιλήνη*. [Stoll.]

Myton (*Μύτων*), Sohn des Poseidon und der Mytilene, nach dem Mytilene benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. *Μυτιλήνη*. *Herodian de soloec. in Anecd. Graeca Boisson.* 3, 258; daher nannte *Kallimachos* bei *Steph. Byz.* a. a. O. Lesbos *Μυτωνίς*, und *Parthenios* die Lesbierinnen *Μυτωνίδες*. [Höfer.]











Roscher, Wilhelm Heinrich,
1845-1923,

Ausf uhrliches Lexikon der
griechischen und r omischen

